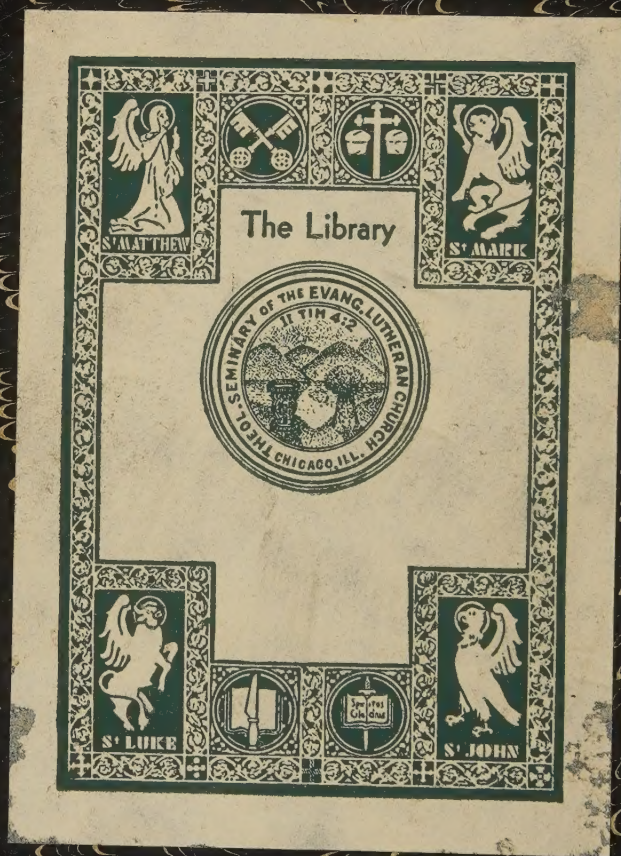


JESUIT-KRAUSS-MCCORMICK LIBRARY



3 9967 00001 4535





L. B. Longacre.
University Park, Colo.

Handkommentar

zum

ALTEN TESTAMENT.

In Verbindung mit anderen Fachgelehrten

herausgegeben von

D W. Nowack

o. Prof. d. Theol. in Strassburg i. Els.

~~~~~  
II. Abteilung, *Die poetischen Bücher*, 2. Band.  
~~~~~

D i e P s a l m e n

übersetzt und erklärt

von

D Friedrich Baethgen,

o. Prof. d. Theol. in Berlin.

Dritte neubearbeitete Auflage.



37042

Göttingen

Vandenhoeck und Ruprecht

1904.



BS
1154
.H17
vol.2
pt.2

1. Auflage 1892.
2. neubearbeitete Auflage 1897.

Das Recht der Übersetzung bleibt vorbehalten.



BS1154
H17
Cop. 1

Vorwort zur dritten Auflage.

Für die Neubearbeitung meines Psalmenkommentars waren in erster Linie Sievers' Metrische Studien massgebend. Was ich und mit mir die alttestamentliche Wissenschaft diesem hervorragenden Werk verdankt, wird jeder Kundige leicht erkennen. Fast könnte es für uns Alttestamentler beschämend sein, dass ein Nicht-Hebraist uns lehren musste, die hebräischen Verse zu lesen, hätte nicht schon Goethe es ausgesprochen, dass die Fachwissenschaften gelegentlich gerade den Liebhabern die grössten Fortschritte zu verdanken gehabt haben. Auch Astruc war nicht Theologe.

Die sonstige seit 1897 erschienene Literatur über die Psalmen habe ich, soweit sie mir zugänglich war, überall verglichen, genannt aber mit vereinzelten Ausnahmen nur dann, wenn ich ihr etwas entnommen habe. Eine kurze Erklärung schulde ich dem Leser, warum ich auf die Polemik gegen Duhm fast ganz verzichtet habe. Sein im Jugendstil geschriebener Psalmenkommentar ist, wie andere Bücher dieses Gelehrten, mit allerlei Ungezogenheiten gegen Fachgenossen reich ausgestattet. *Naturam furca expellas, tamen usque recurret.* In sachlicher Beziehung hält er es mit der eigensinnigen Dame bei Juvenal: *Sit pro ratione voluntas.* Das hat den Vorteil, dass man sich nun auch nicht mit Widerlegungen aufzuhalten braucht; denn auf dekretieren in der Wissenschaft braucht man nicht zu reagieren, und Ausrufungszeichen und Gedankenstriche, ausgiebiger Gebrauch des Worts »natürlich«, sowie verschiedenartige Kraftausdrücke können als Beweismittel nicht anerkannt werden. Ich habe daher der oft lockenden Versuchung, auf unnötige Bemerkungen die nötige Antwort zu geben, im Kommentar auch tapfer Widerstand geleistet und bin ihr nur ein paar Mal erlegen. Dagegen habe ich Duhm überall da genannt, wo ich ihm Belehrung verdanke. Die heutzutage bisweilen geübte Methode, von vornherein auf alle Prioritätsansprüche zu verzichten und sich dadurch der Verpflichtung, den Vorgänger zu nennen, für enthoben zu erachten, kann ich nicht billigen; sie ist zu bequem.

Für freundliche Hülfe beim Korrekturlesen, die mir in Nord und Süd zu teil geworden ist, spreche ich auch an dieser Stelle meinen besten Dank aus. Ein paar durch meine Schuld stehn gebliebene Druckfehler sind am Schluss des Kommentars (S. 438) berichtigt.

Den durch den vermehrten Inhalt der dritten Auflage nötig gewordenen Raum habe ich soviel wie möglich durch Streichungen nicht unbedingt notwendiger Abschnitte der zweiten Auflage zu gewinnen gesucht. Die Anlage und den Charakter meines Kommentars aber habe ich nicht ändern wollen. Ich kann nun einmal das Heil der Exegese nicht in dem ängstlichen Meiden alles gelehrten Apparats erblicken, und ich bin zu altmodisch, um verstehen zu können, weswegen unsren Söhnen alles das als fertiges Resultat dargeboten werden soll, was wir uns in harter Arbeit erst haben erkämpfen müssen.

Die nächste Aufgabe der Psalmenauslegung ist die Herstellung eines metrisch angeordneten kritischen Textes mit möglichst vollständigem Apparat. Nachdem mir die Neubearbeitung meines Kommentars vergönnt gewesen ist, wage ich zu hoffen, auch diese Arbeit, für die ich das Material grösstenteils zur Verfügung habe, noch beenden zu können.

Rohrbach bei Heidelberg, den 8. November 1903.

Friedrich Baethgen.

Abkürzungen

der zitierten biblischen Bücher, Zeitschriften u. s. w.

Akt = Akta, Apostelgesch.	Jer = Jeremias	Phl = Philipperbrief
Aq. = Aquila	Jes = Jesaias	Phm = Philemonbrief
Am = Amos	Jo = Joel	Prv = Proverbien
Apk = Apokalypse	Job = Hiob	Ps = Psalmen
Bar = Baruch	Joh = Johannes(Ev.u.Briefe)	Reg = Königsbücher
Chr = Chronik	Jon = Jonas	Röm = Römerbrief
Cnt = Canticum	Jos = Josua	Rt = Ruth
Dan = Daniel	Jud = Judasbrief	Sam = Samuel
Dtn = Deuteronomium	Koh = Koheleth	Sap = Sapientia
Eph = Epheserbrief	Kol = Kolosserbrief	JSir = Jesus Siracida
Esr = Esra	Kor = Korintherbriefe	Sym. = Symmachus
Est = Esther	Lev = Leviticus	Syr. = Syrus
Ex = Exodus	Lk = Lukas	Targ. = Targum
Ez = Hesekiel	Mak = Makkabäer	Theod. = Theodotion
Gal = Galaterbrief	Mal = Maleachi	Ths = Thessalonicherbriefe
Gen = Genesis	Mch = Micha	Thr = Threni
Hab = Habakuk	Mk = Markus	Tim = Timotheusbriefe
Hag = Haggai	Mt = Matthaeus	Tit = Titusbriefe
Hbr = Hebräerbrief	Na = Nahum	Tob = Tobias
Hos = Hosea	Neh = Nehemia	Vulg, Vg = Vulgata
Jak = Jakobusbrief	Num = Numeri	Zch = Zacharias
Jdc = Judicum liber	Ob = Obadja	Zph = Zephania
Jdt = Judith	Pt = Petrusbriefe	

G-Buhl	= Gesenius Lexicon herausgeg. von Buhl
G-K	= Gesenius hebr. Grammatik bearb. von Kautzsch (letzte Auflage)
HbA ²	= Riehm, Handwörterbuch des bibl. Altertums, 2. Aufl. besorgt von Baethgen
Hier.	= Psalterium iuxta Hebraeos Hieronymi, ed. de Lagarde
JBL	= Journal of Biblical Literature
JpTh	= Jahrbücher für protest. Theologie
KAT ³	= Die Keilinschriften und das Alte Testament von E. Schrader. 3. Aufl. von H. Zimmern und H. Winckler
RE	= Herzogs Realencyclopädie
StKr	= Theol. Studien und Kritiken
ThT	= Theologisch Tijdschrift
ZATW	= Stades Zeitschr. für die alttest. Wissenschaft
ZDMG	= Zeitschr. d. Deutschen Morgenländ. Gesellschaft
ZDPV	= Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins
ZwTh	= Hilgenfelds Zeitschrift f. wissensch. Theologie

Einleitung.

§ 1. Name, Inhalt und Einteilung der Psalmen.

Das alte Israel war ein sangesfrohes Volk. Die Hirten sangen bei den Herden, die Bauern bei der Ernte, die Winzer beim Keltern. Wurde ein Brunnen gegraben, so sang man der hervorsprudelnden Quelle zu. Bei der Hochzeit erklangen Lieder zum Preise des Bräutigams und der Braut. Die Helden, die sich im Kriege hervorgetan hatten, wurden bei der Heimkehr von den Frauen mit Gesang und Reigen empfangen, und waren die Streitbaren im Kampf gefallen, so lebte ihr Gedächtnis im Liede fort. Alljährlich vier Tage besangen die Töchter Israels auf einem eigenartigen Sühnefest in Klageliedern das Schicksal ihrer Schwester, der Tochter Jephtas, des Gileaditers; und als Gegenbild zeigt der Prophet die vornehmen Israeliten beim üppigen Mahl, wie sie auf der Harfe klimpern und Lieder dazu singen, als könnten sie's so gut wie David. Und wie in Horaz' Tagen die übel berüchtigten syrischen Flötenbläserinnen in den Strassen Roms ihr Wesen trieben, so zog zu Jesaias' Zeit in Jerusalem die Dirne mit der Harfe umher und sang ihre Lieder, um sich in Erinnerung zu bringen.

In besonderer Weise hat aber das Lied in Israel von alters her im Dienst des von den Vätern ererbten Glaubens gestanden. Als Israel aus Ägypten zog, und das Meer sich über Pharaos Heer ergossen hatte, da nahm Mirjam, die Prophetin, die Handpauke, und alle Weiber zogen hinter ihr her mit Pauken und Reigen; Mirjam aber sang ihnen vor:

»Singet Jahve, denn hoch ist er und hehr;

Ross samt Reuter warf er ins Meer!«

Und als die gefangenen Israeliten an den Wassern Babels sassen und weinten und ihre Harfen an die Weiden gehängt hatten, da verlangten doch die Sieger noch Zionslieder von ihnen zu hören, d. h. Lieder zum Lobe des Gottes, der in Zion gethront hatte, als ob dies das Wertvollste wäre, was sie aus den armseligen Verbannten noch herauspressen könnten. Seine Zionslieder oder Psalmen sind in der Tat das Beste, was Israel den Völkern der Welt hat geben können.

Die zunächst für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmte Sammlung dieser Lieder ist der Psalter. *Ψαλτήριον* ist im Cod. Alex. der LXX die Überschrift des Psalmenbuchs. Das Wort bedeutet nach Suidas dasselbe wie

ναβλα oder ναυλα, d. i. נַבְלָא = הַנֶּבֶל, also eigentlich ein Saiteninstrument, und ist dann auf die Liedersammlung übertragen, wie unser »Psalter und Harfe«, »Zionsharfe«, »Leyer und Schwert«. In den meisten Handschriften der LXX ist *Ψαλμοί* Bezeichnung der Sammlung; ähnlich im Neuen Testament *Βίβλος ψαλμῶν* Lk 20:42 Akt 1:20. *Ψαλμός* ist »ein zum Saitenspiel gesungenes Lied« und ist die regelmässige Übersetzung von מְזִמֹּר. Dies hebräische Wort ist jedoch noch nicht im A.T., sondern erst in der syrischen, arabischen und äthiopischen Kirche Name aller Psalmen geworden (s. unten § 7). Im Text des A.T. findet sich überhaupt noch kein gemeinsamer Name für die Psalmen und das Psalmenbuch. Im synagogalen Sprachgebrauch und in den Ausgaben der Bibel ist die gemeinsame Bezeichnung סֵפֶר הַתְּהִלִּים, oder nur הַתְּהִלִּים, kontrahiert תְּהִלִּים, mit aramäischer Pluralendung תְּהִינן. Diese Bezeichnung kennt bereits Origenes (bei de Lagarde, *Novae Psalterii graeci editionis specimen*). Nach ihm wurde das Buch καὶ Ἐβραίουσ genannt: *Σεφαρθελλεῖν*, d. i. סֵפֶר הַתְּהִלִּים; ähnlich Hippolytus ibid. *Σέφρα θελεῖν*, wofür *Σεφαρθελεῖν* zu lesen sein wird, und Hieronymus im *Psalterium iuxta Hebraeos sephar tallim*. Dagegen lautete der Titel der Psalmen in der Hexapla nach einer von Mercati veröffentlichten Glosse aus einer Hs. der Ambrosiana *σεφρ ἁθελλίμ*, das entweder aus *σεφαρ θελλίμ* verschrieben ist, oder סֵפֶר הַתְּהִלִּים mit Artikel voraussetzt. Der Singular תְּהִלָּה »Lobgesang« findet sich in der Überschrift von Ps 145:1, der regelrechte Plural תְּהִלֹּת z. B. Ex 15:11 Ps 22:4; der maskulinische Plural תְּהִלִּים ist in übertragenem Sinn gebraucht, d. h. das Wort soll dazu dienen, nicht den Inhalt, sondern die äussere Verwendung der Lieder zu bezeichnen (de Lagarde, *Erklärung hebräischer Wörter* 23, vgl. G-K 870). סֵפֶר תְּהִלֹּת ist »ein Buch der Gesänge«, סֵפֶר הַתְּהִלִּים »ein Gesangbuch«. Durch diesen Titel wird die Bedeutung des Psalmbuchs treffend ausgedrückt: es ist die amtliche, für den regelmässigen Gottesdienst der jüdischen Gemeinde bestimmte Sammlung von Gesängen; vgl. hierüber weiter unter § 5.

In der Unterschrift zu einer Partikularsammlung (Ps 72:20) werden die vorhergehenden Psalmen als תְּפִלֹּת »Gebete« bezeichnet (LXX dagegen ὕμνοι), ein Name, der im Grunde nicht so passend ist wie תְּהִלִּים. —

In den Handschriften der deutschen Juden und in den meisten Ausgaben stehn die Psalmen an der Spitze der Hagiographen; sie bilden mit Hiob und den Proverbien eine besondere Abteilung und werden mit diesen zwei Büchern durch das Merkwort מִנְחָל (nach den Anfangsbuchstaben der Namen), besser מִנְחָל, zusammengefasst. Die drei Bücher haben eine besondere, die sogenannte poetische Akzentuation, die von der der prosaischen Bücher nicht unwesentlich verschieden ist, vgl. W. Wickes, *A Treatise on the Accentuation of the . . . poetical Books of the Old Testament*, Oxford 1881, und Baer bei Delitzsch⁵ S. 833—861. —

Der Psalter enthält nach der jetzigen Zählung 150 Lieder, die in fünf Bücher eingeteilt sind: 1—41. 42—72. 73—89. 90—106. 107—150. Am Schluss jedes Buchs ist eine doxologische Formel hinzugefügt, nur beim fünften fehlt sie; hier scheint sie durch den letzten Psalm selbst vertreten zu sein. Die Einteilung in fünf Bücher kannten als jüdische Sitte bereits Hippolytus, Origenes, Eusebius u. a., vgl. de Lagarde a. a. O. Die Zahl 150 haben auch die LXX;

jedoch teilen sie und die von ihnen abhängigen Übersetzungen den Umfang der einzelnen Psalmen einige Male anders ab als der massoretische Text. Sie verbinden Ps 9. 10 zu einem einzigen, so dass die Zählung von hier an um eins hinter der hebräischen zurückbleibt, ebenso ist 114 und 115 bei ihnen nur einer (113 LXX). Dagegen zerlegen sie 116 in zwei (116₁₋₉ = 114 LXX; 116₁₀₋₁₉ = 115 LXX); ebenso 147 (147₁₋₁₁ = 146 LXX; 147₁₂₋₂₀ = 147 LXX). Erst bei 148. 149. 150 stimmen beide Zählungen wieder überein. Auch bei jüdischen Autoritäten ist bei einer Anzahl von Psalmen ein Schwanken in Bezug auf die Grenzbestimmungen zu bemerken, vgl. darüber de Lagarde a. a. O. Bei einigen Psalmen, wie besonders bei 9. 10 und 42. 43, ist die jetzige Trennung sicher nicht ursprünglich; vgl. hierüber den Kommentar (auch zu Ps 19. 24. 144).

Bei den LXX findet sich noch ein 151. Psalm, der angeblich von David auf seinen Kampf mit Goliath gedichtet ist. Er wird aber ausdrücklich als *ἔξωθεν τοῦ ἀριθμοῦ* bezeichnet und ist ein auf I Sam 16₁₋₁₃ und cap. 17 beruhendes pseudepigraphisches Stück. Aus syrischen Quellen hat W. Wright (Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, June 1887) diesen und noch vier andere apokryphe Psalmen herausgegeben, von denen zwei David und einer Hiskias zugeschrieben werden, während einer aus der Seele des Volks gedichtet ist, nachdem dies von Cyrus die Erlaubnis erhalten hatte, in die Heimat zurückzukehren. Die Übersetzung des letzteren s. unter § 5. Ein noch bekannteres Beispiel für das Fortblühen der Psalmendichtung nach Abschluss des Kanons ist das sogenannte Psalterium Salomonis aus der Zeit des Pompeius. —

Den Inhalt des Psalters bildet das religiöse Gemütsleben Israels in der Form der Lyrik. So weit dieser Begriff ist, so mannigfach ist der Inhalt des Psalters. Alles, wodurch das Herz in seinem Verhältnis zu Gott bewegt wird, hat in den Psalmen einen Ausdruck gefunden. Daraus erklärt sich, dass die Stimmung zwischen jubelnder Freude und fast hoffnungsloser Verzagtheit hin und her schwankt. Ohne den Vorwurf der Profanierung oder gar der Blasphemie fürchten zu müssen, darf man das Goethesche Wort: »Himmelhoch jauchzend, zum Tode betrübt« getrost auf die Psalmen anwenden; und die Fortsetzung dieses Dichterworts hat in der Anwendung auf Gott zwei Jahrtausende vor Goethe in Ps 73 ihren klassischen Ausdruck gefunden.

In sinniger Weise hat sich Luther in seiner Vorrede auf den Psalter über das Gemütsleben der Psalmendichter ausgesprochen: »Das gibt uns der Psalter aufs allerherrlichste an den Heiligen, dass wir gewiss sein können, wie ihr Herz gestanden und wie ihre Worte gelaute haben gegen Gott und jedermann. Denn ein menschlich Herz ist wie ein Schiff auf einem wilden Meere, welches die Sturmwinde von den vier Örtern der Welt treiben. . . . Solche Sturmwinde aber lehren mit Ernst reden und das Herz öffnen und den Grund heraus-schütten. . . . Was ist aber das meiste im Psalter denn solch ernstlich reden in allerlei Sturmwinden? Wo findet man feinere Worte von Freuden, denn die Lobpsalmen oder Dankpsalmen haben? Da siehest du allen Heiligen ins Herze, wie in schöne, lustige Gärten, ja wie in den Himmel, wie feine herzliche, lustige Blumen darinnen aufgehn von allerlei schönen, fröhlichen Gedanken gegen Gott und seine Wohltat. Wiederum wo findest du tiefere, kläglichere, jämmerlichere

Worte von Traurigkeit, denn die Klagepsalmen haben? Da siehst du abermal allen Heiligen ins Herz wie in den Tod, ja wie in die Hölle. Wie finster und dunkel ist's da von allerlei betrübtem Anblick des Zorns Gottes. . . . Und (wie gesagt) ist das das Allerbeste, dass sie solche Worte gegen Gott und mit Gott reden, welches macht, dass zwiefältiger Trost und Leben in den Worten sind. Denn wo man sonst gegen Menschen in solchen Sachen redet, gehet es nicht so stark von Herzen, brennet, lebet und dringet nicht so fast. Daher kommt's auch, dass der Psalter aller Heiligen Büchlein ist, und ein jeglicher in wasserlei Sachen er ist, Psalmen und Worte darin findet, die sich auf seine Sachen reimen und ihm so eben sind, als wären sie allein um seinetwillen also gesetzt, dass er sie auch selbst nicht besser setzen noch finden kann noch wünschen mag. . .« —

Auf eine Einteilung der Psalmen nach dem Inhalt ist viel Mühe verwandt worden. Sie ist deswegen schwierig, weil oft in einem und demselben Liede ganz verschiedene Stimmungen plötzlich wechseln. Als Grundschemata empfiehlt sich immer noch am meisten die Einteilung von Hengstenberg, der nach der in den einzelnen Liedern vorherrschenden Stimmung drei Hauptklassen unterscheidet: 1) Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend freudig erregter Stimmung; Lob Gottes, Preis seiner Erhabenheit, Gnade und Güte, wie Ps 8. 18. 19. 23. 29. 46 al. 2) Psalmen hervorgegangen aus vorwiegend traurig erregter und gebeugter Stimmung; Klagen über die eigne Sünde, über Verfolgung durch Feinde und nationales Unglück, wie Ps 6. 32. 38. 51. 69. 74. 79. 80. 83. 102 al. 3) Psalmen hervorgegangen aus mehr ruhig betrachtender Stimmung, religiös moralische oder Lehrpsalmen, wie 1. 15. 49. 50. 73. 119. 139 al. Freilich ist auch diese Einteilung nicht streng durchzuführen, da, wie bemerkt, nicht selten in einem und demselben Psalm die eine Stimmung die andere ablösen kann, wie wenn sich z. B. der Dichter von Ps 22 aus tiefster Not zum jubelnden Preise Gottes hindurchkämpft. Am natürlichsten und für den Zweck der Übersicht am förderlichsten ist es, unter Verzicht auf ein streng durchgeführtes Einteilungsprinzip die Psalmen mit gleichem oder verwandtem Inhalt in Gruppen zusammenzustellen, wie es z. B. de Wette in seinem Kommentar versucht hat. Anders geordnete Zusammenstellungen mag jeder Leser nach Bedürfnis selbst veranstalten.

§ 2. Die Verfasser der Psalmen nach den Überschriften.*)

Die meisten Psalmen sind mit kurzen Überschriften versehen; nur bei 34 Psalmen, bei den Juden »die verwaisten« (יְהוֹרְמִים) genannt, fehlen sie, nämlich bei 1. 2. 10. 33. 43. 71. 91. 93—97. 99. 104—107. 111—119. 135—137. 146—150. Ausserdem finden sich hin und wieder in der Mitte und am Schluss Zutaten, die nicht dem Text der Psalmen selbst angehören.

*) Vgl. A. Neubauer, The Authorship and the Titles of the Psalms according to early Jewish Authorities. *Studia Biblica et Ecclesiastica* Vol. II Oxford 1890 S. 1—57. Martin Chalmers, The Inscriptions of the Psalms. *Presbyterian and Reformed Review*, Phi. 11 S. 638—653 (1900). W. Staerk, Zur Kritik der Psalmenüberschriften. *ZATW* 1892 S. 91—151.

Die Überschriften nennen 1. den Verfasser, 2. die geschichtliche Veranlassung des Psalms, 3. enthalten sie Bemerkungen, die sich, soweit die meist sehr dunkeln Ausdrücke eine Deutung gestatten, auf die Dichtungsart beziehen oder Anweisungen für den gottesdienstlichen Vortrag geben.

Die Namen der Verfasser werden durch das sogenannte ל *auctoris* (לְדָוִד u. s. w.) eingeführt. Es kann nämlich nach Analogie von תַּפְּסָה לְחַבְקִיק הַזָּבִירָא Hab 31, vgl. Ps 901, und von לְעֶבֶר זֶהוּהָ לְדָוִד Ps 181 361, endlich nach der Unterschrift 72²⁰ nicht zweifelhaft sein, dass das Lamed im jetzigen Zusammenhang diese Bedeutung haben soll. Aber freilich ist wahrscheinlich, dass לְבָנֵי קָרַח ursprünglich bedeutete: »aus dem korachitischen Liederbuch entnommen«, לְאֶסָּף »aus dem asaphischen«, und לְדָוִד »aus dem Liederbuch, das den Titel DAVID führte«; vgl. hierüber weiter unten.

Als Verfasser werden genannt: 1. Moses bei Ps 90. 2. David. Im Talmud hält Rabbi Meir ihn für den Verfasser aller Psalmen, ebenso manche Kirchenväter, z. B. Theodor von Mopsuestia. Im Kanon des Melito von Sardes ist *Ψαλμοὶ Δαυὶδ* Bezeichnung des Psalters, und in der äthiopischen und syrischen Kirche heisst das Psalmenbuch DAVID. Im hebräischen Kanon führen 73 Psalmen die Überschrift לְדָוִד, nämlich alle des ersten Buchs mit Ausnahme von Ps. 1. 2. 10 (der mit 9 ursprünglich einen einzigen Psalm bildete), 33 (LXX Quinta Sexta τῶν Δαυὶδ). Ferner 51—65. 68—70. 86. 101. 103. 108—110. 122 (nicht bei Hier. Targ.). 124 (nicht bei Hier.). 131 (nicht bei Hier. Targ.). 133 (nicht bei Hier. Targ.). 138—145 (bei Aq. Sex. ist 138 ohne Überschrift). Bei LXX werden David ausserdem noch folgende Psalmen zugeschrieben: 33. 43. 67. 71. 91. 93. 99. 104 (nach dem hexaplar. Syrer auch bei Aquila). 137. 3. Salomo ist als Verfasser genannt bei 72. 127 (bei 127 nicht von LXX). 4. Asaph 50. 73—83. 5. Die Korachiten (לְבָנֵי קָרַח) 42. 44—49. 84. 85. 87. 88. 6. Heman der Ezrachit 88; jedoch sind im vorhergehenden Teil der Überschrift die Korachiten genannt. 7. Ethan der Ezrachit 89. Bei LXX ist ausserdem noch Jeremias bei 137 als Verfasser genannt (neben David), und Haggai und Zacharja gemeinschaftlich bei 138 (neben David) 146—148 (vgl. aber ZATW 1892 S. 129. 132).

Dass diese Angaben über die Verfasser (sowie die übrigen Bestandteile der Überschriften) nicht von den Dichtern selbst herrühren, hat zuerst Theodor von Mopsuestia ausgesprochen, vgl. ZATW 1885 S. 66f. 1886 S. 267. Vermutlich auf seine Autorität hin sind die hebräischen Überschriften in der syrischen Bibel gänzlich beseitigt und durch Inhaltsangaben ersetzt, die teils auf Theodor, teils auf andere Kirchenväter (besonders Origenes und Eusebius*) zurückgehen. In neuerer Zeit ist das Thema im Zusammenhang behandelt von Vogel, *Inscriptiones psalmorum serius demum additas videri*, Halle 1767. Die Ursprünglichkeit sämtlicher Verfasserangaben wird heute wohl von keinem Erklärer mehr aufrecht erhalten. Gegen sie spricht zunächst der Umstand, dass bei Ps 88, wo neben den Korachiten auch Heman der Ezrachit genannt wird, zwei Traditionen vorliegen, die nicht beide richtig sein können. Denn Heman, nach

*) Vgl. meine Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschita, Kiel 1878.

I Reg 5¹¹ ein Weiser der Vorzeit, mit dem Salomo verglichen wird, erscheint I Chr 2⁶ als ein Sohn Zerachs und dadurch dem Stamm Juda angehörig, während die Korachiten Leviten sind. Ausserdem zeigt der Inhalt von Ps 88, dass er nicht in der salomonischen Zeit, sondern in der des Exils entstanden ist.

Bei den Psalmen mit der Überschrift לָרוּר ist zunächst anzumerken, dass bei mehreren dies לָרוּר textkritisch nicht feststeht (s. oben); es fehlt in drei Fällen bei Hier. Targ., in einem Fall bei Hier. und in einem Fall bei Aq. Sexta. Wenn anderseits LXX bei einer grösseren Anzahl von Psalmen Verfasser, besonders David, nennen, wo sie im hebräischen Text fehlen, so zeigt dies, dass die Tendenz herrschte, auch den namenlosen Psalmen einen Verfasser zu geben. Das Fehlen von לָרוּר in jenen fünf Fällen lässt sich daher nur so erklären, dass die betreffenden fünf Psalmen zur Zeit der Übersetzer noch ἀνεπίγραφοι παρ' Ἑβραίων waren. Sind aber die Angaben über die Verfasser so spät, so haben sie zunächst in diesen Fällen keinen kritischen Wert. Daraus folgt dann aber weiter die Pflicht, auch bei den Psalmen, bei denen die Angabe des Verfassers bereits von LXX bezeugt wird, zu untersuchen, ob nicht etwa auch bei ihnen das לָרוּר u. s. w. auf einer Vermutung späterer Leser beruht oder ursprünglich einen andern Sinn hat. Die im Kommentar bei den einzelnen Psalmen angestellten Untersuchungen, auf die hier verwiesen werden muss, zeigen nun, dass von den 73 dem David zugeschriebenen Psalmen sich nur bei äusserst wenigen die davidische Autorschaft mit einiger Wahrscheinlichkeit verteidigen lässt, vgl. zu Ps 3. 4. 18; und auch bei diesen lässt sich die Annahme späterer Überarbeitung, die übrigens völlig unbedenklich ist, schwerlich vermeiden. Alle die Psalmen dagegen, die den Bestand des Tempels voraussetzen, wie 58 63 69 10 138 2; oder in denen vom Exil die Rede ist, wie 147 51 20. 21; oder endlich in denen die Sprache eine sehr stark aramäische Färbung hat, wie z. B. 139, können unmöglich von David herkommen.

Von den zwei dem Salomo zugeschriebenen Psalmen hat 127 diese Überschrift in der ursprünglichen LXX noch nicht gehabt; dass 72 nicht von ihm gedichtet sein kann, ist im Kommentar gezeigt.

Dass auch die לְאַסָּף überschriebenen Psalmen nicht von einem Zeitgenossen Davids (Neh 12⁴⁶ I Chr 6²⁴ 15¹⁷ 16⁵ al.) herkommen können, zeigt wieder ihr Inhalt; vgl. den Kommentar. 73. 74. 77. 78. 79. 80. 82. 83 sind sicher nachexilisch und zum Teil sehr jung; die übrigen, nämlich 50. 75. 76. 81 scheinen vorexilisch zu sein, aber sicher gehören sie erst dem prophetischen, nicht schon dem davidischen Zeitalter an.

Die Überschrift לְבָנֵי קָרַח präjudiziert kein bestimmtes Zeitalter. Korachitische Musiker und Sänger werden von dem Chronisten zur Zeit des Königs Josaphat erwähnt II Chr 20¹⁹. In der nachexilischen Zeit erscheinen sie, freilich nicht als Sänger, sondern als Türhüter, Neh 11¹⁹. Die ihnen zugeschriebenen Psalmen gehören teils der vorexilischen, teils der nachexilischen Zeit an. Die Formel לְבָנֵי קָרַח besagt nun gewiss nicht, dass mehrere Mitglieder der korachitischen Familie an der Abfassung des einzelnen Psalms beteiligt waren, sondern vermutlich, dass die betreffenden Psalmen aus einem korachitischen Liederbuch entnommen sind. Delitzsch erinnert treffend an die ähnliche Bezeichnung

»Böhmische Brüder« in deutschen Gesangbüchern. Die korachitischen Psalmen scheinen zeitweilig eine besondere Sammlung gebildet zu haben, die den gemeinsamen Titel **שִׁירי בְּנֵי קֹרַח**, oder auch einfach **בְּנֵי קֹרַח** führte. Als diese Sammlung dem jetzigen Psalter einverleibt wurde, gab man jedem einzelnen Psalm die Überschrift der ganzen Sammlung, nur dass man das **ל** hinzufügte; vgl. eine ähnliche Erscheinung unten im § 7 s. v. **שִׁיר הַמַּעֲלוֹת**. Dies Ergebnis macht es wahrscheinlich, dass auch in den asaphischen Psalmen mit **אַסָּף** ursprünglich nicht der Zeitgenosse Davids gemeint, sondern dass auch dies der gemeinschaftliche Titel einer besonderen Liedersammlung war, die nach der levitischen Sängerfamilie der Asaphiden (**בְּנֵי אַסָּף** II Chr 20¹⁴ Esr 24¹ 3¹⁰ Neh 7⁴⁴ 11²² al.) benannt war. **אַסָּף** ist dann soviel wie **בְּנֵי אַסָּף**, entweder als einfache Abkürzung, oder Asaph trat als Heros eponymos für die Asaphiden ein. Diese Annahme ist nicht neu. Schon bei Saadja Gaon († 942) »werden die Aufschriften, welche **לְאַסָּף** haben, durchaus so behandelt, dass Asaf als Sammelname für die Asafiden erscheint« (Engert, Der betende Gerechte der Psalmen, S. 34). Von hier aus fällt nun auch auf das **לְדָוִד** einiges Licht. Es ist kaum denkbar, dass bei den zahlreichen Psalmen, die fälschlich nach David genannt sind, gar kein äusserer Anlass für diese Beischrift vorhanden gewesen sein sollte, und man wird annehmen dürfen, dass mindestens die Psalmen 3—41 zeitweilig eine besondere Sammlung mit dem Titel DAVID bildeten. **דָּוִד** wurde dann bei der Aufnahme der Sammlung in den Gesamtpsalter vor jedem einzelnen Psalm der Sammlung mit **ל** wiederholt, ebenso wie es mit **בְּנֵי קֹרַח** und **אַסָּף** gemacht war. Da aber David nicht wie Asaph und die Korachiten Name einer levitischen Sängerfamilie ist, so erklärt sich DAVID als Titel jener Sammlung meiner Ansicht nach nur dann genügend, wenn wenigstens einzelnes aus ihr wirklich auf den Sohn Isais zurückging*). Daneben wird bei den Psalmen der späteren Sammlungen das **לְדָוִד** von vorn herein den Autor nennen sollen; hierauf deutet der oben erwähnte Umstand hin, dass bei den LXX auch noch weitere Psalmen mit dieser Überschrift versehen sind, und dass noch Spätere alle Psalmen auf David zurückführen wollten. —

Ps 89 gehört der nachexilischen Zeit an; er kann daher nicht von dem berühmten Weisen der Vorzeit Ethan dem Ezrachiten (I Reg 5¹¹) gedichtet sein. Nach I Chr 15¹⁹ vgl. mit I Chr 16^{41f.} 25^{1.6} II Chr 5¹² 35¹⁵ scheint Ethan identisch zu sein mit **יְרֵמְיָהוּ**; vgl. dazu § 7 die Erklärung von **עַל יְרֵמְיָהוּ**. —

Dass Ps 90 nicht, wie die Überschrift will, von Moses herkommen kann, ist im Kommentar gezeigt. Ebenso ist dort versucht, den Ursprung dieser Beischrift zu erklären. Hier mag noch auf das eigentümliche Zusammentreffen hingewiesen werden, dass im ganzen 90 Psalmen in den Überschriften einem

*) Anders Robertson Smith, The Old Test. in the Jewish Church 2. Aufl. S. 224. — Maas (Orpheus S. 196) bemerkt, dass die Orphiker kein Bedenken trugen, sehr späte selbstgemachte Betlieder für Gedichte des Religionsstifters selber, des Orpheus, auszugeben; und er erinnert an ein Wort Oldenbergs (Buddha S. 341) in Bezug auf eine entsprechende Gewohnheit der nachbuddhistischen Gemeinden: »das liturgische Gewissen war stärker als das historische«. Aber diese scheinbar schlagenden Analogieen befriedigen doch in sofern nicht, als David nirgends im A.T. als Religionsstifter erscheint.

einzelnen berühmten Manne der Vorzeit beigelegt sind (die pluralische Formel *לבני קרה* ist dabei ausser Betracht gelassen), und dass in unserer Sammlung der 90. Psalm Moses zugeschrieben wird. —

Ausser der Angabe über den Verfasser enthalten einige Psalmen auch kurze historische Notizen über die besondere Veranlassung, der sie ihr Entstehen verdanken sollen. Diese Notizen finden sich ausschliesslich bei solchen Psalmen, die zugleich auf David als Verfasser zurückgeführt werden, nämlich bei 3. 7. 18. 30. 34. 51. 52. 54. 56. 57. 59. 60. 63. 142. Dass sie nicht ursprünglich sein können, ergibt sich ohne weiteres, wenn die betreffenden Psalmen nicht von David herkommen. Ein Lied zur Tempelweihe (Ps 30) kann David nicht gedichtet haben. Jene Notizen sind daher als exegetische Randbemerkungen anzusehen, herrührend von einem Leser, der den betreffenden Psalm aus den historischen Büchern zu erläutern suchte. Zum Teil sind sie wörtlich oder abgekürzt aus den Büchern Samuelis entnommen. Im Kommentar ist bei den einzelnen Psalmen versucht, ihren Ursprung zu erklären, vgl. besonders zu Ps 60. Rosenmüller hat gezeigt, dass gelegentlich noch in nachbiblischer Zeit solche historische Angaben in einzelnen hebräischen Handschriften den Psalmen beigelegt sind. Ps 11 hat in einer Hs. die Beischrift *על כהני נוב* »über die Priester von Nob«; auf sie nämlich wird *לב ישרי* v. 2 in der Glosse gedeutet. Bei Ps 14 ist bemerkt *על בחשבע*, auf den v. 1 bezogen wird. Bei Ps 17 heisst es am Rande *על בחשבע*, nach der rabbinischen Auslegung von v. 3. Wie leicht solche exegetische Randbemerkungen in den Text übergehen und zu einem Bestandteil der Psalmen selbst werden konnten, zeigt folgendes Beispiel. Hieronymus bemerkt zu Ps 1: *Tertullianus in libro de spectaculis asserit, hunc psalmum et de Joseph posse intellegi, qui corpus domini sepelivit, et de his, qui ad spectacula gentium non conveniunt.* In abgekürzter Gestalt ist dies im Codex Amiatinus die Überschrift des Psalms geworden: *Psalmus David; de Joseph dicit, qui corpus domini sepelivit.* Dass die sämtlichen Überschriften des syrischen Psalters auf exegetische Angaben und Vermutungen der Kirchenväter zurückgehen, ist schon oben bemerkt. —

§ 3. Das Zeitalter der Psalmen.

Nach den Überschriften gehört die grössere Hälfte der Psalmen der vor-exilischen Zeit an. In der alten Kirche und in der Synagoge herrschte die Neigung, über diese Angaben noch hinauszugehen, indem man entweder David zum Dichter aller Psalmen machte, oder die Meinung vertrat, dass die namenlosen Psalmen von dem Dichter herrührten, der in der Überschrift des zuletzt vorhergehenden benannten Psalms namhaft gemacht war. So bemerkt Hieronymus Epist. 139 ad Cyprianum (angeführt bei Rosenmüller): *Hanc habet scriptura sacra consuetudinem, ut omnes psalmi, qui, cuius sint, titulum non habent, iis deputentur, quorum in prioribus psalmis nomina continentur.* Nach diesem Kanon schrieb z. B. Origenes mit Berufung auf eine jüdische Autorität die Psalmen 91—100 Moses zu, vgl. Rosenm. Gegenüber dieser Neigung der Alten, das Alter der Psalmen möglichst hoch hinaufzuschrauben, hat Wellhausen in

einem viel zitierten Wort das Problem für die Gegenwart folgendermassen formuliert: »Da der Psalter zu den Hagiographen gehört und das Gesangbuch der Gemeinde des zweiten Tempels ist, desgl. die Überschriften von der in der Chronik beschriebenen Gestaltung des musikalischen Gottesdienstes ausgehn, so ist die Frage nicht die, ob es auch nachexilische, sondern ob es auch vorexilische Lieder darin gibt« (Bleek, Einleitung⁴ S. 507). Cheyne hat sodann die positive Behauptung aufgestellt, dass alle Psalmen, vielleicht mit Ausnahme des 18., der frühestens der Zeit des Josias angehören, nachexilisch sind; und Duhm erklärt die Aufwerfung der Frage, ob ein Psalm vorexilisch oder nachexilisch sei, für kindliche Literarkritik. Kein einziger Psalm bringe den unbefangenen und tendenzlosen Leser auch nur auf den Gedanken, dass er vorexilisch sein könnte oder gar müsste. Der älteste Psalm ist nach Duhm der 137.; die jüngsten stammen aus der Zeit um 80 v. Chr. (z. B. Ps 18), die meisten aus der Zeit zwischen 168—80, einige aus der griechischen Zeit vor Antiochus Epiphanes, wahrscheinlich keine aus persischer. Der Abschluss des Psalters fand um 70 v. Chr. statt. —

Für die Frage nach dem Zeitalter der einzelnen Psalmen ist von nicht zu unterschätzender Wichtigkeit die Vorfrage nach dem Zeitalter des Abschlusses der ganzen Sammlung und der Partikularsammlungen, aus denen der jetzige Psalter erwachsen ist (s. § 4). Jedoch lässt sich auf diesem Wege immer nur der terminus ante quem feststellen. Aus dem Umstand, dass eine Partikularsammlung etwa im persischen oder makkabäischen Zeitalter entstanden ist, den Schluss zu ziehn, dass auch die einzelnen Psalmen dieser Sammlungen im wesentlichen jenen Perioden angehören, ist ein handgreiflicher logischer Fehler. Nichts hindert anzunehmen, dass auch vorexilische Psalmen in einer nachexilischen Sammlung Aufnahme gefunden haben, wenn genügende innere Gründe für ihren vorexilischen Ursprung sprechen. —

Für die Altersbestimmung der Psalmen, genauer als Beweis für die Behauptung, dass die Psalmen in ihrer Gesamtheit oder vielleicht mit ganz vereinzelten Ausnahmen erst der nachexilischen Zeit angehören könnten, ist weiter in der neusten Zeit besonders gern, aber keineswegs immer mit der nötigen Vorsicht, die Geschichte der religiösen Ideen in Israel verwendet worden. Das uns zur Verfügung stehende Quellenmaterial gestattet nicht, chronologische Tabellen über das Entstehn der einzelnen alttestamentlichen Glaubenssätze aufzustellen. Wenn freilich ein Psalm spezifisch deuterokesaianische Ideen und Wendungen reproduziert, so lässt sich die Annahme der Abhängigkeit und des exilischen oder nachexilischen Ursprunges des Psalms nicht abweisen; aber nicht überall in den Psalmen ist das Verhältnis ein so einfaches. Ob z. B. die starke Betonung der Veründigung Israels gegen Jahve, oder der ausgebildete Gegensatz der Frommen und Gottlosen in Israel, oder endlich der Glaube an Zion als spezifische Gottesstadt sich erst während des Exils oder nach demselben ausgebildet hat, ist mindestens eine Streitfrage; und wenn uns solche u. ä. Gedankenreihen in einem Psalm entgegentreten, der sich aus anderen Gründen nur aus der vorexilischen Zeit auf natürliche Weise erklärt, so ist dieser Psalm vielmehr umgekehrt ein Dokument für den vorexilischen Glauben Israels. —

Dass es eine religiöse Lyrik vor dem Exil in Israel gab, wird nicht be-

zweifelt. Die Zions- oder Jahve-Lieder, welche die Babylonier von den gefangenen Israeliten hören wollten (Ps 137^{3.4}), und für weit ältere Zeiten das Lied der Debora Jdc 5 und das Passahlied Ex 15 sprechen laut genug. Die beiden letzten sind Siegeslieder, aber sie sind durch und durch von religiösem Geist durchweht. Dass auch David ein gottbegnadeter Dichter war, beweist die schöne Elegie auf den Tod Sauls und Jonathans II Sam 1^{19—27}, die von keinem andern gedichtet sein kann, als von ihm. Freilich ist diese Elegie kein direkt religiöses Lied; aber sie zeigt, dass der Kriegermann und Freibeuter David auch der tiefsten und zartesten Empfindungen fähig war. Davids musikalische Begabung wird durch die Samuelisbücher mehrfach bezeugt, vgl. z. B. I Sam 16¹⁸; und dass er sie in den Dienst des Gottesdienstes stellte, zeigt die berühmte Erzählung von der Heraufführung der Bundeslade nach Jerusalem II Sam 6⁵. Durch Amos (5²³) erfahren wir, dass auch in der frühen prophetischen Zeit bei den Gottesdiensten in den Heiligtümern des Nordreichs die Harfen rauschten und die Lieder erklangen, und nicht anders stand es in Jerusalem zur Zeit des Jesaias (30²⁹, vgl. 38²⁰). Amos (6⁵) kennt ferner nach der einen Auslegung der Stelle David als Erfinder von Musikinstrumenten, vgl. Neh 12³⁶ I Chr 23⁵ und Ps 151² LXX (αἱ χεῖρές μου ἐποίησαν ὄργανον, οἱ δάκτυλοί μου ἤρμωσαν ψαλτήριον). Wahrscheinlicher will der Prophet sagen, die vornehmen Israeliten wähten, die Musikinstrumente ebenso gut handhaben zu können, wie David. Bei der engen Zusammengehörigkeit von Musik und Dichtkunst im Altertum und unter Vergleich von II Sam 6⁵ darf man es für gewiss ansehen, dass David auch religiöse Lieder gedichtet hat. Freilich ist hiermit noch nichts über die Frage entschieden, ob wirklich von den Liedern, die in unserm jetzigen Psalter David zugeschrieben werden, auch nur das eine oder das andere von ihm her stammt. Denn die Möglichkeit, dass die echt davidischen Lieder verloren gegangen sind, oder dass eine spätere Zeit sie absichtlich durch jüngere ersetzt hat, lässt sich nicht in Abrede stellen. So erhebt sich die Frage, ob sich auf Grund innerer Kriterien davidische Lieder in unserm Psalter nachweisen lassen.

Ein Psalm kann nur dann als ein unzweifelhaft davidischer in Anspruch genommen werden, wenn er ganz spezielle persönliche, nur auf David zutreffende Verhältnisse widerspiegelt, wie dies bei der Elegie auf den Tod Sauls und Jonathans der Fall ist. Auf Grund dieses Kanons wage ich mit Sicherheit nur Ps 18 David zuzuschreiben, und zwar auch diesen nur so, dass er uns nicht in seiner ursprünglichen Gestalt, sondern in einer für den Gemeindegebrauch veranstalteten Überarbeitung erhalten ist, vgl. den Kommentar. Als logisches Subjekt des Psalms die messianische Gemeinde anzusehn, ist deswegen unmöglich, weil er von der Vergangenheit und Gegenwart, nicht aber von der Zukunft redet.

Auch bei Ps 3 und 4 spricht manches für davidische Autorschaft; der Dichter ist ein König oder doch ein Heerführer; aber freilich könnte es in diesem Fall auch einer der späteren Könige sein; wir wissen, dass auch Hiskias ein Dichter war. Die übrigen Psalmen, die noch Ewald und Hitzig gemeinschaftlich David zuschrieben (ausser 3. 4. 18 noch 7. 8. 11. 19), mussten ihm im Kommentar aus inneren Gründen abgesprochen werden. Immerhin ist es möglich, dass in vorexilischen oder auch nachexilischen Psalmen davidische Elemente

enthalten sind, die von Späteren verarbeitet und dem damaligen Bedürfnis der Gemeinde angepasst wurden; aber uns fehlt die Möglichkeit, diese Elemente zu erkennen und auszuscheiden. —

Eine Anzahl von Psalmen lässt sich mit Sicherheit der vorexilischen Zeit zuweisen, wenn wir auch nicht wissen, wer der Dichter ist, und in den meisten Fällen darauf verzichten müssen, auch nur das Jahrhundert der vorexilischen Zeit bestimmen zu wollen, in dem sie entstanden sind. Hierher gehören vor allem die Lieder, welche deutlich auf einen israelitischen König Bezug nehmen, in erster Linie Ps 20 und 21. Die Art, wie die Vertreter makkabäischer Abfassungszeit dieser Psalmen sich abmühen, aus dem König einen »Konsul« zu machen oder das entscheidende מלך anderweitig zu eliminieren, zeigt deutlich genug, auf welcher Seite Befangenheit herrscht und Tendenzkritik geübt wird.

Richtig hat Cheyne darauf aufmerksam gemacht, dass die Pss 20. 21 nicht getrennt werden können von 61. 63. Das ist eine Bestätigung dafür, dass auch die beiden letzteren im Kommentar mit Recht vor dem Untergang des Staats angesetzt sind. Bei der weiteren von Cheyne angemerkten Zusammengehörigkeit von 20^s mit 33¹⁷ darf 33¹⁶, wo der König genannt ist, nicht unberücksichtigt bleiben. Auch Ps 33 ist vorexilisch. Für die sonst ebenfalls mit 20^s verwandte Stelle 147¹⁰ ist gerade das Fehlen des Königs charakteristisch; 147 ist gedichtet, als Israel keinen König mehr hatte. Cheyne stellt ferner 21^s ausser mit 61⁷ auch mit 45³ zusammen; er ist geneigt, Ps 45 auf Ptolemaeus Philadelphus zu beziehn. Ich habe im Kommentar gezeigt, weswegen sowohl bei diesem wie bei dem verwandten Ps 72 die Deutung auf einen nichtisraelitischen König unmöglich ist. Endlich gehört zu den Psalmen, die wegen der Erwähnung des Königs der vorexilischen Zeit zuzuschreiben sind, auch 28 (v. 8). Cheyne will auch hier unter dem Gesalbten, der dem Volk gegenübergestellt wird, den Hohenpriester verstehn; aber die von der Kriegsrüstung hergenommenen Bilder v. 7. 8 weisen viel eher auf einen König hin*). —

Ausser den Psalmen, in denen ein israelitischer König erwähnt wird, sind der vorexilischen Zeit die zuzuweisen, auf welche in anderen vorexilischen Stücken Bezug genommen wird. Jes 33^{13—16} ist eine Umschreibung von Ps 15, und Jes 33¹⁰ spielt an auf Ps 12⁶; also müssen diese beiden Psalmen früher sein. Allerdings wird Jes 33 von manchem Gelehrten nicht nur dem Jesaias abgesprochen, sondern auch sehr spät angesetzt. — Dass Ps 85 dem Dichter des Hiob (7^{17. 18}) vorlag, ist deutlich; freilich ist das Zeitalter des Hiob nicht über jeden Zweifel erhaben. —

Bei Ps. 46. 48 (76) erkennt Cheyne die nahen Berührungspunkte an, welche diese Psalmen sowohl in Gedanken als auch im Ausdruck mit assyrischen Weissagungen des Jesaias haben. Die wichtigsten Gründe, die ihn bestimmen, diese Datierung jetzt aufzugeben, sind folgende. Die jüdische Kirche zu Jesaias' Zeit sei viel zu keimartig gewesen, um die Ausdrücke von kühnem Monotheismus

*) Auch der Versuch von Gray (The References to the King in the Psalter, in The Jewish Quarterly Revue, July 1895 p. 658—686), den König in den Psalmen (wie 2. 18. 28) auf das israelitische Volk zu deuten, ist missglückt.

und leidenschaftlicher Liebe zum Tempel gesungen zu haben, wie sie in diesen Psalmen vorkommen; und das Wort *Eljon* (465; vgl. 473) als Titel Jahves komme nirgends im Jesaias vor, aber häufig in den (wahrscheinlich) späteren Psalmen. Das letztere Argument kann gegen die Autorschaft des Jesaias sprechen; aber dass der Name *Eljon* zu seiner Zeit noch unbekannt gewesen wäre, will auch Cheyne nicht behaupten. Noch schwerer ist der Nachweis zu führen, dass die begeisterte Liebe zu Jerusalem und zum Tempel, die jene beiden Psalmen atmen, zu Jesaias Zeit unmöglich gewesen wäre. Aus einer der glücklichen Perioden des persischen Zeitalters (Cheyne) lassen sie sich in keiner Weise erklären. —

Weshalb die Psalmen 14. 42. 43. 61 von mir dem Zeitalter des Jechonja zugeschrieben sind, ist im Kommentar gezeigt. Ebenso muss ich bei einer weiteren Anzahl für die Gründe, die mich zur Annahme vorexilischer Abfassungszeit bestimmen, auf den Kommentar verweisen, vgl. 1. 5—7. 9—11. 19a. 24b. 26. 29. 30. 50. 81. 87. Endlich können die Psalmen, deren Abfassungszeit unbestimmt gelassen werden musste (13. 17. 32. 36. 52. 54. 55. 60), wenigstens teilweise der vorexilischen Zeit angehören. Es würden hiernach von den 150 Liedern unsres Psalters etwa 30 bis 40 zur Zeit der Königsherrschaft in Israel entstanden sein. —

Alle übrigen Psalmen gehören der exilischen (z. B. 51. 80) oder nachexilischen Zeit an, und in den beiden letzten Büchern (Ps 90—150) lässt sich kein einziger einer früheren Periode zuweisen. Die Gründe für diese Datierung sind im Kommentar jedes Mal bei den einzelnen Psalmen angegeben; es ist im allgemeinen die in ihnen vorausgesetzte historische Situation, die uns zwingt, die bei weitem grössere Hälfte des Psalmenbuchs für nachexilisch zu erklären. Dazu kommt die Abhängigkeit von exilischen oder nachexilischen Schriftstücken, besonders von Deuterojesaias, der einen grossen Einfluss auf die Psalmendichtung ausgeübt zu haben scheint, vgl. z. B. Ps 22. Der genauere Zeitpunkt innerhalb der nachexilischen Periode, dem die einzelnen Psalmen zugewiesen werden müssen, lässt sich in der Regel ebensowenig bestimmen, wie dies bei den vorexilischen Psalmen möglich war, und die besonders von Cheyne angestellten Versuche, zu genaueren Datierungen zu gelangen, haben wenig Überzeugendes. Es kann auch kaum anders sein. Denn einerseits ist uns die Geschichte Israels in der nachexilischen Zeit viel zu lückenhaft überliefert; anderseits sind die meisten der in Betracht kommenden Psalmen so allgemein gehalten, dass Anhaltspunkte für die Ermittlung der enger umgrenzten Ursprungszeit fehlen. Es steht bei den Liedern unsres Gesangbuchs vielfach nicht anders. Mit Recht fragt Riehm: Wer wollte aus dem Liede »Jesus meine Zuversicht« auf die Kurfürstin Luise Henriette von Brandenburg als Dichterin des Liedes schliessen? Ausserdem ist sie es nicht gewesen. Es ist nur eine Ausnahme, wenn bei Ps 118 mit ziemlicher Sicherheit sogar das Jahr (444) fixiert werden konnte, in dem der Psalm zuerst gesungen ist. Bei einigen anderen Liedern lässt sich etwa noch wahrscheinlich machen, ob sie bald nach der Rückkehr gedichtet sind, wie 16. 137. 141—143, oder ob sie der spätnachexilischen Zeit angehören, wie 37. 94. 135. 136. 146. 150; bei sehr

vielen aber lässt sich auch nicht einmal das Jahrhundert angeben, in dem sie entstanden sind. —

Noch ist die Frage zu erörtern, aus welcher Zeit die jüngsten Psalmen unserer Sammlung stammen; genauer, ob sich im Psalter Lieder aus der makkabäischen Zeit finden.

So viel wir wissen, ist der erste, der makkabäische Psalmen angenommen hat, Theodor von Mopsuestia, vgl. ZATW 1886 S. 261 ff. 1887 S. 1 ff. Allerdings ist er der Ansicht, dass der Verfasser aller Psalmen David ist; aber er meint, dass dieser als Prophet die zukünftigen Geschicke seines Volks voraus verkündet habe, indem er sich im Geist in die Lage der späteren Generationen versetzte. Von diesem Kanon aus deutet er siebenzehn Psalmen (44. 47. 55—60. 62. 69. 74. 79. 80. 83. 108. 109. 144) auf die makkabäische Zeit. Als Kriterium gilt ihm vor allem die in den einzelnen Psalmen vorausgesetzte historische Situation; ausserdem weist er darauf hin, dass in den makkabäischen Psalmen ein besonders heftiger Affekt zu verspüren sei (*περιπαθέστεροι γὰρ πως δοκοῦσιν εἶναι οἱ τοιοῦτοι*), und dass oft die feindlichen Nachbarn in ihnen genannt würden. Auch Theodoret und Chrysostomus haben einzelne Psalmen auf die makkabäische Zeit bezogen. Im Reformationszeitalter erklärte Calvin die Psalmen 44. 74. 79 für makkabäisch, der böhmische Bruder Esrom Rudinger im ganzen 25 Psalmen. Später hat Bengel auf den religiösen Enthusiasmus der makkabäischen Zeit hingewiesen, der wohl imstande war, neue Lieder zu schaffen. Nach Hitzig (1835) findet sich von Ps 73 an kein einziger vormakkabäischer Psalm mehr (später hat er einige Psalmen des III. Buchs etwas früher angesetzt); Cheyne betrachtet 26 Psalmen als makkabäische, darunter aus Buch I Ps 20. 21. 33, und Olshausen und Duhm verlegen die grosse Mehrzahl der Psalmen in die makkabäische Zeit. Bestritten wurde das Vorhandensein makkabäischer Psalmen in unsrem Psalter von Gesenius, Ewald, Dillmann, Hupfeld, Bleek, und besonders von Ehrt, Abfassungszeit und Abschluss des Psalters, Leipzig 1869.

Dass die Psalmendichtung im makkabäischen Zeitalter noch geblüht hat, kann nicht bezweifelt werden. Sehn wir doch aus dem zur Zeit des Pompejus entstandenen apokryphen Psalterium Salomonis, dass sie selbst 100 Jahre später noch nicht ausgestorben war. Auch sind diese Psalmen Salomos keineswegs blosse Nachahmungen, sondern, wenigstens teilweise, durchaus originale Gedichte. Aus dem Umstand, dass sie nicht mehr in die kanonische Sammlung aufgenommen wurden, lässt sich nur so viel schliessen, dass letztere jedenfalls zur Zeit des Pompejus abgeschlossen war. Die Nöte und Triumphe der makkabäischen Zeit waren nun gewiss nicht weniger geeignet, die Harfe in Israel zu wecken, als die Römerzeit. Die Frage ist daher nicht die, ob Psalmen in der makkabäischen Zeit gedichtet sein können, sondern ob sie noch Aufnahme in unsren Psalter finden konnten, d. h. ob dieser etwa um das Jahr 160 v. Chr. bereits definitiv abgeschlossen war. Wenn diese Frage bejaht werden muss, so muss trotz aller inneren Indizien, die bei diesem oder jenem Psalm (besondern 44. 74. 79. 83) für die makkabäische Zeit zu sprechen scheinen, eine frühere Ursprungszeit für sie angesetzt werden.

Folgende Daten stehn uns für die Lösung der Frage zu Gebote.

Nach II Mak 2¹³ wurde in den Denkwürdigkeiten des Nehemias (*ἐν ταῖς ἀναγραφαῖς καὶ ἐν τοῖς ὑπομνηματισμοῖς τοῖς κατὰ τὸν Νεεμίαν*) erzählt, dass dieser bei der Gründung einer Bibliothek neben anderen Schriften auch die Davids gesammelt habe (*ὥς καταβαλλόμενος βιβλιοθήκην ἐπισυνήγαγε τὰ περὶ τῶν βασιλέων καὶ προφητῶν καὶ τὰ τοῦ Δαυὶδ καὶ ἐπιστολὰς βασιλέων περὶ ἀναθεμάτων*). Mit *τὰ τοῦ Δαυὶδ* sind sicher die Psalmen gemeint, die demnach um das Jahr 440 gesammelt wären. Allein jene Notiz ist kritisch wenig zuverlässig; sie ist vermutlich einer pseudepigraphischen Schrift, die den Namen des Nehemias trug, entnommen (s. Grimm zu II Mak 2¹³), und wenn ihr wirklich etwas Tatsächliches zu Grunde liegt, so kann doch keinesfalls aus ihr geschlossen werden, dass der Psalter in seinem jetzigen Umfang schon damals vorhanden war. Da der Verfasser des 2. Makkabäerbuchs fortfährt (II 2¹⁴): *ὥσαύτως δὲ καὶ Ἰούδας τὰ διαπεπτωκότα* (= verlorene Bücher, vgl. Grimm) *διὰ τὸν πόλεμον τὸν γεγονότα ἡμῖν ἐπισυνήγαγε πάντα*, so liegt vielmehr die Vermutung nahe, ob nicht der Psalter zur Zeit des Judas Makkabäus einen Zuwachs erhielt. —

Weiter kommt in Betracht das Verhältnis der Chronik zum Psalter. IChr 16^{8—36} wird bei der Erzählung von der Überführung der Bundeslade auf den Zion David ein Lied in den Mund gelegt, das ganz aus Psalmenstellen zusammengesetzt ist. IChr 16^{8—22} = Ps 105^{1—15}; IChr 16^{23—33} = Ps 96^{1—13}; IChr 16³⁴ = Ps 106¹; IChr 16^{35, 36} = Ps 106^{47, 48}. Es ist anerkannt, dass die beiden ersten Stücke vom Chroniker aus den Psalmen entlehnt sind. Auch Ps 106⁴⁷ ist augenscheinlich im Psalm ursprünglich (s. den Kommentar), und also beim Chroniker Entlehnung. Hierdurch aber wird es mindestens höchst wahrscheinlich, dass das Verhältnis bei Ps 106⁴⁸ und IChr 16³⁶ dasselbe ist (IChr 16³⁴ braucht nicht notwendig aus Ps 106¹, sondern kann auch aus Jer 33¹¹ entlehnt sein). Nun ist Ps 106⁴⁸ die nicht zu dem Körper des Psalms gehörende Doxologie, die das 4. Buch abschliesst. Wenn aber der Chroniker diese Doxologie mit in sein Lied verwebt, so war zu seiner Zeit die in Bücher eingeteilte Sammlung des Psalters bereits vorhanden.

Diesem wichtigen Resultat ist nun aber von zwei Gesichtspunkten aus der Wert abgesprochen. Einerseits haben Reuss u. a. die Stelle IChr 16^{8—36} für eine junge Interpolation erklärt; anderseits lässt Nöldeke, der das Stück für ursprünglich hält, die Chronik nicht vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts fassen (ZATW 1900 S. 88f.).

Da die Chronik die Liste der Hohenpriester nur bis auf Jaddua, den Zeitgenossen Alexanders des Grossen, herabführt (Neh 12¹¹), ist es mir wahrscheinlich, dass sie gegen Ende des vierten Jahrhunderts geschrieben ist. Ferner scheint mir ein stringenter Beweis, dass IChr 16^{8—36} ein Einschub ist, nicht erbracht zu sein (vgl. auch König, Einleitung S. 405). Aber auch bei verhältnismässig frühem Vorhandensein dieses Stücks ist die Möglichkeit makkabäischer Psalmen nicht ausgeschlossen. Es lässt sich sehr wohl denken, dass bei einer neuen Herausgabe der Psalmen im makkabäischen Zeitalter die Anlage des Buchs freilich beibehalten wurde; dadurch aber war nicht ausgeschlossen, dass

einzelne Psalmen nachträglich eingefügt wurden. Nur dies folgt allerdings unter Voraussetzung der Ursprünglichkeit des Chronisten-Psalms, dass es verhältnismässig nur wenige makkabäische Psalmen in unserm Psalter geben kann, und dass die Annahme Hitzigs, Olshausens und Duhms, welche die meisten Psalmen der makkabäischen Zeit zuweisen wollen, unhaltbar ist. —

Ein weiteres Datum für die Entscheidung der Frage nach makkabäischen Psalmen bietet der Siracide. Der griechische Übersetzer des Buchs Sirach erzählt in der Vorrede, deren Echtheit von Olshausen ohne zureichenden Grund beanstandet ist, dass sein Grossvater (*ὁ πάππος μου Ἰησοῦς [νιὸς Σεираχ ὁ Ἰεροσολυμίτης 5027]*) nach eifrigem Studium des Gesetzes, der Propheten und der übrigen Bücher (*τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων πατρῶν βιβλίων*) sich bewogen gefunden habe, auch selbst etwas für die intellektuelle und sittliche Bildung der Lernbegierigen zu schreiben. Der Übersetzer bittet sodann seine Leser um Nachsicht, wenn seine Übersetzung dem Original nicht überall genau entspreche; eine genaue Wiedergabe des Sinnes sei bei einer Übertragung in eine andere Sprache nicht zu erreichen; auch das Gesetz, die Prophetenschriften und die übrigen Bücher (*ὁ νόμος καὶ αἱ προφητεῖαι καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων*) zeigten im Grundtext eine nicht geringe Verschiedenheit [gegenüber der griechischen Übersetzung].

Aus dieser Vorrede ergibt sich, dass der Verfasser des Buchs Sirach einen dreiteiligen Kanon heiliger Schriften, und dass sein Nachkomme, der Übersetzer, eine Übertragung dieses Kanons in das Griechische kannte. Der Übersetzer schrieb um 130 v. Chr., der Verfasser des Buchs nach gewöhnlicher Annahme um 180, wahrscheinlich aber noch reichlich 100 Jahr früher, vgl. J. Halévy, *Étude sur la partie du text hébreu de l'Écclesiastique récemment decouverte*, 1897, und den Auszug daraus in der 2. Aufl. meines Kommentars S. XXVIII f. Um 130 v. Chr., beziehungsweise 290 [oder 180] standen demnach die Grundlagen des a.t. Kanons fest; denn dass die Aufzählung *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* [oder *αἱ προφητεῖαι*] καὶ τὰ λοιπὰ τῶν βιβλίων sich im wesentlichen mit dem synagogalen ח"ך, d. i. חורר נביאים וכתובים deckt, kann nur böser Wille oder starke Kurzsichtigkeit verkennen. Dabei ist zu beachten, dass Sirach den Kanon der נביאים אחרנים schon in der uns vorliegenden Reihenfolge der prophetischen Bücher: Jesaias, Jeremias, Ezechiel, Dodekapropheten kennt (JSir 48. 49).

Dagegen war die Sammlung der Kethubim zu seiner Zeit noch nicht abgeschlossen, denn mindestens das Buch Daniel ist erst später aufgenommen. Dass aber eine Sammlung von Psalmen unter den *λοιπὰ τῶν βιβλίων* stand, ist nicht nur von vorn herein wahrscheinlich; aus JSir 478—10 folgt auch mit Sicherheit, dass der Verfasser einen Psalter Davids kannte, und beispielsweise Ps 132. 148 lagen ihm vor; s. Kommentar. Aber wieder erhebt sich die Frage, ob dieser Psalter des Sirach denselben Umfang hatte wie unser jetziger, oder ob er nicht in der makkabäischen Zeit mit Nachträgen versehen wurde. Dass dagegen dem um 130 v. Chr. schreibenden Übersetzer die griechische Übersetzung der Psalmen abgeschlossen vorlag, halte ich für sicher. Die Auskunft, die Übersetzung habe anfangs noch nicht alle Psalmen enthalten und sei erst später aus dem hebräischen Psalmenbuch vervollständigt, ist allerdings nicht geradezu un-

möglich, aber gewiss nicht wahrscheinlich. Hiernach wird der Psalmenkanon spätestens um das Jahr 140 (vielleicht unter Simon) definitiv abgeschlossen sein, und Lieder aus der Zeit des Johannes Hyrkanus (seit 135) dürfen wir in unsrem Psalter nicht voraussetzen. —

In dem circa 100 v. Chr. verfassten ersten Makkabäerbuch (I 717) wird Ps 792—3 (nach dem Kommentar ein makkabäischer Psalm) mit den Worten *κατὰ τὸν λόγον ὃν ἐργαίψε* als heilige Schrift zitiert. Auch dies ist ein Beweis dafür, dass die Kanonisierung des Psalters jedenfalls einige Jahrzehnte früher abgeschlossen sein muss. Anderseits ist ein Zeitraum von 60—70 Jahren völlig genügend, um einem in das Gesangbuch neu aufgenommenen Liede kanonisches Ansehn zu verleihn. —

Das Ergebnis dieser Untersuchung ist, dass sich die Unmöglichkeit makkabäischer Psalmen nicht beweisen lässt. Nur dass sie nicht allzu zahlreich sein werden, folgt daraus, dass schon der Sirachsohn um 290 [oder 180] einen Psalter Davids kannte, und dass die griechische Übersetzung der Psalmen um 130 wahrscheinlich abgeschlossen vorlag. Da nun die in Ps 44. 74. 79. 83 vorausgesetzte historische Situation sich aus der früheren Geschichte Israels, soweit wir sie genauer kennen, nicht befriedigend erklären lässt (s. meinen Kommentar), so stehe ich nicht an, diese vier Psalmen mit Sicherheit für die makkabäische Zeit in Anspruch zu nehmen. Bei einigen anderen (2. 110. 69. 149) halte ich dies Zeitalter für das wahrscheinlichste; bei einer dritten Reihe endlich (wie 75. 102. 108. 144) ist eine so späte Abfassungszeit immerhin möglich.

§ 4. Die Entstehung der Psalmensammlung.

Nach einer dem Hippolytus (bei de Lagarde, Specimen 7) bekannten Tradition soll Esra nach der babylonischen Gefangenschaft die einzelnen Psalmen der verschiedenen Dichter gesammelt haben. Jedoch verdient diese Nachricht, die nach einer Notiz des Origenes (bei de Lagarde *ibid.*) auf dem sagenhaften Bericht des apokryphen 4. Esrabuches (143^{ff.}) zu beruhen scheint, nach keiner Richtung hin Glauben. Weder ist der Psalter so früh vorhanden gewesen, noch ist er das Werk eines einzigen Sammlers. Vielmehr liegen unverkennbare Anzeichen dafür vor, dass er aus mehreren kleinen Spezial-Sammlungen allmählich entstanden ist.

Am Schluss des zweiten Buchs (7220) findet sich die Notiz: »Zu Ende gebracht sind die Gebete Davids, des Sohnes Isais«. Da in den Büchern IV und V noch eine Anzahl davidischer Psalmen vorkommt, so kann diese Bemerkung unmöglich vom letzten Herausgeber herkommen, sondern nur von einem früheren, der die Sammlung 90—150 noch nicht kannte. Aber auch die Psalmen 1—72 können nicht von einem und demselben Sammler vereinigt sein. Hiergegen spricht das zweimalige Vorkommen desselben Psalms in den Büchern I und II. Ps 14 findet sich in Buch II mit verhältnismässig geringen Varianten als 53 wieder, und Ps 70 ist identisch mit 40^{14—18}. (In Buch V ist Ps 108 zusammengesetzt aus 578—12 und 607—14). Ausserdem würde ein Sammler, der

1—72 zuerst vereinigt hätte, gewiss die davidischen Psalmen 3—41 und 51—70 (ausgenommen 66. 67) zusammengestellt und nicht zwei Gruppen daraus gemacht haben (vgl. jedoch S. XVIII f.).

Gegen die Annahme, dass die Sammlung des Psalters auf einmal veranstaltet wäre, spricht ferner der konstante Gebrauch eines verschiedenen Gottesnamens in seinen einzelnen Bestandteilen. In Buch I IV V wird Gott fast immer *Jahve* genannt und nur sehr selten *Elohim*; Buch I 15 Mal *Elohim*, 272 Mal *Jahve*; Buch V 7 Mal *Elohim* (davon 5 in Ps 108), 236 Mal *Jahve*, Buch IV 0 Mal *Elohim*, 103 Mal *Jahve*. Umgekehrt heisst Gott in Buch II und dem ersten Teil von Buch III (Ps 73—83) ganz überwiegend *Elohim*; nämlich Buch II 30 Mal *Jahve*, 164 Mal *Elohim*; Ps 73—83 noch 13 Mal *Jahve*, 36 Mal *Elohim*. In Ps 84—89 schwankt der Sprachgebrauch. Es bedarf keines Nachweises, dass diese auffallende Erscheinung keine zufällige sein kann; ebenso gewiss aber ist, dass der konstante Gebrauch des Namens *Elohim* nicht von den Dichtern der betreffenden Psalmen selbst, sondern von einem Bearbeiter herrührt, der ursprüngliches *Jahve* aus irgend einem Grunde überall in *Elohim* abänderte. Der Beweis hierfür liegt darin, dass, während Ps 14 und 53 sonst identisch sind (über die textkritischen Varianten vgl. den Kommentar), Gott im ersteren *Jahve*, in 53 *Elohim* heisst. Auch ist es an manchen Stellen noch völlig durchsichtig, dass der Dichter *Jahve* schrieb, vgl. z. B. 45^s 48¹⁵ 50⁷ (wo eine deutliche Anspielung auf das erste Wort des Dekalog »ich bin *Jahve*, dein Gott« vorliegt). Da es nun nicht wohl denkbar ist, dass ein Bearbeiter sich gerade die Psalmen 42—83 ausgesucht haben sollte, um ursprüngliches *Jahve* in *Elohim* zu ändern, so bleibt nur übrig, dass diese Psalmen in einer bestimmten Zeit ein für sich bestehendes Liederbuch, den Elohim-Psalter, bildeten. Weswegen in diesem Liederbuch der Name *Jahve* gemieden wurde, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmachen. Gewiss war der Grund nicht die Kaprize eines Privatmannes, sondern man hat, da das Buch für den Gebrauch im Tempel bestimmt war, eine von zuständiger Seite angeordnete offizielle Redaktion vorauszusetzen. Es ist bekannt, dass in den späteren Jahrhunderten der Name *Jahve* auf Grund von Ex 20⁷ Lev 19¹² 24^{16.11} mehr und mehr gemieden wurde, bis er zuletzt unter Vespasian nur noch ein Mal im Jahr bei feierlicher Gelegenheit vom Hohenpriester ausgesprochen wurde*). War, wie de Lagarde vermutet hat, der Elohim-Psalter für die Leviten bestimmt, denen das Aussprechen des Namens *Jahve* zur Zeit der Redaktion untersagt war? Freilich bleibt bei dieser Annahme unerklärt, wie es kommt, dass in Buch IV V, die mindestens als Sammlung jünger sind als Buch II III (s. weiter unten), und dass besonders in dem für Laien bestimmten Pilgerliederbuch (120—134) der Jahvename wieder fast ausschliesslich herrscht. Immerhin enthält der Elohim-Psalter umfangreiche Bestandteile, die nach den Überschriften von bestimmten levitischen Sängerfamilien gesungen werden sollten (s. oben S. VII).

*) Über eine ähnliche Erscheinung bei anderen Völkern vgl. Maas, Orpheus S. 69 ff. — In der Übersetzung von Ps. 42—89 habe ich überall das ursprüngliche *Jahve* stillschweigend, aber durch Häkchen als Korrektur gekennzeichnet, eingesetzt.

Er besteht aus drei Teilen. *a*) Ps 42—49 sind korachitisch (43 ist anonym, bildet aber mit 42 einen einzigen). *b*) 51—70 davidisch (ausser den anonymen 66. 67, jedoch haben LXX bei 67 לָדָוִד); 71 anonym (LXX לָדָוִד); 72 Salomo. *c*) 50. 73—83 asaphisch. Auffallend ist, dass die davidischen Psalmen zwischen die korachitischen und asaphischen eingeklemt sind, und dass der eine Asaph 50 von den übrigen (73—83) getrennt ist. Ewald hat daher, wahrscheinlich mit Recht, vermutet, dass 42—50 ursprünglich zwischen 72 und 73 standen. Dann ergibt sich folgende Anordnung des Elohimp-salters: *a*) David 51—70 (71) mit einem Salomo (72) als Beigabe. *b*) Korachiten 42—49. *c*) Asaph 50. 73—83. Die Korah- und Asaphpsalmen scheinen nach S. VII selbständige Liedersammlungen gebildet zu haben; dann aber vermutlich auch die Davidpsalmen in Buch II. Ps 84—89 (zwei Korah, ein David, zwei Korah [aber 88 zugleich Heman], ein Ethan), mögen ein Nachtrag zum Elohimp-salter sein. —

Nach Ausscheidung der Elohimp-Psalmen (mit Einschluss von 84—89) bleiben übrig die beiden jahvistischen Sammlungen 1—41 und 90—150. Die Annahme, dass diese beiden Sammlungen ursprünglich eine einzige ausgemacht hätten, in welche die Elohimp-psalmen eingeschoben wären, verbietet sich aus mehreren Gründen. Denn erstens fehlen die rätselhaften musikalischen Beischriften aus Buch I in Buch IV V fast ganz, und zweitens haben in Buch I fast alle Psalmen die Überschrift לָדָוִד, während die meisten Psalmen von Buch IV V namenlos sind.

In Buch I fehlt die Überschrift לָדָוִד bei Ps 33, vermutlich nur infolge eines Abschreiberversehens, vgl. den Kommentar; ferner bei Ps 10, der mit Ps 9 ursprünglich einen einzigen bildete. Endlich bei Ps 1 und 2, die nicht zu der ursprünglichen Sammlung gehörten. Hiernach enthält Buch I ursprünglich ausschliesslich Psalmen mit der Überschrift לָדָוִד, die deutlich ein in sich abgeschlossenes Ganzes bilden. Oben (S. VII) ist versucht, diese Überschrift zu erklären.

Die zweite Sammlung der Jahve-Psalmen (90—150) enthält sehr verschiedene Bestandteile. Sie beginnt mit einem Moses (90); 91—100 sind namenlos; 101 David; 102 »Gebet für einen Elenden u. s. w.«; 103 David; 104—107 namenlos; 108—110 David; 111—119 namenlos; 120—134 die Wallfahrtenlieder; 135—137 namenlos; 138—145 David; 146—150 namenlos. Jedoch lassen sich, auch abgesehen von den Wallfahrtenliedern (120—134), die ursprünglich gewiss ein kleines selbständiges, für den Gebrauch der Pilger bestimmtes Liederbuch bildeten, noch andere enger zusammengehörige Gruppen in Buch IV V erkennen, wie die Hallelujah-Psalmen 111 ff. und 146—150, sowie die letzte Sammlung davidischer Psalmen 138—145. Der Sammler der beiden letzten Bücher unsres Salters scheint alles aufgenommen zu haben, was er noch an heiliger Poesie finden konnte, waren es nun einzelne Psalmen oder kleine Psalmenbündel, und was sich in den bisherigen Sammlungen noch nicht fand.

Nachstehende Übersicht veranschaulicht in tabellarischer Form (im Anschluss an Robertson Smith) die Hauptbestandteile, aus denen unser Psalter erwachsen ist:

Sammlung I (Buch I)	DAVID	Ps 3—41.
Sammlung II (Buch II III)		
Teil 1.	DAVID	Ps 51—72.
Teil 2.	KORAH	Ps 42—49.
Teil 3.	ASAPH	Ps 50. 73—83.
Anhang.		Ps 84—89.
Sammlung III (Buch IV V)	VERSCHIEDENE PSALMEN	Ps 90—150.

Ps 1, der als namenloser möglicher Weise ursprünglich in einer andern Sammlung stand, wurde vom letzten Redaktor als passendes Vorwort an die Spitze des Ganzen gestellt; Ps 2, vermutlich erst in makkabäischer Zeit gedichtet (s. d. Komm.), wurde als zweites Vorwort hinzugefügt (1 und 2 gelten im Talmud und bei Kirchenvätern vielfach als ein einziger, vgl. den Kommentar). Richtig hat Graetz (Kommentar S. 97) gesehn, dass der Sammler diese beiden Psalmen an die Spitze gestellt hat, um die beiden Angelpunkte des Judentums, die Thora und die Messias Hoffnung, zu betonen. Sie sind der Ausdruck dafür, dass die Gemeinde auf Gesetz (Ps 1) und Propheten (Ps 2) gegründet ist. Dass Ps 2 nicht der ursprünglichen alten davidischen Sammlung (3—41) angehört, kann mit Sicherheit daraus geschlossen werden, dass er namenlos ist, und dass jene Sammlung sehr passend mit einem Morgenlied (Ps 3) und mit einem Abendlied (Ps 4) begann.

Aus dieser Übersicht ergibt sich, dass eine Dreiteilung des Psalters im Grunde passender sein würde, als die jetzige Fünfteilung. Jedenfalls würde jene den Ursprung deutlicher widerspiegeln, als die letztere. Denn die gangbare Ansicht, dass die fünf Bücher ebenso viele besondere Sammlungen sind, von denen immer die jüngere an die ältere angehängt wurde (Riehm, Einl. II S. 297), lässt sich mindestens nicht beweisen. Nur Buch I deckt sich mit Sammlung I. Dagegen bilden Buch II III eine einzige zweite Sammlung, die ihrerseits wieder aus drei kleineren erwachsen ist. Die Unterschrift unter Ps 72 »zu Ende gebracht sind die Gebete Davids, des Sohnes Isais« kann sehr wohl von dem Redaktor herrühren, der die zweite Sammlung davidischer Psalmen (51—72) sowie die Korah- und Asaph-Psalmen zusammenstellte. Ähnlich heisst es Job 31²⁰ »zu Ende sind die Worte Hiobs«, ohne dass hiermit gesagt sein sollte, dass das Buch Hiob hier zu Ende wäre. Vielmehr sollte diese Notiz nur die Hiobreden von den Elihu-, oder richtiger von den Jahve-Reden trennen. Dass endlich mit Ps 107 ursprünglich eine neue Sammlung begonnen haben sollte, ist sehr unwahrscheinlich, da die Psalmen 107 ff. sich durch kein ähnliches Merkmal von den vorhergehenden unterscheiden, wie dies bei Ps 42 ff. im Verhältnis zu 1—41 der Fall ist. Die jetzige Fünfteilung deutet also nicht den Ursprung des Psalters an, sondern muss andere Gründe haben. Die Ansicht des Hippolytus, *ὅτι καὶ τὸ ψαλτήριον εἰς πέντε διεῖλον βιβλία οἱ Ἑβραῖοι, ὥστε εἶναι καὶ αὐτὸ ἄλλην πεντάτευχον*, womit der Midrasch zu Ps 11 (s. Delitzsch) übereinstimmt, hat immer noch die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Ist sie richtig, dann kann die Fünfteilung erst dann vorgenommen sein, als der Psalter bereits als Ganzes vorlag, wobei freilich nicht ausgeschlossen ist, dass später noch einzelne (makkabäische) Lieder eingeschoben wurden*). —

*) Vgl. noch Riedel, Zur Redaktion des Psalters. ZATW 1899 S. 169—172.

Die Frage, wann die Einzelsammlungen entstanden, ist eine sehr schwer zu beantwortende. Robertson Smith hält es für wahrscheinlich, dass die erste Sammlung (Buch I) im Zusammenhang mit anderen Reformen zur Zeit des Esra und Nehemia veranstaltet wurde. Die zweite (Buch II III) setzt er gegen Ende der persischen Periode an, die dritte (IV V) in die griechische. Doch fehlen sichere Indizien so gut wie ganz. Nur für das relative Alter der einzelnen Sammlungen gibt es wenigstens einen sicheren Anhaltspunkt. Dem Dichter von Ps 108 muss die Sammlung II (Buch II III) bereits vorgelegen haben, denn er hat seinen Psalm aus zwei auf einander folgenden Stücken dieser Sammlung (578—12 und 607—14) zusammengesetzt, und dabei den Gottesnamen Elohim, der wie bemerkt, auf Rechnung der Redaktion der zweiten Sammlung kommt, überall beibehalten. Dann ist aber auch die Sammlung III (Ps 90—150) jünger als die Sammlung II. Dass letztere ihrerseits jünger ist als die Sammlung I (Buch I), halten alle Ausleger mit Recht für wahrscheinlich. Hierfür spricht schon der Umstand, dass die einzelnen Psalmen der Sammlung I der Mehrzahl nach älter sind als die der übrigen Sammlungen.

Auch die Frage, wann die drei Hauptsammlungen zu unsrem jetzigen Psalter vereinigt wurden, lässt sich mit Sicherheit nicht entscheiden. Ihre Beantwortung hängt im wesentlichen, was den terminus ante quem betrifft, davon ab, ob man das Lied I Chr 16 für einen ursprünglichen Bestandteil der Chronik hält (s. oben S. XIV). Im bejahenden Fall muss unter Berücksichtigung des Umstandes, dass die Fünfteilung auf den letzten Sammler zurückzugehn scheint, dieser terminus vor das Jahr 300 fallen, wobei dann die makkabäischen Psalmen als spätere Einschübe anzusehn sind. Ist aber das Lied der Chronik etwa erst im zweiten Jahrhundert v. Chr. nachgetragen, dann braucht auch die Zusammenstellung jener drei Sammlungen nicht früher als in das makkabäische Zeitalter zu fallen. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich. —

Der terminus post quem für das Entstehn aller drei Einzel-Sammlungen ist das Exil. Dies folgt daraus, dass auch die älteste Sammlung (Buch I) etwa zum dritten Teil exilische oder nachexilische Lieder enthält. In Sammlung II (Ps 42—89) sind nur noch wenige vorexilische Psalmen enthalten; in Sammlung III (Ps 90—150) fehlen sie endlich ganz. Ob die vorexilischen Psalmen in Buch I eine für sich bestehende Sondersammlung ausgemacht haben, die durch das Exil hindurch gerettet wurde, oder ob der nachexilische Sammler sie einzeln, wie sie etwa im Munde der Gemeinde lebten, vereinigt hat, lässt sich nicht entscheiden. —

Die Anordnung der einzelnen Psalmen innerhalb der Sondersammlungen beruht nicht auf chronologischen Gesichtspunkten. Ebenso lässt sich verhältnismässig nur selten ein sachliches Anordnungsprinzip erkennen, wie z. B. wenn auf das Morgenlied Ps 3 das Abendlied Ps 4 folgt, oder auf das fast verzweifelte Gebet Ps 74 das triumphierende Danklied Ps 75, vgl. 90 und 91. Meistens ist die Anordnung mehr durch äussere als durch innere Berührungspunkte bestimmt. Besonders häufig hat ein in zwei Psalmen vorkommendes Stichwort dazu geführt, sie zusammenzustellen, vgl. z. B. den Schluss von Ps 32 mit dem Anfang von Ps 33, oder Ps 34 und 35, die wegen des nur in diesen beiden

Psalmen vorkommenden Engels Jahves (348 355) aneinander gereiht sind. Vgl. für weiteres Delitzsch, *Symbolae ad Psalmos illustrandos isagogicae* 1846.

§ 5. Die Bestimmung der Sammlung.

Zu welchem Zweck wurde die Sammlung der Psalmen veranstaltet? de Wette meint nach Augusti, man könne den Psalter passend eine lyrische Anthologie nennen, zu vergleichen mit der Anthologie der Griechen. Aber diese Bezeichnung ist in höchstem Grade irreleitend. Anthologien werden aus literarischem oder künstlerischem Interesse veranstaltet; bei der Sammlung der Psalmen aber ist keins von beiden massgebend gewesen, sondern allein ein praktisch religiöses. Die einzelnen Lieder des Psalters, so verschieden sie sonst nach Inhalt und Form sind, haben doch alle das gemein, dass sie religiöse Lieder sind. Eine Ausnahme macht nur Ps 45, ein Hochzeitslied an einen König. Doch ist auch dies Lied nicht ein rein weltliches. Der Dichter feiert den König als einen von Gott begnadeten, und preist an seinem Helden vor allem die sittliche Eigenschaft der Gerechtigkeit. Dazu scheint schon der Sammler des Psalters unter dem König nicht einen irdischen, sondern den himmlischen, den Messias verstanden zu haben, vgl. den Kommentar.

Der Psalter ist weiter nicht eine private Sammlung religiöser Lieder, sondern eine von Anfang an für den öffentlichen Gottesdienst im Tempel bestimmte. Als solche wird sie in ihrer Gesamtheit gekennzeichnet durch den Namen *סֵפֶר תְּהִלִּים* *Gesangbuch*, s. oben S. II. Auf die gottesdienstliche Bestimmung des Psalters weist ferner die Doxologie am Schluss des IV. Buchs 106⁴⁸ hin: »Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, von einem Äon bis zum andern, und das ganze Volk sage: Amen. Halleluja«. Die Aufforderung an das ganze Volk, d. h. die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde, zeigt hier so deutlich wie möglich, dass der Psalter eine für den öffentlichen Gebrauch bestimmte Sammlung war. Der Chroniker (I Chr 16³⁶), der diese Unterschrift in ein von ihm zusammengestelltes Lied verflochten hat (vgl. oben S. XIV), wandelt sie etwas ab, indem er statt der Aufforderung die Aussage einsetzt: »Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, von einem Äon bis zum andern. Und das ganze Volk sagte: Amen und Halleluja« (*וַיִּשְׁבְּחוּ לַיהוָה*, d. i. nach JDMichaelis richtiger Erklärung: *halleluja dixerunt*). Aus dieser geringen Abweichung ist ersichtlich, dass zur Zeit des Entstehens jenes Chronikliedes der Psalter tatsächlich als Gemeindegesangbuch gebraucht wurde. Dies ist jedoch nicht so zu verstehn, dass die ganze Gemeinde die Psalmen gesungen hätte; vielmehr wurden sie durch die Sängerschöre der Leviten vorgetragen, und die Gesamtgemeinde fiel nur am Schluss mit Amen und Halleluja ein (s. o.)*).

*) In der alten Kirche sang übrigens schon zur Zeit des heil. Benedict die ganze Gemeinde die Psalmen. »Einer oder einige gaben den Ton an, und schon bei der zweiten oder dritten Silbe fielen die übrigen ein und sangen einstimmig alle das Nämliche«. O. Fleischer, *Neumen-Studien* II S. 45.

Andeutungen über den öffentlichen Gebrauch des Psalters finden sich vereinzelt auch in einigen Überschriften, und etwas häufiger bei LXX und im Talmud. Ps 30 wurde nach der Überschrift und nach *Sopherim* XVIII 2 am Tempelweihfest gesungen; Ps 92 nach der Überschrift am Sabbat. LXX bestimmen Ps 24 (23) für den Sonntag; 48 (47) für den Montag; 94 (93) für den Mittwoch; 93 (92) für den Freitag. Die Itala und der Armenier hat bei Ps 81 (80): *quinta sabbati*, d. i. Donnerstag. Damit stimmen die talmudischen Bestimmungen überein, die ausserdem noch 82 dem Dienstag, 81 dem Donnerstag zuweisen. Ps 29 wurde nach LXX am letzten Tage des Laubhüttenfestes gesungen.

Wichtiger als diese dürftigen auf Tradition beruhenden Nachrichten über die Verwendung der einzelnen Psalmen im Gottesdienst sind die liturgisch-musikalischen Angaben der Überschriften (s. § 7). לְהַנְחִיב Ps 38. 70 und לְהַנְחִיב Ps 100 zeigt, dass diese Psalmen bei der Darbringung bestimmter Opferarten gesungen werden sollten; das 55 Mal vorkommende לְמַנְצִיחַ »dem Vorspieler« hat nur bei Liedern, die für den öffentlichen Gottesdienst bestimmt waren, einen Sinn. Auch die Formel: »[Zu singen] nach der Melodie »Hinde der Morgenröte« u. ä.« erklärt sich nur bei dieser Annahme befriedigend; und mag auch die Bedeutung des »Sela« nicht mehr zu eruieren sein, so scheint doch so viel festzustehn, dass es irgendwie liturgisch-musikalische Bedeutung hatte. Besonders klar ist ferner die liturgische Bestimmung bei den sogenannten Halleluja-Psalmen, d. h. den Psalmen, die in der Überschrift oder Unterschrift הַלְלוּ יְהוָה haben: 104—106. 111—113. 115—117. 135. 146—150. Dies Halleluja »preiset Gott« ist nicht der Ausruf eines einzelnen Beters, sondern bezeichnet eine bestimmte Tätigkeit der Priester oder der Leviten beim öffentlichen Gottesdienst, vgl. II Chr 29 27—30. Eine ähnliche Bedeutung scheint das הוֹדוּ in Ps 107. 118. 136 zu haben, vgl. den Kommentar zu 42 c. Endlich ist an die oben erläuterte Bedeutung von קָרַח und לְבָיִי לְאַסָּפָה »aus dem korachitischen, asaphischen Liederbuch entnommen« zu erinnern. Wenn diese Levitengilden ihre besonderen Liederbücher hatten, so doch ohne Frage deshalb, um im Tempel aus ihnen zu singen.

Hiernach ist die gottesdienstliche Bestimmung des Psalters, soweit die Sammlung als Ganzes in Betracht kommt, nicht zu bezweifeln. Allerdings ist damit der Zweck auch privater Erbauung nicht ausgeschlossen, so wenig wie bei unsren Gesangbüchern; aber die Meinung, die Sammlung sei zu dem Zweck veranstaltet, den Laien als Andachts- und Lesebuch zu dienen, lässt die klar vorliegenden Tatsachen unberücksichtigt. Eine andere in neuerer Zeit vielfach ventilirte Frage ist die, ob und wie weit auch die einzelnen Psalmen von den Dichtern für diesen Zweck bestimmt waren. Haben sie ihre Lieder von vorn herein für den Gottesdienst im Tempel gedichtet, oder haben die Sammler des Psalters Gedichte mit ursprünglich individuellem Inhalt in die Sammlung aufgenommen, weil diese Gedichte wegen ihres allgemein-menschlichen oder allgemein-israelitischen Inhalts von allen Frommen gesungen werden konnten?

Nach einer Bemerkung Goethes soll jedes gute Gedicht ein Gelegenheitsgedicht sein, d. h. durch einen bestimmten Anlass im Leben des Dichters hervorgerufen sein. Jedoch kann damit nicht gemeint sein, dass nur die Gedichte gut

wären, welche rein individuelle Empfindungen des Dichters wiedergeben. Hiergegen spricht schon das Volkslied. Vielmehr bringt gerade der grosse Dichter in seinen Liedern das zum Ausdruck, was nicht ihn allein, sondern die Gesamtheit seiner Zeitgenossen innerlich bewegt. Was aller Herzen bewusst oder unbewusst erfüllt, das weiss er in die rechte Form zu bringen, und er wird ein grosser Dichter dadurch, dass er der Mund aller wird. Wir dürfen von vorn herein erwarten, dass auch bei den Dichtern der Psalmen diese Regel zutrifft.

Bei einer Anzahl von Psalmen ist es ohne weiteres klar, dass der Dichter nicht in seinem Namen, sondern im Namen seines Volks spricht. Das sind die Psalmen, in denen es sich ohne Frage um allgemeine Interessen des Volks handelt, und in denen dies auch äusserlich dadurch angedeutet ist, dass der Dichter nicht von seinem »Ich« spricht, sondern durch den Gebrauch des »Wir« das Volk redend einführt. Ps 46, vermutlich auf den Untergang des assyrischen Heers zur Zeit des Sanherib gedichtet, ist ein Gelegenheitsgedicht in eminentem Sinne des Worts, ebenso wie Luthers Nachbildung »Ein feste Burg ist unser Gott«; zugleich aber kommt in beiden das Gemeindebewusstsein zum vollendeten Ausdruck. Ebenso klar ist es bei Ps 21 und 22, von denen der erstere den Sieg für den König erfleht, der zweite ein Danklied für das dem König gewährte Heil ist, dass es sich hier um allgemeine Volksangelegenheiten, nicht um die individuellen Interessen des Dichters handelt; vgl. weiter z. B. Ps 44, 47. 48. 60. 65—68. 74. 75. 79. 80. 137 u. a.

Dass die Dichter solcher und ähnlicher Psalmen ihre Gedichte selbst für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt hätten, lässt sich nicht ohne weiteres behaupten. Es gibt allerdings eine Anzahl von Gemeindepsalmen, bei denen ein Zweifel hierüber nicht obwalten kann, nämlich die sogenannten Tempelpsalmen, wie z. B. 135. 136. Allein der wahre Dichter hat meistens wohl einen Anlass für sein Gedicht, aber er dichtet nicht für einen bestimmten Zweck; er dichtet, weil er dem, was ihn erfüllt, Ausdruck geben muss. Andererseits leuchtet ein, dass solche aus der Seele des Volks gedichteten Lieder für ein Gemeindegesangbuch wie geschaffen waren, und dass die Sammler des Psalters auf sie ihre ganz besondere Aufmerksamkeit lenken mussten. Dass auch ursprünglich rein individuell empfundene Lieder Aufnahme finden konnten, wenn nur ihr Inhalt von jedem Gemeindegliede nachempfunden werden konnte, ist damit nicht ausgeschlossen; und so sind in der Tat das an der Spitze des ursprünglichen Psalters stehende Morgen- und Abendlied Ps 3 und 4 aller Wahrscheinlichkeit nach ursprünglich rein individuelle Gelegenheitsgedichte. Aber man darf bei dem stark ausgebildeten Gemeindebewusstsein des israelitischen Volks erwarten, dass die von vorn herein als Gemeindelieder gedichteten Lieder einen breiten Raum in unsrem Psalter einnehmen. In der Tat zeigt sich nun auch, dass sehr viele Psalmen, die auf den ersten Blick individuelle Erfahrungen und Empfindungen zum Ausdruck zu bringen scheinen, in Wirklichkeit die Verhältnisse der Gemeinde, ihre Freuden und ihre Nöte, ihren Dank, ihre Bitte und ihr Hoffen widerspiegeln. Es sind dies ein grosser Teil derjenigen Lieder, in denen der Dichter, indem er durchgehends oder doch meistens ein »Ich« redend auftreten lässt, sich so ausdrückt, als rede er nur von seinen persönlichen Erlebnissen und

Empfindungen, während in Wirklichkeit dies »Ich« die durch den Mund des Dichters redende Gemeinde ist.

Jeder Leser des Psalters muss überrascht sein von den vielfachen Klagen über die Feinde, von denen die Dichter bedrängt sind. Daneben wird auch auffallen, dass verhältnismässig so viele Dichter unter schweren Krankheiten seufzen. Haben wir es hier mit persönlichen Feindschaften, mit Krankheiten im eigentlichen Sinne zu tun? Schon in der alten Kirche und in der Synagoge ist diese Frage vielfach verneint worden. Richtig wurde hier erkannt, dass die Klagen über Anfeindungen sich auf das beziehen, was das Volk Israel von den Nachbarvölkern zu erdulden hatte, und dass die Krankheit ein Bild für Leiden aller Art ist, kurz, dass die Dichter der Psalmen, auch da, wo sie das »Ich« gebrauchen, sehr häufig aus der Seele ihres Volks heraus sprechen. Zum Teil ist diese Deutung bereits beim Targum und noch früher bei den LXX nachweisbar. Ferner wird sie von manchen Kirchenvätern befolgt. Theodor von Mopsuestia lässt eine grosse Anzahl von Psalmen, in denen der Dichter im Singular redet, »aus der Person« d. i. aus der Seele des Volks gesprochen sein, darunter scheinbar so höchst individuelle wie 23. 42. 43. 51. 84. 101. 139. u. v. a. (vgl. ZATW 1884 S. 93ff.). Unter den Rabbinen des Mittelalters ist besonders Raschi als Vertreter dieser Erklärung zu nennen; aus neuerer Zeit die Antipoden Hengstenberg und Olshausen, sowie Reuss, Smend u. a. S. die Literatur in § 9.

Für die einzelnen in Betracht kommenden Psalmen muss auf den Kommentar verwiesen werden, in dem jedes Mal untersucht ist, ob der Dichter nur in seinem Namen oder im Namen der Gemeinde redet. Smend hat unwiderleglich nachgewiesen, dass die Personifikation der Gemeinde bei Dichtern nicht weniger als bei Propheten, ja auch bei Prosaikern, eine ausserordentlich weitgehende ist, und es kann nur die Frage sein, ob bei den einzelnen Psalmen Indizien vorhanden sind, dass auch in ihnen mit Wahrscheinlichkeit oder mit Notwendigkeit eine solche Personifikation angenommen werden muss. In dem aaronitischen Segen (Num 623—26), im Dekalog, im Bundesbuch und in vielen Stellen des Deuteronomiums wird das Volk nicht mit »ihr« sondern mit »du« angeredet. Ebenso drücken sich die Propheten aus; vgl. z. B. Jes 121. 2: »Dann [in der messianischen Zeit] wirst du [Israel] sagen: ich will dir danken, Jahve, denn du zürntest mir [freilich, aber] dein Zorn wandte sich, und du tröstetest mich. Siehe da, der Gott meines Heils; ich vertraue und fürchte mich nicht; meine Stärke und mein Sang ist Jahve, und er ward meine Hülfe« u. s. w. Dass hier wirklich die Gemeinde, nicht ein einzelner Israelit redet, folgt schon daraus, dass ja das messianische Heil nicht diesem, sondern jener zuteil wird. Zum Überfluss hat der Prophet, indem er von v. 3 an in den Plural übergeht, deutlich genug gezeigt, wie jenes »ich« zu verstehn ist. Jes 12 ist nichts anderes, als ein Psalm, und was bei dem prophetischen Dichter klar zu Tage liegt, darf man bei den analogen Liedern der Psalmsammlung nicht in Abrede stellen. Wenn ferner in Ps 22 deutliche Beziehungen auf Deuterojesaias vorkommen (vgl. meinen Kommentar), so ist es ohne Zweifel falsch, die beiden Literaturdenkmälern gemeinsamen Ausdrücke verschieden zu erklären, indem man z. B.

den »Wurm« bei Jes 41¹⁴ freilich auf das Volk bezieht, im Psalm (227) aber eine Einzelperson darunter versteht. Ich verweise für weiteres auf Smend, vgl. z. B. noch Mch 7 Thr 1. 3 Psalmen Salomos 11—3. 7 81—7 161—12 u. a., und füge schliesslich als Beleg nur noch hinzu die Übersetzung des 3. der von Wright herausgegebenen apokryphen syrischen Psalmen (s. oben S. III). Aus der Überschrift sowie aus v. 20 folgt, dass der apokryphe Dichter sein Lied, das übrigens viele Reminiszenzen aus alttestamentlichen Stücken enthält, der Gemeinde in den Mund gelegt hat; er gebraucht aber ausschliesslich das »ich«, nie ein »wir«, ein Beweis dafür, wie vertraut einem Dichter auch des späteren Altertums die Personifikation der Gemeinde war*).

Als das Volk von Cyrus die Erlaubnis zur Rückkehr in die Heimat erhielt.

(1) Herr, ich habe zu dir gerufen, hörhe auf mich. (2) Ich habe meine Hände zu deiner heiligen Wohnstätte erhoben; neige dein Ohr zu mir. (3) Und gewähre mir mein Gebet; meine Bitte enthalte mir nicht vor. (4) Erbaue meine Seele und zerstöre sie nicht, und lege sie nicht bloss vor den Gottlosen. (5) Die, welche Böses vergelten, entferne von mir, du Richter der Wahrheit. (6) Herr, richte mich nicht nach meinen Sünden, denn vor dir ist kein Fleisch gerecht. (7) Erkläre mir, Herr, dein Gesetz, und lehre mich deine Rechte; (8) und viele werden deine Taten hören, und die Völker werden deine Ehre preisen. (9) Gedenke mein und vergiss mich nicht, und führe mich nicht zu Dingen, die zu schwer für mich sind. (10) Die Sünden meiner Jugend nimm weg von mir, und meiner Züchtigung lass sie mir nicht gedenken. (11) Reinige mich, Herr, von dem bösen Aussatz, und lass ihn nicht wieder zu mir kommen; (12) lass seine Wurzeln in mir verdorren und seine Blätter nicht in mir sprossen. (13) Mächtig bist du, Herr, darum wird meine Bitte von dir erfüllt. (14) Wem soll ich klagen, dass er mir gäbe? und die Menschen, — was fügt ihre Kraft hinzu? (15) Von dir, Herr, kommt mein Vertrauen; ich habe zum Herrn gerufen, und er hat mich erhört und mein gebrochenes Herz geheilt. (16) Ich schlummerte und schlief, ich träumte, und mir ward geholfen, und du stütztest mich, Herr. (17) Sie verwundeten mein Herz; ich will Dank abstaten, weil der Herr mich befreit hat. (18) Ich will mich nun freuen über ihre Schande; ich habe auf dich gehofft und werde nicht zu Schanden werden. (19) Gib Ehre in Ewigkeit und in Ewigkeit

*) Über eine ähnliche Erscheinung in den orphischen Hymnen vgl. Maas, Orpheus S. 181. — Gegen die Personifikationstheorie hat sich mit grossem Eifer Duhm erklärt. Bei den meisten in Betracht kommenden Stellen versucht er allerdings nicht einmal, die Gründe der Gegner zu widerlegen, sondern begnügt sich mit Schelten auf die »Allegoriker« (so nennt er die Anhänger jener Theorie). Ein paar Mal gerät er selbst unter diese Gesellschaft, vgl. seinen Kommentar zu Ps 28. 124. 129. Quandoque bonus dormitat Homerus. Als Beispiel, wie er die Frage wissenschaftlich erörtert, vergleiche man seine Auslegung von 88^{16.17} mit der von 129^{1.2}. Lehrreich ist auch seine Behandlung von 88⁵. Hier vergleicht sich der Sänger mit einem kraftlosen Mann, was schon der Allegoriker Olshausen aus dem Wesen der redenden Person als einer *Gemeinde* erklärte. Für Duhm, dem der Sänger ein einzelner Mensch ist, und zwar, falls der Text v. 16 richtig überliefert ist, ein Mensch mit angeborener Kränklichkeit, ist der Vergleich mit einem kraftlosen Mann natürlich unbequem. Aber der religionsgeschichtliche Ausleger weiss sich zu helfen. »In v. 5b ist das אֶל־אֱלֹהִים von אֶל־אֱלֹהִים zu streichen«. Er hält das für kritisches Verfahren und für »rein sachliche und historische Auslegung«.

für Ewigkeit. (20) Erlöse Israel, deinen Auserwählten, und die vom Hause Jakobs, deines Erprobten*).

§ 6. Die Metra der Psalmen.

Metrum ist ein gesetzmässig geordnetes System von Versfüssen. Dass die Psalmen Metra in diesem Sinn haben, ist zuerst von Josephus behauptet, der von trimetrischen und pentametrischen Oden und Hymnen Davids spricht. Ihm folgen mehrere Kirchenväter, besonders Origenes, Eusebius, Hieronymus**). Dagegen nehmen die jüdischen Gelehrten des Mittelalters meist nur ein Gedanken-Ebenenmass der Versglieder (*parallelismus membrorum*) an, und dieser Ansicht haben sich die meisten christlichen Gelehrten angeschlossen. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts galt es in weiten Kreisen für ausgemacht, dass man wirkliche Metra in den poetischen Stücken des A.T. nicht suchen dürfe. Auch die früheren Auflagen meines Kommentars gingen von derselben Voraussetzung aus. Nach dem Erscheinen von Sievers' Metrischen Studien ist dieser Standpunkt nicht mehr haltbar. Allerdings kennt die alttestamentliche Dichtung nicht ein nach den sprachlichen Längen und Kürzen der Silben gemessenes Metrum, wie Griechen und Römer; die hebräischen Verse sind »nichtquantitierend, oder, da der Wortakzent oft eine beherrschende Rolle spielt, akzentuierend«. Zum Vergleich zieht Sievers, wie schon frühere, den akzentuierenden altdeutschen Reimvers heran, »dessen Fortsetzungen im Volksliede z. T. bis auf den heutigen Tag fortleben, und der durch zweierlei sofort sichtbare Merkmale ausgezeichnet war: durch seinen akzentuierenden Charakter und durch die Unregelmässigkeit seiner Fussbildung«.

Als Beispiel führte schon Schlottmann (ZDMG 33 S. 275) die folgenden Zeilen mit zwei Mal sieben (4 + 3) Hebungen an:

*) Ausserordentlich instruktiv ist auch ein von Roy (s. u. § 9) mitgeteiltes Beispiel aus dem Gesangbuch der Brüder-Gemeinde:

Hab an ihm, was nur dein Herz begehret,
Denn er will dir alles sein:
Wenn dir wo was Schmerzlich's widerfähret,
Sieht sein freundlich Auge drein;
Wenn dir's wohlgeht, beugt dich seine Gnade;
Wenn du wanderst, krönt er deine Pfade,
Segnet, was du für ihn tust,
Und erquickt dich, wenn du ruhst.

Das hier angeredete »du« ist nicht etwa der einzelne, sondern die stark personifizierte Gemeinde. »Das beweist die dazugehörige Anrede im vorangehenden Vers: »*Kirchlein* folge lauterlich dem Worte deines Heilands Jesu Christ«. Vgl. auch die von Roy S. 11 Anm. 1 angeführten Beispiele aus Liedern Luthers, P. Gerhardts, Zinzendorfs.

**) Die Stellen sind, mit Ausnahme der von mir zu Ps 119 aus Hieronymus beigebrachten und einer kurzen Notiz desselben im Prologus galeatus über die Verschiedenheit des Metrums in den Psalmen 37. 111. 112. 119. 145, abgedruckt bei N. Schloegl, *De re metrica veterum Hebraeorum*. 1899. Ebenda auch eine Übersicht über die Ansichten der Späteren. Vgl. noch de Wette im Kommentar⁴ S. 32 ff., und unten in meinem Kommentar die Übersicht über die Literatur.

Und wénn ich an den létzten 'Abend gedénke,
 da ich 'Abschied náhm von dir,
 Und die Sónne scheint nicht méhr, ich muss scheiden von dir,
 und mein Hérz bleibt stéts bei dir.

Näher liegen und noch überzeugender wirken Analoga aus semitischen oder halbsemitischen Literaturen. A. Erman hat Bruchstücke koptischer Volkslieder veröffentlicht (Abhandlungen d. k. preuss. Akademie d. W. 1897 S. 44 ff.), die ein akzentuierendes Metrum haben. Die meisten Verse haben drei oder vier Hebungen. »Die Verse mit drei oder vier Hebungen scheinen als ziemlich gleichwertig zu gelten und stehn in derselben Strophe durch einander«. »Weit seltener sind Verse mit zwei Hebungen, die . . . lebhaft zu sein scheinen«. »Einzelne Strophen haben sogar Verse zu sechs und sieben Hebungen«. »Fast alle Verse beginnen mit unbetonten Silben und enden auf eine betonte«. »Es herrscht also fast immer ein jambischer oder anapästischer Rhythmus«. »Freilich ist dies überhaupt der natürliche Rhythmus der koptischen Sprache«. »Aber ein rein jambisches Metrum scheint nicht vorzukommen«; also z. B.

x ˘ x ˘ x x ˘
 x x ˘ x ˘ x ˘
 x x x ˘ x ˘ x ˘
 x x ˘ x x x ˘ x ˘
 ˘ x ˘ x x x ˘ x (ungewöhnlich)«.

Es wird sich unten zeigen, dass diese Sätze zum guten Teil auch für die hebräische Poesie zutreffen. —

Dass die babylonisch-assyrische Poesie nach Hebungen berechnete Metra hatte, scheint festzustehn; vgl. F. Delitzsch, Das Babylonische Welterschöpfungsepos 1896 S. 60—68 ff. Zimmern, KAT³ S. 607 Anm. 3. Jensen, Keilinsch. Bibl. VI S. XIII verhält sich freilich ablehnend. Jedenfalls ist hier noch vieles unsicher, und die Frage der babylonischen Metra bedarf einer neuen Untersuchung auf Grund von Sievers' Resultaten, bevor sie für das Verständnis der hebräischen verwendet werden. —

Die neuarabische Poesie ist teilweise, wie die klassische, quantitierend; die Volkslieder aber scheinen das akzentuierende Metrum vorzuziehen, so z. B. die von Goldzieher (ZDMG 33 S. 608—630) mitgeteilte Jugend- und Strassenpoesie in Kairo. Vgl. auch ZDMG 46 S. 330—398. Bd. 48 S. 22—38. H. Stumme, Tunesische Märchen und Gedichte 1893 (von Nr. 115 an). E. Sachau, Arabische Volkslieder aus Mesopotamien 1889. Besonders lehrreich sind die von G. H. Dalman im Heimatlande der Psalmen gesammelten arabischen Volkslieder (Palästinensischer Divan 1901). Er bemerkt über das Metrum (S. XXIII) »Es lassen sich unterscheiden Verszeilen mit zwei, drei, vier und fünf betonten Silben, zwischen welche ein bis drei (gelegentlich auch vier) unbetonte Silben eingeschaltet werden können ohne Bindung an eine bestimmte Zahl im einzelnen Gedicht. Zuweilen stossen auch zwei betonte Silben unmittelbar auf einander. Keine Bedenken walten ob in Bezug auf das Nachklingen von ein oder zwei

unbetonten Silben am Schluss der Zeile, wenn das letzte Wort Betonung Pänultima oder Antepänultima hat*).

Diese Ausführungen lassen sich zum grössten Teil auch auf die Psalmen anwenden. Der hebräische Versfuss, die einfachste rhythmische Gruppe, besteht aus einer Hebung mit den zugehörigen Senkungen. Die Zahl dieser Senkungen kann verschieden sein, ist aber keineswegs willkürlich. Sievers hat in seinen Metrischen Studien versucht, die verschiedenen möglichen Formen der hebräischen Versfüsse nachzuweisen. Für alles Einzelne muss auf seine Untersuchungen verwiesen werden. Zum Verständnis der in meinem Kommentar bei jedem Psalm gemachten metrischen Angaben genüge das Folgende.

Bei der Berechnung der Silbenzahl des hebr. Versfusses macht jeder wirklich gesprochene Vokal eine zählbare Silbe aus, auch das lautliche Schwa und Chatef (»Murmelvokale«), wie in der neuhebräischen Poesie; nicht aber das Schwa medium und Patach furtivum. — Der Rhythmus des hebr. Versfusses ist normaler Weise**) steigend, entsprechend dem natürlichen Rhythmus der hebr. Sprache, d. h. jambischen oder anapästischen Charakters, graphisch $x\perp$ und $xx\perp$ (wobei x eine in Bezug auf Länge oder Kürze neutrale Silbe bezeichnet). Dafür können aber auch die Schemata $x\cup x$, $xx\cup x$, $xxx\perp$, $xxx\cup x$, und anderseits einfaches \perp eintreten; mit anderen Worten: ein Versfuss kann bestehn aus einer einfachen Hebung oder aus einer Hebung mit ein-, zwei-, drei-, und unter Umständen vierfacher Senkung. Für die Durchführung dieser Schemata sind — immer nach Sievers — die folgenden Regeln zu beachten.

Jedes volltonige Wort des Satzes verlangt einen Ictus, der meist auf der sprachlichen Tonsilbe des Wortes ruht, vereinzelt aber auch verschoben ist (schwebende oder versetzte Betonung).

Wörter von ein bis drei Silben haben ausnahmslos nur einen Ictus.

Wörter von vier Silben bis zur Tonsilbe schwanken zwischen einfachem und doppeltem Ictus.

Wörter von fünf Silben bis zur Tonsilbe haben regelmässig doppelten Ictus.

Eine Silbe mit Schwa oder Chatef ist nicht hebungsfähig.

Gewisse Worte sind beständig (a), oder gelegentlich (b) mindertonig und werden mit dem folgenden Wort zu einer Toneinheit verbunden, die häufig, aber nicht überall, durch Maqqef angedeutet ist. Zu a) gehören Präpositionen, Konjunktionen u. dgl.; zu b) der Status constructus (meist jedoch mit eigener Hebung), andere ähnliche Wortverbindungen (wie *dor-wadór*), Verba finita mit Objekt oder Subjekt u. dgl. —

*) Stumme (ZDMG 56 S. 418) ist freilich der Ansicht, dass der grössere Teil der von Dalman gesammelten Gedichte quantitierenden Bau aufweise in teils älteren, teils neueren oder neuesten Metren.

**) Wie weit die hebräische Dichtung daneben, etwa wie das Koptische, vereinzelt auch den fallenden (trochäisch-daktylischen) Rhythmus kannte, bedarf noch der genaueren Untersuchung. Saalschütz wollte in Übereinstimmung mit der Aussprache der heutigen Juden diesen Tonfall sogar überall durchführen; vgl. auch die Bemerkung des Hieronymus über die *versus dactylo spondeoque currentes*.

Durch die gesetzmässig geordnete Zusammenstellung einer bestimmten Anzahl von Versfüssen entsteht das Metrum. Innerhalb desselben unterscheidet man neben dem Versfuss als rhythmische Gruppen höherer Ordnung in aufsteigender Folge die Reihe, die Periode und die Strophe. Diese Gruppen sind bedingt durch den Wechsel des Atemholens und durch die logische Zusammengehörigkeit kleinerer oder grösserer Sinnesabschnitte.

Eine Reihe mit zwei Hebungen oder Versfüssen heisst ein Zweier. Für den selbständigen [einfachen] Zweier findet sich in den Psalmen kein Beispiel; häufig aber ist er als zweite Hälfte des Fünfers (s. unten), z. B. *malkí welo-hai* 53. —

Der [einfache] Dreier mit drei Hebungen kommt für sich allein fortlaufend nicht vor; er wechselt gelegentlich mit Doppeldreiern oder Sechsern (s. unten). Gern steht er am Anfang eines Psalms, z. B. 182 *'erḥāmeká jahvé hizqí*, vgl. 231 661 802 871 1001 1041 1091 1301 (?) 1391 1461; oder am Schluss, vgl. 136 155 197.15 276 7328 1119.10 1129.10 119176 14813.14 1506. —

Ein Beispiel für den [einfachen] Vierer mit vier Versfüssen ist 39 161. Er wird häufig durch eine Cäsur in zwei Hälften zerlegt:

lejahvé hajjesu' á | 'al-ammeká birkatéka.

Jedes der beiden Fusspaare heisst eine Dipodie. —

Reihen mit mehr als vier Hebungen kennt das Hebräische nicht. Ein Komplex von mehr als vier Versfüssen (Hebungen) ist eine Periode. Die Periode deckt sich in den meisten Fällen mit dem massoretischen Vers; jedoch kann unter Umständen ein Vers auch nur eine einfache Reihe (z. B. 182), oder auch eine Periode und eine Reihe (22) oder endlich auch mehrere Perioden (11 42) umfassen. Die hebräischen Perioden sind fast immer zweireihig. Bei weitem am häufigsten in den Psalmen und in der hebräischen Dichtung überhaupt ist der Doppeldreier (3 + 3). Ganz in diesem Metrum sind die folgenden Psalmen gedichtet: 114. 117. 136. 54. 6. 26. 33. 34. 147. 149 (51?). Ferner gehören hierher die Psalmen, in denen statt des Doppeldreiers vereinzelt ein Sechser (s. unten) eintritt: 75. 83. 85. 94. 98. 105. 107 121. 127. 132. 134. 145. In anderen Psalmen wechselt mit dem Doppeldreier vereinzelt der einfache Dreier. Man könnte diese Kombination von Periode und Reihe (3 + 3 | 3 oder 3 | 3 + 3) auch als dreireihige Periode auffassen. Vgl. 2. 15. 18. 247—10. 25. 28. 39. 49. 50. 59. 60. 63. 67. 71. 73. 77. 80. 81. 88. 91. 92. 93. 95. 97. 100. 104. 111. 112. 115. 131. 139. 1441—11. 146. 148. 150. — Endlich zähle ich hier diejenigen Psalmen mit Doppeldreiern auf, in denen das Metrum nur ganz vereinzelt von einem andern durchbrochen wird, z. T. wohl nur infolge schlechter Textüberlieferung. 3. 8. 44. 62. 76. 82. 90. 103. 135. 138. Vgl. auch noch unten bei den Fünfern. —

Eine Nebenart des Doppeldreiers ist der Sechser, den Sievers der Form nach als einen reihenähnlichen Vers, der Verwendung und Herkunft nach als eine Periode bezeichnet. Er besteht aus drei Mal zwei Füssen (Hebungen) oder drei Dipodien, von denen entweder die zwei ersten oder die zwei letzten enger zusammengehören, während der Doppeldreier aus zwei Mal drei Füssen besteht; vgl. 11:

'ašré ha'tš | 'ašér lo-halák | bá ašát rešá'im 6

'ubederek ha'tta'im lo-'amád || ubemošáb lešim lo-jašáb. 3 + 3

Sievers vergleicht treffend:

Μῆρυν ἄειδε, θεά, || Ἰηληιάδεω Ἀχιλῆος 3 + 3

οἰλομένην, | ἧ μυχῷ Ἀχαιοῖς | ἄλγε' ἔθηκεν. 6

Der Sechser tritt meist nur als Vertreter des Doppeldreiers auf, wie 11. Zum grossen Teil aus Sechsern besteht 126. —

Der Fünfer, früher nach Budde Qinaastrophe genannt, weil er mehrfach (aber keineswegs ausschliesslich) im Klagelied verwendet wird, ist eine aus einem Dreier und einem Zweier zusammengesetzte Periode (3 + 2). Sievers betrachtet diesen Zweier als ursprünglich dreitaktige Reihe mit brachykatalektischem (d. h. um einen vollen Versfuss verkürztem) Schlussglied, so dass auch der Fünfer nur eine Abart des Doppeldreiers ist. Dazu stimmt gut, dass er häufig in Psalmen auftritt, die im übrigen aus Doppeldreiern bestehn. Beispiele für durchlaufende Fünfer sind 19^s—15. 42. 43. 48. 101. 109. 128. 133. 40 (70). 27. 52.

Mit Doppeldreiern oder Sechsern wechselt der Fünfer 5. 23. 35. 36. 37. 55. 57. 69. 72. 106. 108. 113. 116. 118. 119. 120. 122. 124. 125. 129. 130. 142. 143.

Statt des Schemas 3 + 2 tritt, freilich viel seltener, auch 2 + 3 auf, s. z. B. die metrischen Vorbemerkungen zu 119, und vgl. zur Erklärung Sievers S. 111. 112. —

Viel seltener als der Doppeldreier ist der Doppelvierer (4 + 4). Vgl. 144¹²—15. 12. 41. 74. 4. 13. 46. 58. —

Ein brachykatalektischer Doppelvierer ist nach Sievers der Siebener (4 + 3). Beispiele: 140. 141. 13—6; vgl. auch zu 9. 10. Ein deutsches Beispiel oben S. XXVII. Ob auch das Schema 3 + 4 vorkomme, bezweifelt Sievers; s. aber 140¹¹. 12 141^{4cd}. s. Ein deutsches Beispiel bietet das Hexenlied:

Wir fliegen über Länd und Meér

wie der Wind durch die weite, weite Wélt einhér. —

Andere als die im vorstehenden aufgezählten Perioden will Sievers für das Hebräische nicht zulassen. —

Die bisher behandelten Metra hatten das Gemeinsame, dass das jedesmal in einem Psalm angewandte Metrum glatt durchlief, d. h. innerhalb eines und desselben Psalms immer nur ein und dasselbe Metrum gebraucht war; oder doch, dass nur ein vereinzelter Wechsel stattfand, und zwar ein Wechsel von solchen Metren, die im Grunde gleichwertig sind. Man nennt sie glatte Metra. Daneben gibt es eine ziemlich grosse Anzahl von Psalmen, bei denen ein mehr oder minder starker Wechsel des Metrums innerhalb desselben Gedichts stattfindet; Wechselmetra oder Mischmetra (Sievers S. 129). Nach den von Sievers aus anderen Literaturen beigebrachten Parallelen kann es keinem Zweifel unterliegen, dass solche Mischmetra an und für sich völlig unbedenklich sind. Dass auch Psalmendichter sie verwendet haben, lehrt der Tatbestand. Der von Bickell, Duhm, Grimme gemachte Versuch, lauter glatte Metra herzustellen, würde, wie Sievers mit vollem Recht hervorhebt, nicht etwa eine blosse Emendation einzelner Stellen, sondern eine direkte Umdichtung der Psalmen verlangen.

Unter den Psalmen mit Wechselmetren lassen sich wieder zwei Gruppen unterscheiden. Erstens solche Psalmen, bei denen das Metrum innerhalb des Wechsels doch wieder eine gewisse Regelmässigkeit aufweist (*σύντημα ποδῶν . . . ἐπὶ μῆκος σύμμετρον*), z. B. 64 mit abwechselnden Doppelvierern und Doppel dreiern; desgl. 30. Vgl. ferner 11. 21. 78. 79. 89. 126. Zweitens: Psalmen mit freien Rhythmen: 1. 14. 16. 19₂—7. 22. 24₁—6. 29. 38. 47. 65. 66. 84. 96. 99. 102. 110. 123. 137. Für das einzelne verweise ich auf den Kommentar zu dem jedesmaligen Psalm. Übrigens sind die Grenzen zwischen den einzelnen Gruppen mehrfach fließend. —

Bei einer letzten Gruppe von Psalmen lässt sich freilich für einzelne Verse ein Metrum nachweisen, für die betreffenden Psalmen als Ganzes ist es mir aber bisher nicht gelungen; vgl. die Bemerkungen zu 7. 9. 10. 17. 20. 31. 32. 45. 56. 61. 68. 86. 87. —

Als oberste rhythmische Einheit wird seit Köster (1831) von vielen Metrikern die Strophe betrachtet. Man versteht darunter eine Gruppe von Versen (Perioden), die dem Sinne nach zusammengehören und der Form nach, wenigstens teilweise, äusserlich gegen eine folgende oder vorhergehende Versgruppe abgeschlossen sind, etwa dadurch, dass die sämtlichen zur »Strophe« gehörigen Verse mit demselben Buchstaben des Alphabets anfangen (wie 119); oder dass am Schluss der Gruppe ein Kehrvers steht, der sich nach einer zweiten, dritten, vierten Versgruppe wiederholt (wie 42. 43. 46); oder endlich, dass alle als Strophen betrachteten Versgruppen gleich viel Verse zählen (wie man z. B. in Ps. 2 vier Strophen zu je drei Versen gefunden hat). Eine ablehnende Kritik dieser Strophentheorie hat Sievers S. 137f. gegeben. Grimme (Psalmenprobleme S. 148—165) glaubt etwa ein Drittel aller Psalmen als strophisch erweisen zu können. Als beweiskräftige Anzeichen für das Vorhandensein von Strophen erkennt er nur *Sela* und den Kehrvers an, daneben ausnahmsweise das alphabetische Akrostichon. Auch in dieser Beschränkung halte ich die Strophen nicht für erwiesen. Die hebräische Dichtung scheint über Ansätze zur Strophenbildung, wie z. B. in Ps 42. 43 nicht hinausgekommen zu sein. Durchgängig decken sich Vers (d. i. der durch *Soph Pasuk* bezeichnete Abschnitt) und Strophe. —

Zum Schluss dieses Paragraphen seien kurz noch ein paar Einwände berührt, die gegen das Vorhandensein irgend welcher Metren in den Psalmen geltend gemacht werden könnten. Solchen Einwand werden Verständige nicht aus der Tatsache entnehmen, dass im einzelnen noch sehr vieles unsicher ist. Dagegen könnte darauf hingewiesen werden, dass die Gelehrten, die in Bezug auf das wirkliche Vorhandensein von Metren prinzipiell unter einander einig sind, doch in der konkreten Ansetzung dieser Metren bei den einzelnen Psalmen oder Psalmteilen vielfach von einander abweichen. Dem gegenüber ist zunächst hervorzuheben, dass doch auch schon für zahlreiche Psalmen eine weitreichende, und zwar vielfach selbständige und unabhängig gewonnene Übereinstimmung unter den Metrikern zu konstatieren ist. Ausserdem aber spricht die Möglichkeit einer verschiedenartigen Ansetzung der Metra keineswegs gegen das wirkliche Vorhandensein eines Metrums. »Denn sobald eine Dichtung metrisch ist, so wird sie stets, auf welche Weise man sie auch abteilen mag, immer etwas

Regelmässiges im Rhythmus haben. Dieselbe Erscheinung kann man auch an vielen Chören der griechischen Tragödie erkennen, deren Metra verschieden aufgefasst werden können, aber stets einen regelmässigen Rhythmus zeigen.« (Ley, Leitfaden S. 32f.)

Schwerer wiegt der Einwand Wellhausens, dass die wahre Aussprache des alten Hebräisch oder seiner verschiedenen Stufen unbekannt sei. Die ältesten und jüngsten Texte sind gleichmässig vokalisiert. Daher sei eine silbenzählende Metrik, die sowohl für das Deboralied, wie für makkabäische Psalmen gelten soll, unmöglich. Dieser Einwand trifft aber die akzentuierende Metrik nur zum Teil, und er trifft nicht den Kernpunkt des Systems. Denn »wie in allen uns bekannten Sprachen, in der deutschen, griechischen, lateinischen und in den romanischen, die Akzentuation weit weniger wandelbar und veränderlich erscheint als die Vokalisation, so dass selbst bei Abschleifung von Silben und Abstumpfung von Vokalen die Tonsilbe sich fest erhält, so hat man dieselbe Zähigkeit in der Akzentuation auch in der hebräischen Sprache vorauszusetzen« (Ley, ZATW 1892 S. 216f.). Übrigens darf der Wechsel in der Aussprache des Hebr. auch nicht überschätzt werden. Der Vokalismus der kananäischen Glossen (15. Jahrh. a. Chr.) in den Tell el-Amarna-Briefen (KAT³ S. 652f.) würde sich meistens in Sievers' System ganz gut einfügen. —

Anm. Dass die alttest. Poesie vereinzelt vom Reim Gebrauch macht, ist eine schon lange bekannte Tatsache. Ob aber, wie Grimme (Biblische Studien Bd. 6 S. 39–56) nachzuweisen versucht, Ps. 45 und 54 wirklich »durchgereimte« Gedichte sind, ist mir sehr zweifelhaft.

§ 7. Über den Vortrag der Psalmen und die liturgisch-musikalischen Bemerkungen in den Überschriften.

Rhythmus, d. h. gesetzmässig geordnete Zeitfolge, in der eine künstlerische Bewegung verläuft, erscheint nicht allein in der Poesie, sondern auch in der Musik und im Tanz. Alle drei Arten sind beim Vortrag der Psalmen zur Anwendung gekommen. Einzelne Spuren (vgl. zu 266. 7 425 11827) weisen darauf hin, dass im gottesdienstlichen Gebrauch mit dem vokalen Vortrag gelegentlich ein heiliger Reigen verknüpft war, der nach Analogieen in anderen Kulturen gewiss streng rhythmisch war, wenn auch die Bewegungen selbst nach unsrem ästhetischen Empfinden oft recht sonderbar sein mochten, vgl. I Reg 1821. 26. Jedoch wissen wir vom orchestrischen Rhythmus der Israeliten im einzelnen nichts. Auch hat Sievers recht mit der Bemerkung, dass sich die hebräische Dichtung von den rhythmischen Körperbewegungen, die bei aller primitiven Poesie den Vortrag begleitet und geregelt zu haben scheinen, der Hauptsache nach schon losgelöst hat*). Dagegen hat die Musik beim Vortrag der Psalmen grosse Bedeutung gehabt.

*) Dass der König sich mit Gesang und Spiel am heiligen Reigen beteiligte, fand schon zu Davids Zeit nicht jeder passend. Andererseits kannten noch die ältesten Christengemeinden den Tanz als Bestandteil des Gottesdienstes, und nur durch die schärfsten Verordnungen der Synoden gelang es, diesen liturgischen Gebrauch zu unterdrücken; namentlich wurde den Priestern bei Strafe der Exkommunikation das Anführen von Chören verboten. S. O. Fleischer, Neumen-Studien I S. 27 f.

Man unterscheidet in der Poesie in Bezug auf den Vortrag: [gesungene] Lieder und Sprechgedichte. In der modernen Poesie ist dieser Unterschied sehr deutlich. Während wir uns die Loreley kaum anders als gesungen vorstellen können, wirkt Hektors Abschied mindestens ebenso eindrucksvoll bei pathetischem Sprachvortrag; der Erbkönig eignet sich für beides gleich gut. Sievers' Meinung, dass der Gegensatz der beiden Vortragsarten bei den Hebräern geringer war als in der Jetztzeit, und dass eine scharfe Scheidung zwischen Singen und gehobenem feierlichen Sprechen nicht anzunehmen ist, trifft gewiss das Richtige. Der hebräische Psalmen-Gesang war Kantillation oder gesangartige Deklamation, wie sie noch jetzt teilweise in den Synagogen*) gebräuchlich ist. Unter Kantillation im Gegensatz zu unsrem melodischen Gesange versteht man »das Hersagen oder Singen des Textes auf einer bestimmten Tonhöhe, unterbrochen durch melodische Tonbewegungen an den syntaktischen Einschnitten des Textes«. (Fleischer a. a. O. II S. 47.) Mehrstimmigen Gesang kannten die Israeliten wohl sicher nicht. Dagegen ist es mir im Gegensatz zu Sievers sehr wahrscheinlich, dass der kantillierende Vortrag bei allen oder doch fast allen Psalmen, auch bei den Lehrgedichten, zur Anwendung kam. Im Psalter selbst finden sich viele Spuren, die darauf hindeuten. Hierher gehören zunächst die musikalisch-technischen Notizen in den Überschriften (s. unten). Von allen Psalmen, in deren Überschriften oder Kontext למנצח, מזמור, בנגינות, הללויה, סלה u. s. w. vorkommt, darf man annehmen, dass sie gesungen werden sollten. Dasselbe gilt von den zahlreichen Psalmen, in denen der Dichter sich selbst oder andere auffordert, Jahve zu spielen (זמרו, אזמרה), oder in denen Musikinstrumente genannt werden, die zum Preise Jahves verwendet werden sollen. Dass selbst Lehrpsalmen gesungen oder doch zu Musikbegleitung vorgetragen wurden, zeigt 49⁵, wo der Dichter sagt, er wolle sein Rätsel bei Zitherbegleitung lösen. Ja, dem Dichter von 119 sind sogar die göttlichen Gesetze »Gesänge« (זְמִירוֹת) 119⁵⁴. Es sind verhältnismässig nur wenige Psalmen, in denen nicht irgend ein Hinweis auf Musik vorkommt. Ich zähle zwanzig ausser den Wallfahrtenliedern. Gerade die letzteren tragen aber unter allen Psalmen am ausgesprochensten einen liedmässigen Charakter und wurden sicher gesungen, ein Beweis, wie wenig das argumentum e silentio hier angewendet werden darf. Dasselbe gilt z. B. für 114, dem auch ein Hinweis auf musikalischen Vortrag fehlt, und für den wir doch ein anderweitiges direktes Zeugnis haben, dass er von Christus und seinen Jüngern beim Passah gesungen wurde; vgl. die Vorbemerkung zu 113. Auch 72 wurde als offizielles Lied doch wohl gesungen, ebenso 2. Es kann danach als sicher angesehen werden, dass, wenn nicht alle, so doch fast alle Psalmen für musikalischen Vortrag bestimmt waren. Auch einen Psalm wie 78 kann man sich recht gut kantillierend vorgetragen denken**).

*) »Die altjüdischen Kultusgesänge zeichnen sich meist durch ihr rezitatives Wesen aus, und die Wiederholung eines Tones in beliebiger Anzahl, d. h. also der Gebrauch eines Tonus currens, ist hier etwas ganz gewöhnliches Es gibt nur eine Melodieform, die sich auf allen Versen wiederholt. Sie ist die Unterlage für das Hersagen des Textes, so dass immer dasselbe Melodie-Gerüst für sämtliche Verse dient«. Fleischer a. a. O. II S. 19.

**) Vgl. auch O. Fleischer, a. a. O. I S. 43f. 126: »so erhellt . . . , dass die

Über die genauere Beschaffenheit der Psalmenmusik — des Gesanges wie der Begleitung — wissen wir nichts. In den Psalmen selbst und in anderen Büchern des A.T., in erster Linie in der Chronik, finden sich allerlei gelegentliche oder absichtliche Notizen über die Einordnung der Musik in den liturgischen Gottesdienst und besonders über musikalische Instrumente, die beim Gottesdienst zur Verwendung kamen. Deutliche Zeichen weisen gelegentlich (z. B. bei 118) auf einen Wechsel der vortragenden Stimmen hin, und dass Chöre beim Gesang zur Verwendung kamen, hat die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Alles Nähere gehört in die Archäologien, vgl. Riehm HbA² s. v. Musik, sowie unten die am Schluss von § 9 angeführte Literatur. Für den Kommentar muss es genügen, die hierher gehörigen Notizen, die sich in den Psalmen selbst, und zwar fast ausschliesslich in den Überschriften finden, aufzuzählen und, soweit es möglich ist, zu erläutern.

Ausser den in § 2 erörterten Notizen, die sich auf Verfasser und geschichtliche Veranlassung beziehen, enthält nämlich ein dritter Bestandteil der Psalmenüberschriften allerlei Bemerkungen, die teils die einzelnen Psalmen nach ihrer Dichtungsart zu charakterisieren scheinen, teils liturgisch-musikalischer Art sind. Meistens sind diese Bemerkungen aber so dunkel, dass der Erklärer sich darauf beschränken muss, die verschiedenen Deutungsversuche, soweit sie Anspruch auf Beachtung machen können, einfach zu registrieren. In der nachfolgenden alphabetischen Übersicht sind hierbei die alten Übersetzungen in erster Linie berücksichtigt, weil sie, wenigstens teilweise, eine Tradition widerspiegeln. Freilich wird sich zeigen, dass auch diese traditionelle Deutung in vielen Fällen Anlass zu schweren Bedenken gibt. Die althebräische Musik scheint nach Spuren im Buche Daniel im 2. Jahrh. v. Chr. durch die griechische verdrängt zu sein, und die musikalischen Termini der Überschriften sind daher meistens schon den LXX unbekannt. Alle Einfälle der Neueren aufzuzählen, war überflüssig. In dem Verzeichnis sind auch diejenigen nicht zum Text gehörigen Notizen aufgeführt, die im Kontext und am Schluss einer Anzahl von Psalmen stehn.

Wie weit dieser dritte Teil der Überschriften, sowie *Sela* u. dgl., auf die Dichter selbst zurückgeht, wird sich schwerlich jemals mit Sicherheit ausmachen lassen. Da die Dichter zugleich vielfach die Sänger waren, und da ein grosser Teil der Psalmen von vorn herein für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt war, so wäre es in keiner Weise befremdlich, wenn die liturgisch-musikalischen Anweisungen in diesem Fall von dem Dichter selbst gegeben wären. Anderseits spricht der Umstand, dass die Verfasseramen und die historischen Notizen erst später beigelegt sind, dafür, dass auch dieser letzte Bestandteil der Überschriften nicht ursprünglich ist. —

אַל-הַחֲזִינוּ] Ps 51. Die Neueren erklären meistens: »zu [den?] Flöten«, d. h. zu Flötenbegleitung zu singen. חֲזִינוּ wäre dann gleichbedeutend mit

Psalmodie früher ist als das Christentum«. In der frühchristlichen Zeit aber war es ein ganz gewöhnlicher Brauch, zwölf Psalmen hinter einander zu singen. Selbst vom Gesang von 50 - 100 Psalmen hinter einander ist die Rede. Fleischer II S. 48.

וְהַלִּילִים und durch Ersatzdehnung entstanden aus הָלִילִים von הָלַל. Der Gebrauch der Flöte (חֲלִיל) beim Gottesdienst wird durch Jes 30²⁹ erwiesen und ist für den zweiten Tempel im Talmud ausdrücklich bezeugt, vgl. Delitzsch⁵ S. 26. Gegen diese Deutung spricht aber, dass man nicht einsieht, weswegen die Flöten hier nicht, wie sonst immer, חֲלִילִים genannt sein sollten. Zudem hat keiner der Alten Flöten in dem Wort gefunden. LXX (vgl. Luther) ὑπὲρ τῆς κληρονομύης, d. i. אֶל-הִנְחָלָה, Aq. Sym. Hier. *pro hereditatibus* d. i. אֶל-הִנְחָלָה. Das Wort wurde hiernach noch im 5. Jahrhundert defektiv geschrieben. Wie jene Übersetzungen zu verstehn sind, bleibt freilich völlig unklar. Möglich wäre, dass הַנְחִילִית das Anfangswort eines älteren Liedes ist, nach dessen Tonart unser Psalm gesungen werden sollte, vgl. zu הִשְׁחָה. אֶל Präpos. אֶל würde dann in der Bedeutung von עַל stehn, s. unten. Targ. hat עַל חִנְיָן; dies Wort wird in anderen Targumen Jdc 11³⁴ Ex 32¹⁹ für מַחֲלָה gebraucht; vgl. Ps 30¹².

עַל-שָׁשִׁיִּים Ps 80¹; s. zu אֶל-שָׁשִׁיִּים

הַשִּׁירִים-לְדָוִד] Ps 57:1 58:1 59:1 75:1. LXX Aq. Sym. *μὴ διαφθείρης* (75:1 Sym. *περὶ ἀφραστίας*), Hier. *ut non disperdas* (*David, humilem et simplicem*). Seit Aben Ezra werden die Worte meistens als der Anfang eines älteren Liedes angesehen, das als Vorbild beim musikalischen Vortrag dienen sollte, vgl. Jes 65:8; man ergänzt dabei vor הַשִּׁירִים לְדָוִד ein עַל oder לְ; so bereits Sym. zu 57:1 *περὶ τοῦ, μὴ διαφθείρης*.

בַּגְּגִינוֹה 41 61 541 551 671 761, vgl. Hab. 3¹⁹. Der Sing. גְּגִינָה bedeutet 777 Thr 5¹⁴ das Saitenspiel. Den Plural in den Psalmenüberschriften drücken LXX Aq. Theod. aus: ἐν ψαλμοῖς oder ἐν ὕμνοις, Hier. in psalmis, Sym. διὰ ψαλτηρίων; er scheint sich aber der Bedeutung nach vom Singular nicht zu unterscheiden. Streiting ist, ob בגְּגִינוֹה von dem stets vorhergehenden לְמַנְצֵה abhängig ist (»dem Vorspieler beim Saitenspiel«), oder ob er selbständig steht (»dem Vorspieler; beim Saitenspiel zu singen«). Hab 3¹⁹, wo es heisst: »dem Vorspieler, mit Begleitung meines Saitenspiels«, macht die letztere Auffassung wahrscheinlicher; vgl. auch I Chr 15²¹, wo das dem בגְּגִינוֹה entsprechende בְּקִנְיֹה völlig unabhängig von dem darauf folgenden לְמַנְצֵה ist. — 611 steht עַל גְּגִינָה für בגְּגִינוֹה; jedoch bezeugen auch hier die Alten den Plural, s. den Kommentar.

[הִנֵּה] 917 neben folgendem הִנֵּה. Beides zusammen übersetzen LXX ὦδὴ διαψάλματος, Sym. μέλος διαψάλματος, Aq. ὦδὴ αἰεί, Theod. φθογγὴ αἰεί, ein ἄλλος μελωδῆμα αἰεί; dagegen Quinta Sexta μελειῶν (διαπαντός). Targ. umschreibt *jubilabunt iusti in aeternum*; Hier. aber (*corrui impius*) *sonitu sempiterno*. Eine sichere Tradition über die Bedeutung des Worts gab es hier- nach in der alten Zeit nicht. 924 kommt es im Zusammenhang des Textes vor. Man erklärt meistens »lautes, rauschendes Spiel«, und nimmt an, dass dies wäh- rend einer Pause im Vortrag des Liedes einfallen sollte. Diese Bedeutung passt 924 gut, aber freilich bedeutet das Stammwort הִנֵּה nicht »laute«, sondern umge- kehrt »dumpfe« Töne ausstossen; es wird gebraucht vom Löwen, der über der Beute knurrt Jes 314, von dem klagenden Girren der Taube Jes 38¹⁴ 59¹¹, oder vom Stöhnen eines Trauernden Jes 16⁷ Jer 48³¹. Frei von Bedenken ist daher die Übersetzung »rauschendes Spiel« nicht.

381 70₁; vgl. JSir 50 16. LXX (vgl. Luther) εἰς ἀνάμνησιν,

Aq. τοῦ ἀναμνησκειν, Hier. 381 *in commemoratione*, 701 *ad recordandum*. Man erklärt dies meistens so, dass der Psalm dazu dienen sollte, das Gedächtnis an den Sänger bei Gott wach zu rufen. Sollte aber dies wirklich der Sinn sein, so hätte man wohl erwarten dürfen, dass gesagt wäre, wer erinnert werden und wer in Erinnerung gebracht werden sollte. Auf eine andere Auffassung führt die doppelte Übersetzung des Targ., welches 381 umschreibt צריר לבונהא, דכרנא טבא על ישראל, d. i. *fasciculum thuris, commemoratio bona de Israele*, 701 למדכר על צריר לבונהא, d. i. *ad recordandum, apud fasciculum thuris*. Der vom Targ. erwähnte Weihrauch führt darauf, אַזְכִּיר hier nicht als Inf. hif. von זָכַר anzusehn, sondern als Denominativ von אֶזְכְּרָה wie Jes 66:3 מְזַכֵּיר לְבָנָה »wer Weihrauch räuchert«. Die Askara ist der Teil der Mincha (des Speisopfers), der abgehoben und in das Opferfeuer geworfen wurde, nämlich eine Hand voll Mehl und Öl und der ganze Weihrauch. Ist die Andeutung des Targ. zutreffend, so sollten die beiden Psalmen bei diesem Kultusakt gesungen werden. Lev 24:7 wird die Askara bei den an jedem Sabbat erneuerten Schaubroten erwähnt; daraus erklärt sich vielleicht die erweiternde Übersetzung der LXX zu 381 εἰς ἀνάμνησιν περὶ σαββάτου. Hiernach würden die beiden Psalmen nicht bei jeder Askara gesungen sein, sondern nur bei der sabbatlichen. — Gegen diese Deutung wendet sich B. Jacob in ZATW 1897 S. 48ff. Er erklärt: Zum Bekennen (seiner Sünde); vgl. auch ZATW 1902 S. 126.

על ידותיו] vgl. לידותיו.

לְלַמֵּד] 601. LXX Sym. εἰς διδασκῆν, Hier. Targ. *ad docendum*. Man erklärt dies meistens so, dass der Psalm hierdurch bestimmt war, der israelitischen Jugend eingeübt zu werden, vgl. II Sam 1:18. Freilich darf man fragen, ob nur dieser eine so bezeichnete Psalm auswendig gelernt werden sollte.

לְמַנְצָה] In den Überschriften von 55 Psalmen, zuerst 41, und Hab 3:19 in der Unterschrift. Wie die verschiedenen Übersetzungen der Alten zeigen, stand die Bedeutung und z. T. die Aussprache des Worts in alter Zeit nicht fest, und auch heute ist es noch nicht sicher erklärt. Targ. לשבחה *ad laudandum* scheint in dem Wort einen (aram.) Infin. (לְמַנְצָה?) erblickt zu haben. Targ. ISam 18:6 steht לשבחה für hebr. לְשַׁבַּח (de Lag.); LXX εἰς τὸ τέλος, was noch nicht genügend erklärt ist (vgl. jedoch Rosenm.). Aq. (τῷ νικητοῦ), Hier. (*victori* oder *pro victoria*), Sym. (ἐπινίκιος), Theod. (εἰς τὸ νίκος) geben dem Wort die im Aramäischen und Späthebr. vorkommende Bedeutung »siegen«. מְנַצֵּחַ bedeutet I Chr 23:4 Esr 3:8 »einer Sache vorstehn«, das Partiz. מְנַצֵּחַ II Chr 21:17 »ein Aufseher«. Der Infin. לְמַנְצָה bezieht sich I Chr 15:21 auf eine bestimmte Tätigkeit bei der Tempelmusik; Delitzsch versteht darunter das Vorspielen. Das לְ wird meistens so erklärt, dass hierdurch der Psalm dem Vorspieler zum Einüben überwiesen werde. Dagegen meint Olsh., die Präposition לְ bezeichne auch hier den Urheber, den Verfasser, entweder der musikalischen Begleitung des Liedes, oder auch des Liedes selbst. Bei dieser Deutung wäre dann mit מְנַצֵּחַ nicht immer dieselbe Person gemeint, sondern nur der jedesmalige Tempelbeamte, der zur Zeit, wo die Bemerkung niedergeschrieben wurde, diesen Titel führte. Olshausens Einwand gegen die gewöhnliche Erklärung, es habe sich von selbst verstanden, dass dem Beamten mitgeteilt werden musste, was er vortragen (oder

einüben) sollte, ist allerdings nicht zu unterschätzen. Gegen seine eigne Auffassung spricht aber doch wohl der Gebrauch von למנצח in der Unterschrift des Liedes Hab 3, das nach der Überschrift von dem Propheten selbst gedichtet ist und nach dem Zusatz in der Unterschrift בְּגִיטָתִי auch von ihm komponiert zu sein scheint. Allerdings ist Hab 3 in neuerer Zeit dem Propheten von vielen abgesprochen. Vgl. auch ZATW 1900 S. 167.

לְעִנּוֹן] 881. LXX τοῦ ἀποκριθῆναι, Targ. לשבחא = *ad laudandum*, Hier. *ad praecinendum*. Diese Bedeutung hat das Wort Ex 32¹⁸ Jes 27². Freilich bemerkt Olsh. mit Recht, dass dies eine müssige Bemerkung sein würde; aber »mit gedämpfter Stimme vorzutragen, eigentlich: herunterzudrücken« (so Delitzsch) kann לְעִנּוֹן schwerlich bedeuten.

מְזֻמָּר] In den Überschriften von 57 Psalmen zuerst 31; ferner JSir 44⁵ 491. LXX Theod. ψαλμός, Aq. μελωδῆμα, Sym. ᾠδή, Hier. *canticum*. Hupfeld hat den Nachweis versucht, dass das Wort etymologisch »ein zum Saitenspiel gesungenes Lied« bedeutet. Im a.t. Sprachgebrauch ist es auf religiöse Lieder beschränkt, wird aber JSir 491 von Liedern oder der Musik (LXX) beim Weingelage gebraucht. Im alten Testament ist es noch nicht allgemeiner Name der Psalmen geworden; erst in den übrigen semitischen Dialekten bezeichnet *mazmurê* (syrisch), *mazâmîr* (arabisch) und *mazmûrât* (äthiopisch) die Psalmen im allgemeinen, und ebenso das griechische Äquivalent ψαλμός (ψαλμοί). Häufig steht מְזֻמָּר neben פֶּסֶם, s. unten s. v.

מִכְתָּם] 161 56—60. Quinta und Sexta lassen es 161 unübersetzt und transskribieren μαχθάμ. LXX Theod. στήλογραφία oder εἰς στήλογραφίαν, und so Quinta 561; damit übereinstimmend hat Targ. 161 גְּלִיפָא חֲרִיצָא = *sculptura recta*. Dass aber diese Psalmen auf Stein eingemeißelt sein sollten, ist schwer zu glauben. Targ. hat 601 פֶּרֶשְׁגָן = *exemplar*, an den übrigen Stellen מִכְּיָר = *humilis et simplex* als Beiwort Davids; so auch Hier. Aq. Sym. Sie trennten מכתם in zwei Worte: מִכְּ (von מִכָּן) und תָּם. Auch diese Deutung ist trotz ihrer starken Bezeugung (im 3. bis zum 5. Jahrh. war sie augenscheinlich die herrschende, und auch Raschi kennt sie noch) nicht zu gebrauchen. Neuere stellen seit Aben Esra das Wort mit מִכְתָּם »Gold« zusammen, vgl. Luther »ein goldenes Kleinod«, und erinnern dabei an eine Klasse arabischer Gedichte, die »goldene« مذهبات genannt wurden. Hitzig erklärt: ἀνέκδοτον, ein bis dahin noch unbekanntes, erst vom Sammler des Psalters veröffentlichtes Lied. Jes 38⁹ wird das Lied des Hiskias als מִכְתָּב bezeichnet; aber gewiss darf מִכְתָּם hiernach nicht erklärt werden, denn »nirgends geht die Wurzel כתב in כתם über, und letzteres erscheint überall als eine völlig selbständige Wurzel« (Olsh.). Hiernach ist die Bedeutung von מכתם nicht mehr zu eruieren.

מְשֻׁבֵּל] In den Überschriften von 32. 42. 44. 45. 52—55. 74. 78. 88. 89. 142, ausserdem im Text 478. Das Wort bedeutet sonst *intellegens* und wird immer nur als Attribut von Personen gebraucht. So versteht Aq. und nach ihm Hier. es auch in den Überschriften, indem sie es als Adjektiv zu דָּרר ziehn, vgl. 32¹ *David eruditi*, 42¹ (*pro victoria*) *doctissimi*, was aber höchst unnatürlich ist. An anderen Stellen haben sie *eruditionis* (441 al.) oder *eruditio* (1421): LXX συνέσεως oder εἰς σύνεσιν, Sym. (441) σύνεσις; Targ. שכלא טבא (»gute

Einsicht»), was an II Chr 30 22 **הַמְשִׁיבִים שָׁכַל טוֹב** erinnert. Gesenius erklärte nach 328 »Lehrgedicht«. Aber nur Ps 32 und 78 unter den Maskil-Psalmen haben wirklich lehrhaften Inhalt; Ps 45 wird als Lied der Liebe und Ps 142 als Gebet bezeichnet, zwei Bezeichnungen, die sich schlecht mit dem Charakter eines Lehrgedichtes vertragen würden (Del.). Da das Hifil **הַמְשִׁיבִים** meist intransitive, nicht transitive Bedeutung hat (»einsichtig sein« 210, oder »achten auf« 412 1067), erklärt Delitzsch das Wort *pia meditatio*. JDMichaelis, Rosenmüller, Hitzig erklären nach dem arab. **شكّل** *Gestalt* **משכיל** als *ligata oratio*, *Gedicht*. Ein Lied bestimmten Charakters scheint das Wort nach 478 bezeichnen zu müssen; Genauerer lässt sich aber nicht ausmachen.

זָהָה 71 Mal in 39 Psalmen, zuerst 33, ausserdem drei Mal in Hab 3. Meistens steht es am Versende, nur vereinzelt in der Mitte des Verses 5520 574 Hab 33. 9. Die Akzentuation verbindet es eng mit dem vorhergehenden Wort, als ob **זָהָה** einen Bestandteil des Textes selbst (des Gedankens) ausmachte *); ebenso Aq. Hier. Targ. (vgl. z. B. Hier. Ps 97 *corrui impius sonitu sempiterno*). Diese drei Übersetzer finden in dem Wort die Bedeutung »immer«. Aq. **ἀεί**, Hier. *semper*, Targ. meistens **לעלמין** = *in saecula*, oder auch **חירא** = *semper*. Auch andere griechische Übersetzer (ausser LXX) haben ein sinnentsprechendes Wort, so Ps 917 Theod. und ein **ἄλλος ἀεί**, Qu. **εἰς τοὺς αἰῶνας**, Sex. **διαπαντός**; Sex. 204 al. **εἰς τέλος**. Augenscheinlich war dies von Aq. bis auf Hier. die traditionelle Erklärung. Jakob von Edessa bei Bar Hebr. zu 101 erläutert sie folgendermassen: »In einigen . . . Exemplaren ist statt **διάψαλμα זָהָה** [d. i. **ἀεί**] geschrieben. Nämlich allenthalben, wo die Sänger, die Gott mit Lobliedern priesen, ihre Worte abbrachen, musste das zuhörende Volk nach ihnen dies *immer* anstimmen, sozusagen: immer sei Gott gelobt und gepriesen durch diese Loblieder, ebenso wie bei uns in der Kirche nach dem *jetzt und immerdar und in alle Ewigkeit* das Volk zur Bestätigung *Amen* sagt«. Diese Erklärung würde sachlich völlig befriedigen; es ist aber nicht erklärt und lässt sich nicht erklären, wie **זָהָה** zu der Bedeutung **ἀεί** kommen sollte. — An 5 Stellen (s. Field zu 38 [hebr. 39] 12) hat Aq. nach dem hexaplar. Syrer **עוֹנִיחָה** = *cantilena* übersetzt, womit Field die Notiz des Origenes zusammenstellt, dass Aq. **ῥῆμα** an Stelle des **διάψαλμα** der LXX habe. **Διάψαλμα** übersetzt auch Sym. und Theod. gelegentlich. Die Bedeutung dieses griechischen Wortes steht ebenfalls nicht fest. Nach Hippolytus soll es andeuten: **ὑμνοῦ τινὸς ἢ μέλους μεταβολὴν γεγονέναι κατὰ τοὺς τόπους ἢ καὶ τρόπον διδασκαλίας εἰς ἕτερον τρόπον ἢ διανοίας ἢ δυνάμεως λόγον ἐνάλλαγμα**. Da **זָהָה** mehrfach (Ps 3. 24. 46) am Schluss eines Psalms vorkommt, so kann diese Erklärung nicht richtig sein. Weitere Deutungs-

*) Dies hängt vielleicht mit der Bedeutung der Akzente als Musikzeichen zusammen. Das Wort *Sela* wurde ebenso wie der Text selbst gesungen. In der altlateinischen Kirche wurden auch die Namen der hebräischen Buchstaben in den Klage-
liedern als gesänglich gleichwertig mit dem lateinischen Text behandelt und mit gesungen; ebenso *Sela*; s. O. Fleischer a. a. O. II S. 18. 56. Fleischer hat es wahrscheinlich gemacht, dass die musikalische Form, in der die Klagelieder in der altlatein. Kirche vorgetragen wurden und z. T. noch vorgetragen werden, direkt auf den alten jüdischen Tempelgesang zurückgeht.

versuche s. bei Sommer, Biblische Abhandlungen 1846 S. 1—84; vgl. auch O. Fleischer II s. v. *ὑπόψαλμα*, d. i. ein Zuruf der Gemeinde als Zustimmung zu den von den Sängern vorgetragenen einzelnen Strophen der Psalmen. Die Bedeutung »Pause« gab Gesenius dem Wort mit unzureichender sprachlicher Begründung. Ewald wollte es von *הָלַל* ableiten, genauer von *הָלַל* »Höhe« mit He locativum *הָלַל** und statt dessen mit aufgehobener Verdoppelung und halber Verlängerung des *ā* in *ä* (*הָלַל*); die Bedeutung sei: zur Höhe! hinauf! d. i. laut! deutlich! Es sei ein Zeichen für die Musik, laut einzufallen. Auch diese Erklärung, die von den meisten Neuern geteilt wird, ist recht künstlich. Erwähnung verdient noch die Meinung, *הָלַל* sei eine Abbreviatur, wie ähnliche im Arabischen vorkommen (*معلم*); freilich sind solche Abbreviaturen im alten Testament sonst nicht nachweisbar, und jedenfalls würde es unmöglich sein, sie aufzulösen. Versucht hat man *הָלַל* *redī sursum cantor*, d. i. *da capo* u. ä. Vgl. noch B. Jacob in ZATW 1896 S. 129ff. und Briggs in JBL 1899 S. 132 ff.

עַל שִׁשְׁיָן 601 801; s. *עַל שִׁשְׁיָן*.

עַל-אֶלְיָהוּ הַשֹּׁחַר 221. Abgesehn von der Wiedergabe der Präposition richtig zuerst Aq. *ὑπὲρ τῆς ἐλάφου τῆς ὀρεσθινῆς*, und danach Hier. *pro cervo matutino*. Wahrscheinlich ist *אֶלְיָהוּ הַשֹּׁחַר* der Anfang eines uns nicht erhaltenen Liedes, nach dessen Tonart Ps 22 gesungen werden sollte. Vergleichen lässt sich aus unsren Gesangbüchern die Überschrift: Mel. Wie schön leucht' uns, u. ä. Für den Gebrauch der Präposition *עַל* (oder *אֶל*) in diesem Sinn ist zu vergleichen die analoge Verwendung bei syrischen Hymnendichtern, wie: »Nach der Melodie von (*al qālā dh*): »Ich will öffnen meinen Mund mit Weisheit«. So mehrfach in den Hymnen Ephraems. Bei anderen syrischen Dichtern wird »nach der Melodie von« durch einfaches *עַל* ausgedrückt. Vgl. auch Dalman, Palästinischer Divan S. XVII f. »Man redet von Liedern »auf Mé'anna« u. ä. Das sind Dichtungen nach dem Modell eines bestimmten Liedes, dessen Melodie . . . dabei übernommen wurde. Der Wortsinn des auf *ala* folgenden Wortes ist den Orientalen selbst dunkel und völlig gleichgültig«. — Der Genetiv in »die Hinde des Morgenrots« ist ein Genet. der Apposition. Das Morgenrot selbst wird mit einer Hirschkuh verglichen; das tertium comparationis ist die Schnelligkeit, mit der beide entfliehn, vgl. 139^o. — LXX (*ὑπὲρ τῆς ἀνιλήψεως ἡς ἐωθινῆς*) und Sym. (*ὑπὲρ τῆς βοηθείας τῆς ὀρεσθινῆς*) sprachen nach v. 20 *הָלַל* aus, ebenso das Targ., das den Psalm auf die »Kraft des morgendlichen Tamid-Opfers« deutet, und auch dem Midrasch ist diese Aussprache noch bekannt. Sie gibt augenscheinlich die zeitweise herrschende offizielle Auffassung wieder, ist aber gewiss nicht die vom Dichter oder Glossator beabsichtigte.

עַל-הַזֵּיתָה 81 811 841. Aq. und Theod. (vgl. Luther) transskribieren bei Ps 8 *ὑπὲρ τῆς γιθίδος*, und das Targ. erklärt dies: »auf der Zither, die aus (dem philistäischen?) Gath gekommen war«. Dies ist die jetzt meist befolgte Erklärung, und die massoretische Aussprache lässt auch kaum eine andere zu, nur dass man etwa mit Ew. Olsh. statt an ein Instrument an eine nach Gath benannte Tonart denken könnte. Sehr stark bezeugt ist aber eine andere Aussprache und Auffassung. LXX Sym. übersetzen *ὑπὲρ τῶν ληνῶν*, Hier. *pro*

torcularibus (S1 *in torcularibus*), d. i. טַרְטָרִי-לֵבַי. Auch Aq. hat nach dem hexaplar. Syrer S11 und S41 טַרְטָרִי לֵבַי d. i. nach Field *ἐν τοῦ λητοῦ*, wahrscheinlicher aber (unter der Annahme, dass ein Punkt versehentlich ausgelassen wurde) *ἐν τῷ λητοῦ*. Endlich denkt auch der Midrasch unter Verweisung auf Jo 413 an die Kelter, nicht an die Stadt Gath. Hiernach würde es sich bei den drei Psalmen um Lieder handeln, die bei dem Keltern des Weins gesungen wurden. Solche Lieder nannten die Griechen *ὑμνὸς ἐνλητοῦς* »Kelterlieder«; als Beispiel führt Rosenm. an Anakreon Od. 52

Ἦμοι ἄρσενες παύσαι
Σταφυλῆν, λίνοντες οἶνον,
Μέγα τὸν θεὸν κροτοῦντες
Ἐνλητοῖσιν ὕμνους.

Einige neuarabische Lieder, die heute in Palästina beim Keltertreten gesungen werden, teilt Dalman S. 28ff. mit. Dass auch in Israel solche Lieder bekannt waren, zeigen die Stellen Jos 16^m Jer 25^m und besonders Jdc 9^m. Alle drei Psalmen mit der Überschrift *עַל הַתְּרוּרָה* haben lobpreisenden Inhalt. Ps S1 ist direkt für das Laubhüttenfest bestimmt, das auf das Ende der Weinernte folgte. Ps S4 ist ein Pilgerlied, bestimmt bei einem der drei Wallfahrtsfeste gesungen zu werden; die Erwähnung des frühen Regens, d. i. des Herbstregens, und der sprossenden Saaten S47 würde ganz besonders gut zum Laubhüttenfest passen. Endlich ist auch der schöne Naturpsalm S für dies Fest durchaus geeignet. Dass man bei dem fröhlichen Treiben des Weinkelterns auch Gottes gedachte, zeigt schon das oben mitgeteilte kleine Lied Anakreons; in dieser Beziehung stand man in Israel gewiss nicht hinter den Griechen zurück. Nach allem diesen ist die Überschrift der drei genannten Psalmen mit veränderter Vokalisation wohl richtiger zu übersetzen: »bei den Keltern«, was dann in letzter Linie nichts andres bedeutet als: »zur Feier des Laubhüttenfestes«.

טַרְטָרִי-לֵבַי] 61 12; und 1 Chr 15^m. LXX *ἐν ὀκτῇ ὁδοῦ*, Hier. 61 *super octava*, 12: *pro octava*, Aq. 61 *ἐν ὀκτῇ ὁδοῦ*, Sym. *ἐν ὀκτῇ ὁδοῦ*. Targ. umschreibt: »auf der Zither mit acht Saiten«; aber diese Bedeutung passt 1 Chr 15^m, wo טַרְטָרִי-לֵבַי בְּבִנְיָמִין im Gegensatz zu טַרְטָרִי-לֵבַי בְּבִנְיָמִין steht, nicht besonders gut. Olsh. hält das Wort mit Ewald für die Bezeichnung einer Tonart, Delitzsch mit Gesenius für die des Basses.

יְדֻתָּן] 621 77; (hier Ketub יְדֻתָּן-לֵבַי, und so LXX Aq. Sym. Hier.: nur Targ. Qeret, und יְדֻתָּן 39; so LXX Aq. Sym. Hier.: Qere und Targ. יְדֻתָּן). Jeduthun ist neben Asaph und Heman einer der drei Sangmeister Davids 1 Chr 16^{af}. II Chr 5^m 35^m. Nach Analogie dessen, wie בְּקִשְׁרָה in den Psalmenüberschriften später verstanden wurde, kann יְדֻתָּן wohl nur bedeuten, von Jeduthun [gedichtet]; dass 391 daneben David als Dichter angegeben ist, hat eine Analogie an S1, wo neben den Korachiten der Korachit Heman als Dichter genannt wird; es liegt eine doppelte Tradition vor. Bei der Wiedergabe der Präposition לֵבַי in יְדֻתָּן-לֵבַי schwanken die Alten zwischen *ἐν*, *ἐν*, *ἐν*, *ἐν*. Theodoret meint, von David sei der Psalm gedichtet, von Jeduthun gesungen, und etwas Ähnliches deutet das Targ. an mit der Umschreibung: »durch den Mund (391) oder einfach »durch (יד) Jeduthun«. Die Art, wie לֵבַי in den

Überschriften sonst gebraucht wird, macht diese Erklärung aber unwahrscheinlich. Ewald hält Jeduthun für die Bezeichnung einer Tonart; andere wollen על ידוֹתוֹן oder לידוֹתוֹן mit dem vorhergehenden למנצח eng verbinden: »dem Vorsteher (Vorspieler?) der nach Jeduthun genannten Familie von Tempelsängern«; vgl. auch oben S. VII zu Ethan.

561. אַל-יִינָה אֶלֶם רַחֲקִים Aq. ὑπὲρ περιστερᾶς ἀλάλου μακροσμῶν κτλ., Qu. ὑπὲρ τῆς περιστερᾶς ἥς μογγιλάλου μακροσμῶν κτλ. Vermutlich sind die Worte der Anfang eines Liedes, nach dessen Tonart Ps 56 gesungen werden sollte, vgl. על אֵילָה השָׁחַר. Da schwer zu verstehn ist, was »Tauben der Stummheit« bedeuten soll, ist wohl mit Bochart u. a. zu lesen אֶלֶים »Tauben auf fernen Terebinthen«. Auf diese Lesart führt bereits die auf den ersten Blick sehr abweichende Übersetzung der LXX: ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἁγίων μεμακροσμένον. LXX verstanden unter der Taube das israelitische Volk, vgl. 74¹⁹ und die analoge Übersetzung des Targ. *de coetu Israelis, qui est similis columbae mutae*. LXX sprachen אֶלֶם aus, verstanden dies aber fälschlich als Götter. Da der Übersetzer sich scheute, von Göttern der Israeliten zu sprechen, so setzte er statt dessen ἀπὸ τῶν ἁγίων ein, wie Lev 18²¹ שָׁם אֱלֹהֶיךָ אֵם durch τὸ ὄνομα τὸ ἅγιον wiedergegeben ist. — Wellh. stellt אֶלֶם רַחֲקִים mit ים רַחֲקִים 656 zusammen und will beides in יָם אֶים verbessern. Aber was soll man sich unter der »Tauben ferner Inseln oder Länder« denken?

91. אַל-מִיָּה לָבֶן LXX ὑπὲρ τῶν κρυφίων τοῦ νιού = עֲלִמָּוֶה לָבֶן, womit die verborgenen Sünden (עֲלִמָּים 90⁸) gemeint sind. Ob LXX ὑπὲρ dem Sinn nach ergänzten oder ob sie עֲלִמָּוֶה lasen, lässt sich nicht ausmachen. Aq. Sex. *φανιότητος* (Sex. *φανιόκητος*) τοῦ νιού = עֲלִמָּוֶה לָבֶן, ebenso Theod. Qu. ὑπὲρ ἀκμῆς τοῦ νιού (עֲלִמָּוֶה?). Auch manche hebr. Handschriften schreiben עֲלִמָּוֶה in einem Wort. Die Trennung in zwei Wörter bezeugen Sym. Hier. (*pro morte filii*) und das Targ., das spielend Goliath hineinbringt, indem es בֶּן = בֵּין versteht und an den אִישׁ הַבִּינִים I Sam 17⁴ denkt, vgl. Rosenm. Nach Analogie von 22¹ hat man in den Worten den Anfang eines Liedes erblickt, nach dessen Muster Ps 9 gesungen werden sollte, und dies mag immer noch das Wahrscheinlichste sein. Was aber der Sinn dieser abgerissenen Worte ist, ob: »nach »Tod dem Sohne«, oder: »Jugendstärke hat der Sohn«, oder »Nach »Stirb, erblass« (Hitz.), bleibt völlig dunkel. 48¹⁵ scheint עֲלִמָּוֶה eine musikalische Unterschrift zu sein (s. die Erklärung), die vielleicht mit der Überschrift von 91 zusammenhängt. Übrigens wird das ל in לָבֶן von keinem Übersetzer ausdrücklich wiedergegeben, und Origenes transskribierte die hebr. Worte ἀλμὸν βέν.

עֲלִמָּוֶה 531 881. LXX ὑπὲρ Μαελέθ, was Theod. v. Mops. für ein Nomen proprium hält, vgl. Gen 28⁹ II Chr 11²⁸. Auch die Massora stellt die vier Male, an denen מַחֲלוֹת vorkommt, zusammen. Die übrigen griechischen Übersetzer finden in dem Wort eine Hinweisung auf den Reigen, Aq. ἐπὶ χορείᾳ, Theod. Qu. ὑπὲρ τῆς χορείας, Sym. διὰ χοροῦ; ebenso Hier. 531 *pro choro*, 881 *per chorum*. Hierfür könnte die Zusammenstellung עֲלִמָּוֶה לָבֶן 881 zu sprechen scheinen; der Ausdruck עֲלִמָּוֶה לָבֶן »unter Reigentanz singen« findet sich I Sam 21¹² 29⁵. Dass der heilige Reigen im Tempelgottesdienst vorkam, ist oben (S. XXXII) nachgewiesen. Sollte aber dies wirklich der Sinn sein, so

müsste nicht allein die Punktation geändert werden, sondern auch die Wortstellung eine andere sein (לְעֵנוֹת בְּמַחֲלֵה). Die Übersetzung des Targ. zu 531 (»über die Bestrafung derer, welche den Namen des Herrn profanieren«), worin מחלה mit חלל »profanieren« zusammengestellt ist, ist gar nicht zu gebrauchen. Raschi denkt an ein durchbohrtes Instrument (die Flöte), Gesenius nach dem Äthiopischen an die Zither; aber beide Instrumente haben im Hebr. andere Namen. Aben Esra hält das Wort für den Anfang eines Liedes; ähnlich Delitzsch, welcher (alternativ) meint, jenes Lied habe etwa מַחֲלַת לֵב »Krankheit (Ex 1526) des Herzens« begonnen. Diese Aufzählung zeigt zur Genüge, wie völlig ungewiss die Bedeutung ist.

בְּנִינֹת [עַל-קִנְיָנָה] 611; vgl. oben zu בְּנִינֹת.

עַל-עֲלָמוֹה [עַל-עֲלָמוֹה] 461 und I Chr 1520. Aq. (im Psalm) ἐπὶ νεανιοτήτων, Hier. *pro iuventutibus*, danach Luther. LXX ἐπὶ τῶν κρυφίων = עַל-עֲלָמוֹה vgl. zu מוֹה; so auch der Midrasch (*arcana*) und die Paraphrase des Targ. Dagegen Sym. ὑπὲρ τῶν αἰωνίων = עַל-עֲלָמוֹה, eine Aussprache, die auch dem Midrasch bekannt ist. Raschi denkt wieder an ein Musikinstrument, Aben Esra (vgl. Olsh.) an die Melodie eines Liedes. Die Neueren erklären nach dem Vorgang von Gesenius meistens *more virginum*, i. e. *voce virginea*, d. h. im Sopran zu singen. Aber gewiss wurde das kraftvolle Lied Ps 46 eher von Männerstimmen vorgetragen; denn der Sopran war hier ebensowenig passend, wie er es für Luthers Nachbildung »Ein feste Burg ist unser Gott« sein würde.

עַל-שִׁשְׁנִים [עַל-שִׁשְׁנִים] 451 691. Damit ist wahrscheinlich zusammenzustellen עַל-שִׁשְׁנִים 601 und אֶל-שִׁשְׁנִים 801. Die »Lilien« hält Raschi wieder für ein Instrument (mit sechs Saiten), indem er das Wort mit שִׁשׁ zusammenstellt. Aben Esra erklärt die Formel für den Anfang eines Liedes, nach dessen Tonart diese Psalmen gesungen werden sollten; das vollere Zitat würde dann 601 801 vorliegen. 601 ist עֲרוֹה durch die Akzentuation eng mit עַל שִׁשְׁנִים verbunden; Ewald erklärt dies: »Wie Lilien, d. i. rein, lauter ist das Gesetz«, vgl. 127 198ff.; 801 ist אֶל שִׁשְׁנִים freilich durch Athnach vom folgenden getrennt; aber allerdings könnte die Akzentuation hier unrichtig sein (Aq. 801 ὑπὲρ τῶν κρυφίων μαρτυρίας, Hier. *pro liliis testimonii*, dagegen Sym. ὑπὲρ τῶν ἀνθῶν μαρτυρία), und es wäre dann zu übersetzen: »[Wie] Lilien ist das Gesetz«. LXX übersetzen 801 ὑπὲρ τῶν ἀλλοιωθησομένων μαρτύριον (τῇ Ἀσάφ), 601 τοῖς ἀλλοιωθησομένοις εἶ; sie sprachen aus אֶל שִׁשְׁנִים, vgl. Thr 41 Mal 36, und scheinen 601 עֲרוֹה statt עֲרוֹה gelesen zu haben. Auch die Umschreibungen des Targ. führen das Wort auf die Wurzel שָׁנָה und die Relativpartikel שֶׁ zurück, vgl. JprTh 1882, S. 631.

שִׁנְיָו [שִׁנְיָו] 71, vgl. עַל-שִׁנְיָו Hab 31. LXX im Psalm ψαλμός, bei Hab. μετὰ φθῆς. Targ. דְּרִיבָא דְּרִיבָא (?). Aq. ἀγνόημα, Sym. Theod. ὑπὲρ ἀγνοίας, und danach Hier. *pro ignorance*; Aq. Sym. Qu. Hab 31 ἐπὶ ἀγνομάτων. Sie gaben dem Wort die Bedeutung von שִׁנְיָו 1913. Auch Raschi und der Midrasch sprechen von einem »Vergehn« Davids, so dass diese Deutung als die traditionelle der Synagoge anzusehn ist. Aber freilich kann sie nicht richtig sein. Ewald, Delitzsch u. a. erklären »Dithyrambus, Taumellied«; auch dies ist sehr ungewiss und unwahrscheinlich.

שיר] Das Wort bedeutet ganz allgemein »ein Lied« und wird auch als Bezeichnung profaner Lieder gebraucht Jes 23⁶ Am 6⁵ 8¹⁰; daher steht es im Psalter gewöhnlich in Verbindung mit מזמור, um anzudeuten, dass es sich um ein religiöses Lied handelt. Die Verbindung שיר מזמור findet sich in den Überschriften von Ps 48. 66. 83. 88. 108; מזמור שיר 65. 67. 68. 75. 76. 87. 92. שיר ohne Zusatz nur 46¹, und das gleichbedeutende שירה 18¹.

שיר למעלות] In den Überschriften von 120. 122—134, und שיר למעלות 121¹. Die Bedeutung ist sehr streitig. LXX *ᾠδὴ τῶν ἀναβαθμῶν*, Hier. *canticum graduum*. למעלות bedeutet die Stufen, z. B. eines Thrones I Reg 10^{19f.}, oder auch die zum Altar hinaufführenden Ex 20²³ Ez 43¹⁷. Danach haben jüdische Ausleger und Kirchenväter (s. A. Schulz, De psalmis gradualibus 1897) die מעלות in den Psalmenüberschriften mit den fünfzehn Stufen in Verbindung gesetzt, die vom Vorhof der Weiber in den der Männer hinaufführten und die bei Joseph. B. J. V 5³ *βαθμοί* heissen. Spätere jüdische Ausleger (s. Del.) meinen, die Psalmen hätten ihren Namen daher, dass am Abend des ersten Laubhüttenfesttages auf je einer dieser Stufen je einer der 15 Psalmen gesungen wurde. Diese Auffassung liegt auch Luthers Übersetzung »Lied im höheren Chor« zu Grunde, was sich nicht auf die Höhe der Stimmen bezieht, sondern von Bakius bei Del. erklärt wird: *cantores harum odarum stetisse in loco eminentiori*. Gegen diese Erklärung ist, abgesehen von der Unzuverlässigkeit der ihr zu Grunde liegenden Tradition, von Delitzsch wohl mit Recht geltend gemacht, dass der Titel der Psalmen so äusserlich wie sonst keiner sein würde.

Aq. Theod. Sym. übersetzten ᾠσμα τῶν ἀναβάσεων (121¹ εἰς τὰς ἀναβάσεις). Bereits Theodor von Mopsuestia, Theodoret u. a. deuten dies auf die Rückkehr aus Babel, wonach die Lieder Reiselieder der heimkehrenden Exulanten sein würden. Die Rückkehr aus Babel heisst Esr 7⁹ המעלה מבבל, und die Heimkehrenden Esr 2⁹ העלים. Der Plural המעלות wäre dann daraus zu erklären, dass die Rückkehr in mehreren Abteilungen erfolgte. Aber mindestens die Ps 122 und 134, in denen der Bestand des Tempels und geordneter Kultus vorausgesetzt ist, auch Jerusalems Bau als wohlgefügt erscheint, lassen sich aus dieser Zeit nicht erklären. Deswegen haben Agellius, Herder, Reuss u. a. diese Ansicht dahin modifiziert, dass mit מעלות die jährlichen Wallfahrten zu den drei grossen Festen zur Zeit des zweiten Tempels gemeint seien. שיר המעלות ist dann ein Wallfahrtenlied oder ein Pilgerlied. Allerdings lässt sich dieser Sprachgebrauch für מעלות nicht mit Sicherheit nachweisen; aber für den Singular מעלה ist die Bedeutung »Reise nach Jerusalem« durch Esr 7⁹ jedenfalls gesichert, vgl. auch 122⁴ עלי und ἀναβαίνειν Mk 10³³ Lk 24⁴¹. Dass der Inhalt dieser kurzen volkstümlichen Lieder sich für ein Pilgerliederbuch wohl eignete, lässt sich nicht leugnen. Direkte Beziehungen auf die Wallfahrt finden sich freilich nur in einigen, wie in 120. 122. 132. 133; allein die Lieder brauchten nicht alle ursprünglich für diesen Zweck gedichtet sein. Immerhin hat diese Erklärung noch die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. Der Titel des Liederbuches als eines ganzen wird שירי המעלות gewesen sein; jedem einzelnen Psalm wurde später der Singular vorgesetzt. Das Nomen regens שיר ist dabei unbestimmt (ein Lied) trotz des nachfolgenden determinierten Genetivs wie 113⁹,

vgl. G-K 127e. Dagegen fasst Cheyne שִׁיר הַמַּעֲלֹה = שִׁיר הַמַּעֲלֹה nach Analogie des Sprachgebrauchs von הַמַּעֲלֹה. Der Titel hätte sich demnach ursprünglich auf die Sammlung bezogen, nicht auf jeden einzelnen Psalm.

Noch sei erwähnt die Erklärung von Gesenius, der sich de Wette, Delitzsch u. a. angeschlossen haben. Nach ihr sind diese Lieder nach dem stufenweise fortschreitenden Gedankenrhythmus benannt, der sie charakterisiert. Dieser »Stufenrhythmus«, mit griechischem terminus technicus *Anadiplosis* genannt, besteht darin, dass ein einmal gebrauchter Ausdruck im folgenden Vers oder Versglied wieder aufgenommen und zum Ausgangspunkt eines neuen Gedankes gemacht wird, so dass der eine Stichos mit dem folgenden stufenartig verbunden ist. Sehr deutlich tritt diese Form z. B. in Ps 121 zu Tage:

¹Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen:
von wannen wird meine Hülfe kommen?

²Meine Hülfe kommt von Jahve,
dem Schöpfer Himmels und der Erde u. s. w.

Allerdings ist es eine richtige Beobachtung, dass die Anadiplosis in den 15 Liedern Ps 120—134 besonders häufig auftritt, wenn auch nicht in allen in gleicher Weise; Ps 132 fehlt sie ganz, ebenso fast ganz 124. 126. 129. 131. 133. Schon dies erweckt Bedenken gegen die Richtigkeit der Erklärung, während allerdings der Umstand, dass dieselbe Kunstform sich auch in anderen Psalmen und sonstigen a.t. Stücken (z. B. Ps 29¹ Jes 26^{5.6} Jdc 5^{3.5.6}) findet, weniger ins Gewicht fällt. Ferner aber lässt sich nicht nachweisen, dass מַעֲלֹה jemals als terminus technicus im obigen Sinne gebraucht wäre; der Artikel in הַמַּעֲלֹה ist bei dieser Auffassung mindestens unbequem, und endlich lässt sich bei ihr das einmal (121) vorkommende לַמַּעֲלֹה überhaupt nicht erklären.

[תהלה] 145¹. LXX ἀνεσις, Aq. ὑμνησις, am besten Sym. und danach Hier. ὕμνος. Der Psalm wird seinem Inhalt entsprechend als Lobgesang bezeichnet. Über den Plural תהלים als spätere Bezeichnung aller Psalmen vgl. oben S. II.

[תהלה] Als Gebet sind bezeichnet die Psalmen 90. 102 (mit einem längeren Zusatz; s. die Erklärung); 142 (dieser Psalm ist vorher schon als מִשְׁכִּיל bezeichnet). Auch Hab 3 wird in der Überschrift תפלה genannt. Endlich werden in der Unterschrift zu Ps 72 (v. 20) die vorhergehenden Psalmen als תפלים bezeichnet: LXX haben hier οἱ ὕμνοι = תהלים, aber Aq. Sym. Theod. Qu. Hier. Targ. bezeugen den massor. Text.

§ 8. Der Text der Psalmen.

Die Geschichte des geschriebenen Psalmentextes zeigt zwei charakteristische Merkmale: einerseits peinlich genaue Überlieferung seit etwa zweitausend Jahren; anderseits verhältnismässig grosse Sorglosigkeit der Schreiber und demgemäss nicht unerhebliche Veränderungen des ursprünglichen Textes in der früheren Zeit. Ein Analogon bietet die assyrisch-babylonische Literatur. Die Tontafeln, auf denen die von Zimmern veröffentlichten Babylonischen Busspsalmen stehn, stammen z. T. aus der Bibliothek (dem Archiv) Assurbanipals; der von ihnen

gebotene, einer »alten Vorlage« entnommene Text ist also seit mindestens 2500 Jahren unverändert. Eine Nummer dieser Sammlung, der siebente Psalm, ist nun teilweise in einem zweiten Exemplar erhalten, und sofort treten hier nicht unwesentliche Abweichungen im Ausdruck auf.

Bei den alttestamentlichen Psalmen hängt der zunächst überraschende Wechsel in der Textesbehandlung mit der Kanonisierung des Psalmenbuchs zusammen. Durch sie war der Text ein relativ feststehender geworden, und so zeigt denn auch schon die älteste Übersetzung, die LXX, im grossen und ganzen durchaus dieselbe Textgestalt, wie sie uns heute vorliegt. Noch viel weniger zahlreich sind die Abweichungen bei dem zur Zeit des Kaisers Hadrian lebenden Aquila. Seine buchstäblich-etymologisierende Übersetzung zeigt, soweit sie erhalten ist, dass er fast überall genau den jetzigen Text vor sich hatte, auch da, wo dieser augenscheinlich korrumpiert ist. Wo Aquila einmal eine abweichende Lesart bietet, ist diese dann freilich um so beachtenswerter. Hieronymus scheint ganz denselben Text gelesen zu haben wie Aquila. Die in der Massora niedergelegten Arbeiten der jüdischen Gelehrten des Mittelalters haben den Erfolg gehabt, dass seit dieser Zeit nur noch unbedeutende und wenig zahlreiche orthographische Varianten vorkommen.

Ganz anders war die Behandlung des Textes in der Zeit vor der Kanonisierung. Den Beweis liefern die Paralleltex te. Wo ein Schriftstück oder ein Abschnitt im Alten Testament zwei Mal vorkommt, da zeigt der Paralleltext regelmässig mehr oder minder erhebliche Varianten. Das gilt auch für die Psalmen. Ps 18 weist im Verhältnis zu II Sam 22 mehr als siebenzig Varianten auf. Abweichungen zeigen auch alle im Psalter selbst wiederholten Lieder oder Stücke von Liedern, nämlich Ps 14 und 53; 70 und 40^{13—17}; 108 und 57^{8—12} 60^{7—14}. Im Kommentar sind diese Abweichungen regelmässig angegeben; vgl. auch den lehrreichen Fall 713. Überraschen kann diese Sorglosigkeit in der Behandlung des Textes nicht. Manche Lieder wurden vielleicht garnicht gleich niedergeschrieben, sondern ursprünglich nur gedächtnismässig überliefert. Andere mochten als Flugblätter verbreitet werden, ehe sie in eine Sammlung aufgenommen wurden. Dazu kommt, dass die Abschreiber zugleich Gelehrte waren, die, wie es in der arabischen Literatur unendlich oft vorkommt, das Recht für sich beanspruchten, den von ihnen abgeschriebenen Text nach ihrem Gutdünken abzuändern.

Sehr lehrreich sind in dieser Beziehung Nöldekes Ausführungen über die Überlieferung der altarabischen Gedichte (Beiträge zur Kenntnis der Poesie der alten Araber S. VI ff.). Unwillkürliche oder absichtliche Vertauschung einzelner Wörter und Redensarten mit anderen [vgl. zu Ps 119]; Versetzung einzelner Verse [vgl. zu Ps 914] und ganzer Stellen [vgl. zu Ps 107²³]; Zusammenlegung einzelner Stücke verschiedenen Ursprungs [vgl. Ps 108] sind in der althebräischen Poesie nicht weniger vorgekommen als in der altarabischen. Die praktische Verwendung der Psalmen brachte zudem eine Änderung des ursprünglichen Textes ganz von selbst mit sich. Die hebräische Sprache war zur Zeit Davids sicher nicht genau dieselbe wie zur Zeit der Makkabäer. So wenig aber bei uns die für den öffentlichen Gebrauch bestimmten Bibelausgaben die alten Luther-

schen Sprachformen enthalten, ebenso wenig wird man sich in der nachexilischen jüdischen Gemeinde gescheut haben, archaistische Formen und vielleicht auch obsolet gewordene Worte durch solche zu ersetzen, die in der neuen Zeit gebräuchlich waren. Daneben haben freilich auch einzelne jüngere Dichter absichtlich archaistische Formen als Schmuck der Sprache gewählt. Unsere modernen Gesangbücher zeigen manche Analogieen.

Es ist sehr gut möglich, ja wahrscheinlich, dass der Psalmentext neben dieser Abänderung der Wortformen auch eingreifendere sachliche Veränderungen erlitten hat. Das frühere holsteinische Gesangbuch enthält das Lutherlied in zwei parallelen Rezensionen, von denen die eine den Urtext, die andere den von Cramer bearbeiteten Text bietet. Ich setze den ersten Vers in beiden Rezensionen als lehrreiches Beispiel hierher.

Ein' feste Burg ist unser Gott,
Ein' gute Wehr und Waffen.
Er hilft uns frei aus aller Not,
Die uns jetzt hat betroffen.
Der alt' böse Feind,
Mit Ernst er's jetzt meint;
Gross' Macht und viel List
Sein' grausam' Rüstung ist;
Auf Erd'n ist nicht sein's gleichen.

Ein starker Schutz ist unser Gott,
Auf den wir uns verlassen.
Er hilft uns treu aus aller Not;
Mag doch die Welt uns hassen!
Satan, unser Feind,
Der mit Ernst es meint,
Rüstet sich mit List,
Trotzt, dass er mächtig ist.
Ihm gleicht kein Feind auf Erden.

Bei diesem Lutherliede hat der Veranstalter der Sammlung so viel Scheu gehabt, neben seinem eignen Elaborat das Original abzudrucken; bei zahllosen anderen Liedern des alten holsteinischen Gesangbuchs aber gibt er einfach seine Neubearbeitung. Ist auch in anderen Gemeindegesangbüchern nicht gerade so arg gefrevelt wie hier, so genügt doch für jeden Kundigen die Erinnerung an die Einführung neuer Provinzialgesangbücher in den letzten Jahrzehnten als Veranschaulichung dafür, was bei der Einführung des Psalters als offiziellen Gesangbuchs der jüdischen Gemeinde vorgegangen sein wird. Schuurmanns Stekhoven (ZATW 1889 S. 131ff.) hat neben Smends Axiom, dass der Psalter das Gesangbuch der Gemeinde des zweiten Tempels war, und dass in den einzelnen Psalmen nicht ein Individuum, sondern die Gemeinde das redende Subjekt ist, das zweite Axiom gestellt, dass die Psalmen für den Gebrauch der Gemeinde fertig *gemacht* worden sind. Das ist von vorn herein sehr wahrscheinlich und lässt sich gelegentlich (vgl. meinen Kommentar zu Ps 18) fast zur Gewissheit erheben.

Welche Mittel stehn nun für die Textkritik der Psalmen zur Verfügung? Für die Beantwortung dieser Frage ist zunächst die Erledigung einer Vorfrage notwendig. Welcher Text soll durch die kritische Arbeit gewonnen werden? — Auf die Wiederherstellung des ursprünglichen Textes, d. h. des Textes, wie er aus dem Schreibrohr der Dichter hervorging, muss meines Erachtens in vielen Fällen, besonders bei alten Psalmen, von vornherein verzichtet werden. Wir können wohl vermuten, ja für wahrscheinlich halten, dass der alte davidische Psalm 18 für den Gebrauch der Gemeinde überarbeitet ist; aber der Versuch, ihn in seiner ursprünglichen Gestalt wieder herzustellen, würde zu bodenloser Willkür führen. Noch deutlicher liegt die Zerstörung der ursprünglichen Form

und die Hoffnungslosigkeit der Rekonstruktion bei Ps 9. 10 zu Tage. Wohin würde man kommen, wenn man aus den Gesangbüchern des 19. und 20. Jahrhunderts ohne andere Hilfsmittel als die subjektive Vermutung den ursprünglichen Text der Lieder Paul Gerhardts wiederherstellen wollte! Auch die von alttestamentlichen Kritikern oft gehörte ästhetische Begründung, man achte die Dichter zu hoch, um ihnen diese oder jene angebliche Geschmacklosigkeit zuzutrauen, steht auf sehr unsicheren Füßen. Von dem Lied »O Haupt voll Blut und Wunden« existiert eine grosse Anzahl verschiedener Textesgestaltungen. Ich führe hier nur zwei für die vier letzten Zeilen des ersten Verses an:

O Häupt, sonst schön gezieret
Mit höchster Ehr und Zier,
Jetzt aber hoch schimpfieret:
Gegrüsset seist du mir!

O Haupt, sonst schön gekrönt
Mit höchster Ehr und Zier,
Jetzt aber höchst verhöhnet,
Gegrüsset seist du mir!

Gewiss ist der links stehende Text ästhetisch in hohem Grade anstössig, und doch wäre es kritisch völlig verkehrt, ihn für korrumpiert zu erklären, denn gerade er ist es, der von dem Dichter selbst her stammt. —

Die Auslegung der Psalmen hat zunächst die Aufgabe, denjenigen Text zu erklären, den die jüdische Gemeinde in ihr Gesangbuch aufgenommen hat. Hiernach kann es sich bei Feststellung des auszulegenden Textes im wesentlichen und in erster Linie nur um eine Wortkritik handeln, d. h. um Beseitigung solcher Fehler, die den Abschreibern unabsichtlich unterlaufen sind. Dass die hebräischen Schreiber gegen solche Versehen ebenso wenig gefeit gewesen sind wie die anderer Völker, dafür bieten den unwiderleglichen Beweis die Varianten in den doppelten Rezensionen und in dem z. T. abweichenden Text, der den alten Übersetzern vorgelegen hat; sodann der Umstand, dass der jetzige Text aus sprachlichen, sachlichen oder rhythmischen Gründen hin und wieder so, wie er uns vorliegt, nicht aus der Hand des Dichters oder auch des Bearbeiters hervorgegangen sein kann. Da Doppeltexte nur bei einigen Psalmen vorkommen, die erhaltenen hebräischen Handschriften aber nur eine äusserst geringe Hülfe gewähren, so sind in dem Fall, wo im rezipierten Text ein Fehler konstatiert oder wahrscheinlich gemacht ist, vor allem die alten Übersetzer zu befragen, die, wenn sie richtig gebraucht werden, für die Textkritik des alten Testaments dieselbe Bedeutung haben wie Handschriften für das neue Testament und für Profanschriftsteller. Sie sind aus diesem Grunde für die vorliegende Bearbeitung der Psalmen in mehr systematischer Weise herangezogen, als dies meistens Brauch ist. Da aber manche Fehler älter sind als die Übersetzungen, so tritt daneben die Konjekturealkritik in ihr Recht ein. Bei einer Reihe von Stellen versagt auch diese, und es bleibt dann nur das Geständnis übrig, dass es uns nicht gelingt, ein befriedigendes Verständnis zu gewinnen. Dabei gilt übrigens von den Psalmen dasselbe, was Nöldeke (ZDMG Bd. 57 S. 204) von den alt-arabischen Gedichten sagt: »Der Text bleibt oft sehr unsicher. Er mag übrigens an manchen Stellen ganz oder fast ganz richtig sein, während er uns, bloss weil wir ihn nicht verstehn, bedenklich oder geradezu korrump zu sein scheint«. Die von neueren Auslegern vielfach geübte Praxis, jeden ungewöhnlichen Ausdruck

grammatischer oder syntaktischer Art sofort durch den alltäglichen zu ersetzen, ist ein durchaus unkritisches Verfahren *). —

Ein neu gewonnenes Hilfsmittel für die Textkritik ist die Metrik. Sie kann vor allem dazu dienen zu konstatieren, dass der Text nicht in Ordnung ist, wenn er sich nämlich den genügend sicher gestellten metrischen Anforderungen nicht fügt. So kann das Metrum lehren, Überschüsse über den ursprünglichen Text zu erkennen.

Sehr häufig ist der Gottesname *Jahve* (*Adonai*) der Verdeutlichung wegen von Abschreibern oder Lesern hinzugefügt, vgl. 9¹¹ 20⁸ 26⁶ 31¹⁵ 36⁷ 44²¹ 51¹⁹ 54⁸ (vgl. v. 7) 60¹² 68¹⁹ 69¹⁷ 90¹⁷ 98⁶ 100⁸ 109^{20.21} 120² 130² 138⁴ 140⁷ 141⁸ 143¹¹. Daneben finden sich überschüssige, durch die Kopula *ı* angereihte Synonyma zu einem Nomen oder Verbum, von Sievers als *we*-Glossen bezeichnet. Manchmal mögen dies auch nur vom Rande in den Text gedrungene Varianten sein. In der Übersetzung sind die Überschüsse durch kleineren Druck als Glossen gekennzeichnet, vgl. z. B. 27^{2.11} 28⁹ 31⁴ 35¹⁵ 37⁴⁰ 40² 66²⁰ 90¹⁴ 102⁵. Andere kleine Zusätze, z. T. blosse Dittographien 9⁸ 10⁸ 12⁷ 18^{3.7.14} 19⁴ 21¹⁰ 22²¹ 23³ 27¹⁴ 28⁴ 33⁸ 36⁵ 37¹⁴ 40¹⁵ 51^{3.16} 52⁴ 55¹⁶ 56¹¹ 59¹⁴ 63² 69¹⁵ 71^{10.13} 78^{6.7.9.21.55.71} 83¹⁰ 90¹⁷ 93¹ 94²³ 112⁶ 116¹⁶ 119^{43.101} 125⁵ 128⁵ 129⁸ 133³ 135⁹ 136^{4.9.12.15} 138² 139¹² 140⁶ 145^{1.15.21} 146⁴. — Wo in einem im übrigen glatten Metrum gelegentlich eine Hebung fehlt, da liegt der Verdacht nahe, dass ein Wort oder auch mehrere ausgefallen sind; vgl. z. B. 22⁴ 25¹⁴ 28³ 35³ 37^{7.34} 42² 50^{2.23} 51⁶ 55¹³ 58^{4.6} 60⁹ 69⁵ 77²⁰ 83¹⁸ 84⁴ 93² 94⁶ 95¹⁰ 102^{6.24.28} 107³⁹ 144². Es liegt in der Natur der Sache, dass die Ausfüllung dieser Lücken durch Konjekturen nicht annähernd mit derselben Sicherheit oder Wahrscheinlichkeit vollzogen werden kann, wie die Streichung der Überschüsse. In der Übersetzung ist daher der mutmassliche Ausfall eines Worts meist auch nur durch Punkte angedeutet. Vgl. für weiteres Sievers, *Metrische Studien* I § 240 ff. **).

*) Auch die heute hin und wieder gehörte Behauptung, der Psalmentext sei so korrumpiert, dass er häufig genug »hellen Unsinn« enthalte, ist eine starke Übertreibung. Bei einem für den öffentlichen Gebrauch bestimmten Buch ist solcher »Unsinn« von vorn herein unwahrscheinlich. Mag der ursprüngliche Text noch so grosse absichtliche und unabsichtliche Abänderungen erlitten haben, immer wird in einem öffentlichen und offiziellen Gesangbuch ein absolut sinnloser Text verhältnismässig nur selten vorkommen. Ein lehrreiches Analogon bietet die bekanntlich sehr komplizierte Textesgeschichte der Psalmen in der Vulgata. Hier lassen sich die zahlreichen Abänderungen des ursprünglichen Textes vielfach urkundlich nachweisen, aber direkten Unsinn wird man auch in den Manuskripten nur selten antreffen. Ja, es kann vorkommen, dass ein zweifelloser Schreibfehler einen hervorragend schönen Sinn abgibt, vgl. ZATW 1900 S. 62 und die sehr richtigen Ausführungen von Jacob ebenda S. 64 unten. —

**) Grimme (*Psalmenprobleme* S. 134), von dem Grundsatz ausgehend, dass Wechsel im Metrum gegen die Absicht der Psalmendichter verstösst und auf Überarbeitung hindeutet, hat den Versuch gemacht, bei 39 Psalmen an der Hand ihrer versmetrischen Abweichungen nachzuweisen, dass sie eine Zusammenstellung von Teilstücken verschiedener Herkunft sind. So betrachtet er z. B. Ps 33—8 als dreiebiges Individualgebet, v. 9 als vierhebigen Wunsch vom Standpunkt der Gemeinde. 52—12 fünfhebige individual, v. 13 vierhebiger Trostspruch vom Standpunkt der Gemeinde. 22—22 dreiebiges Individual-

§ 9. Zur Auslegung der Psalmen. Ausgewählte Literatur.

Die wichtigsten Hilfsmittel für die Auslegung der Psalmen sind die alten Übersetzungen. Ohne sie würde uns manches im hebräischen Text unverständlich bleiben. Sie haben also ausser ihrer Bedeutung für die Feststellung des Textes (s. § 8) zugleich den Wert ältester Kommentare. Dazu kommt, dass sie z. T. nicht die rein subjektive Auffassung der Übersetzer widerspiegeln, sondern die einer bestimmten Schule, von welcher der betreffende Übersetzer beeinflusst war. Man darf daher bei ihnen in gewissem Sinne von einer durch sie repräsentierten Tradition sprechen. Dass freilich diese Traditionen jedes Mal auf ihren inneren Wert zu prüfen sind, folgt schon daraus, dass oft genug die Auffassung der einen Schule der einer andern gegenübersteht. Immerhin dürfen diese Traditionen wegen ihres ehrwürdigen Alters in höherem Masse, als es meistens geschieht, Anspruch auf Beachtung erheben, um so mehr als die Auffassungen Neuerer, wie ich zu meiner Überraschung beobachtet habe, bei weitem in den meisten Fällen schon in der einen oder andern der alten Übersetzungen vertreten sind. Es schien angemessen, im Kommentar als Vertreter der verschiedenen möglichen Auffassungen, soweit diese überhaupt angemerkt werden mussten, stets auf jene ältesten Zeugen zu verweisen. Die durch die Anlage des Kommentars geforderte Beschränkung in der Berücksichtigung neuerer Erklärer erhält dadurch zugleich ihre innere Berechtigung. —

Eine Übersicht über die Geschichte der Psalmenauslegung gibt z. B. Delitzsch im Kommentar⁵ S. 39—52. Unter den Kirchenvätern kommt für die wissenschaftliche Auslegung im Grunde nur die antiochenische Schule in Betracht. Häufiger angeführt ist in meinem Kommentar ausser Theodoret besonders Theodor von Mopsuestia; vgl. über seinen Kommentar ZATW Bd. 5 S. 53—101. Bd. 6 S. 261—288. Bd. 7 S. 1—60. J. Douglas Bruce, *The anglo-saxon Version of the Book of Psalms, commonly known as the Paris Psalter*, Baltimore 1894. Lietzmann, *Der Psalmencommentar Theodors von Mopsuestia* (Sitzungsber. d. k. preuss. Akad. d. Wissenschaften 1902). — Ferner habe ich den vor acht Jahren von Morin aufgefundenen und veröffentlichten Kommentar des Hieronymus (*Anecdota Maredsolana* Vol. III Pars I 1895) öfter herangezogen, weil der Verfasser vielfach alte jüdische Traditionen wiedergibt. — Von den rabbinischen Auslegern des Mittelalters sind die wichtigsten Raschi, Aben Esra und Qimchi, von denen der erste die traditionelle Auslegung der Synagoge bietet. Auch R. Obadja, den Lehrer Reuchlins, habe ich öfter angeführt. —

Neuere Kommentare. J. H. Michaelis 1720. Rosenmüller 1798 ff. 1821 ff. de Wette 1811. 1856 (Baur). Hitzig 1835. 1863. Ewald 1840. 1866. Hengstenberg 1842. 1849. Ols-

lied, v. 23—32 Danklied mit Hinwendung an die Gemeinde. — Die Entscheidung hierüber hängt einerseits von der Stellung ab, die man zu der Frage der Mischmetra einnimmt (s. oben S. XXX); anderseits aber auch von psychologischen Erwägungen, vgl. z. B. unten zu Ps 6 und 22. Auf Grund beider kann ich die Ergebnisse Grimmes, trotz des bei seinen Untersuchungen bewiesenen Scharfsinnes, doch nicht als genügend fundamentiert anerkennen.

hausen 1853. Hupfeld 1855. 1867 (Riehm). 1888 (Nowack). Delitzsch 1859. 1894. Grätz 1882. Cheyne 1884. 1888. Derselbe: *The Origin and Religious Contents of the Psalter* 1891. F. W. Schultz 1888. 1899 (Kessler). Reuss 1893. Duhm 1899. —

R. Smend, *Über das Ich der Psalmen*. ZATW Bd. 18 S. 49—147. G. Beer, *Individual- und Gemeindepsalmen*. 1894. F. Coblenz, *Über das betende Ich in den Psalmen*. 1897. H. Roy, *Die Volksgemeinde und die Gemeinde der Frommen im Psalter*. 1897. Th. Engert, *Der betende Gerechte der Psalmen*. 1902. — B. Stade, *Die messianische Hoffnung im Psalter*. Zeitschr. f. Theologie u. Kirche 1892 S. 369—413. —

C. Bruston, *Du texte primitif des Psaumes*. 1873. Fr. Field, *Origenis Hexaplorum quae supersunt*. 1875. Dyserinck, *Kritische Scholien*. ThT 1878 S. 279 ff. F. Baethgen, *Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschita*. 1878. Derselbe: *Kritische Noten zu einigen Stellen des Psalmentextes*, StKr 1880 S. 751 ff. Derselbe: *Der textkritische Wert der alten Übersetzungen zu den Psalmen*. JpTh 1882 S. 405—459. 593—667. de Lagarde, *Novae Psalterii graeci editionis specimen* (Abhandl. d. Gött. Ges. d. Wissensch. Bd. 33) 1886. F. Perles, *Analekten zur Textkritik des alten Testaments*. 1895. J. Wellhausen, *The Book of Psalms in Hebrew*. 1895. Derselbe, *Bemerkungen zu den Psalmen*, in: *Skizzen und Vorarbeiten VI* (1899) S. 163—187. —

Das Buch Ochlāh W'ochlāh (Massora) herausgegeb. von S. Frensdorff. 1864. —

R. Lowth, *De sacra poësi Hebraeorum*. 1753. J. G. Herder, *Vom Geist der ebräischen Poesie*. 1782. —

E. Sievers, *Metrische Studien. I. Studien zur hebr. Metrik*. 1901. J. L. Saalschütz, *Von der Form der hebr. Poesie*. 1825. J. Ley, *Leitfaden der Metrik der hebr. Poesie*. 1887. G. Bickell, *Carmina Veteris Testamenti metrica*. 1882. C. Budde, *Das hebr. Klage- lied*. ZATW 1882 S. 1 ff. H. Grimme, *Abriss der bibl. Metrik*. ZDMG 50 S. 529 ff. 51 S. 683 ff. Derselbe: *Psalmenprobleme*. 1902. D. H. Müller, *Die Propheten in ihrer ursprünglichen Form*. 1896. Derselbe: *Strophenbau und Responsion*. 1898. J. K. Zenner, *Die Chorgesänge im Buche der Psalmen*. 1896. N. Schloegl, *De re metrica veterum Hebraeorum* 1899. J. Ley, *Origenes über hebräische Metrik*, ZATW 1892 S. 212 ff. —

O. Fleischer, *Neumen-Studien*. Bd. I. II 1895—97. J. Köberle, *Die Tempelsänger im Alten Testament*. 1899. A. Büchler, *Zur Geschichte der Tempelmusik und der Tempel- psalmen*. ZATW 1899 S. 96 ff. 329 ff. 1900 S. 97 ff. J. Weiss, *Die musikalischen Instru- mente in den heiligen Schriften des A. T.* (Graz, Univers.-Progr.). J. Parisot, *Exegèse musicale de quelques titres des psaumes**, Revue biblique Bd. 7 S. 589—597. P. Kahle, *Zur Geschichte der hebr. Accente*. ZDMG 1901 S. 167—194.

Die zahlreichen in deutschen und ausländischen Zeitschriften zerstreuten Auf- sätze über einzelne Psalmenstellen sind am sorgfältigsten in den jedesmaligen Jahrgängen der ZATW und des Theologischen Literaturberichts verzeichnet.

²Sondern an Jahves Gesetz seine Lust hat
und über sein Gesetz nachsinnt Tag und Nacht.

³Er gleicht einem Baum, gepflanzt an Wassergräben,
Der seine Frucht zu seiner Zeit bringt, und des Laub nicht welkt,
Und alles, was er tut, führt er durch.

Metrum gemischt: v. 1 Sechser und Doppeldreier; v. 2 Doppelvierer; v. 3 Vierer, Sechser, Vierer; v. 4—6 Siebener.

1 מְשֻׁבֵּר mit Metheg beim Patach, in andern Ausgaben beim Schwa, um dies als Sch. mobile zu bezeichnen: »Das Zögernde in der Aussprache erhöht das Feierliche des beginnenden Vortrags«. Olsh. Es ist, wie v. 3 zeigt, nicht Wunsch, sondern Aussage in Form des Ausrufs. Die Übersetzung der LXX μαχάριος, Hier. *beatus* ist nicht ganz zutreffend, richtiger wäre *felix* oder *fortunatus*; denn der Dichter will im Gegensatz zu dem unglücklichen Schicksal des Gottlosen den nicht gestörten und zu seiner vollen Entwicklung kommenden äusseren Lebenslauf des Frommen glücklich preisen. Dem Frommen geht es gut auf Erden, dem Gottlosen droht der Untergang. Jeremias, der בְּרִיךְ statt מְשֻׁבֵּר sagt, reflektiert darauf, dass der Segen von oben kommt (*faustus*). — Die Perfekta drücken das schon früher eingehaltene aber immer sich wiederholende Tun aus G-K 106k. v. 2 tritt dafür das Imperfekt יִהְיֶה ein nach G-K ibid. Anm. — Den drei Verben קָבַץ, קָטַף, קָטַף entsprechen die drei näheren Bestimmungen בְּעֵצָה, בְּרִיךְ, בְּמִישֵׁב und die drei Subjekte הַצִּדִּיקִים, הַשְּׂמֵחִים, רַשְׁעִים. Es scheint eine Klimax beabsichtigt zu sein; danach bilden die הַצִּדִּיקִים den Gipfel der Gottlosigkeit. — עֵצָה רַשְׁעִים = »die Gesinnung der Gottlosen« wie Job 2116. הַלֵּךְ vom sittlichen Wandel wie Meh 616 Jer 724. — Die מְשֻׁבֵּר, sehr häufig in den Psalmen, Hiob, Proverbien und bei Ezechiel, aber nur selten bei den alten Propheten, bilden den Gegensatz zu den בְּרִיךְ s. v. 6. 3732 Gen 1823 Ex 237 Koh 316. Die Etymologie des Worts ist unsicher. Nach dem Sprachgebrauch bezeichnet es entweder diejenigen Israeliten, welche das Gesetz nicht halten, und so hier; oder auch die Heiden, wie 918, wo parallel damit »Gottvergessene« steht. Aus der Anwendung des Worts auf die Heiden erklärt es sich, dass Quinta und Sexta Ps 11, freilich unpassend, ἀλλοτρίων übersetzen; vgl. W. Stärk, Die Gottlosen in den Psalmen. StKr 1897 S. 449—488. הַשְּׂמֵחִים nach der Form qatṣāl G-K 84bb sind die, welche beständig von dem von Jahve vorgezeichneten Wege abweichen, ἀμαρτωλοί. — הַצִּדִּיקִים, nur hier in den Psalmen, häufig in den Proverbien (z. B. 2124), sind die, welche sich über die Forderungen des Gesetzes und der Propheten lustig machen, etwa beim Wein. Eine anschauliche Schilderung eines *con-sensus derisorum* gibt Jes 287—14, vgl. auch Ps 264.5. Dagegen spricht Jer 1517 nur von fröhlichem Treiben. 2 Über אֵם נֶאֱמַר nach Negation = »sondern« s. G-K 163a. — Die Thora kann, da dieser Vers Jos 18 zitiert wird, nicht unser Pentateuch sein, sondern nur eine ältere Form des Gesetzes, etwa das 622 aufgefundene Deuteronomium. — יִהְיֶה Aq. Sym. Qu. Sex. φθέγγεται, vgl. Luther; richtiger (Jes 3318) LXX Hier. μελετήσῃ. — Zu Tag und Nacht = fortwährend vgl. I Th 517. 3 Das Perf. cons. יִהְיֶה setzt formell das Imperfekt יִהְיֶה v. 2 fort, erläutert aber sachlich das אֵם v. 1. Infolge seines Verhaltens gleicht er u. s. w. — יָצַךְ ist Collectivum, daher der Plural יִצְחָק. — שְׂרֹי Aq. Hier. richtig *transplantatum* im Unterschiede von נָטַע, dem einfachen Pflanzen. Es handelt sich um Obstbäume, die öfter verpflanzt werden. Nach Ex. Rabba c. 44 (Del.⁵ S. 537) verpflanzen (שְׂרֹי) Landwirte z. B. den Weinstock, um ihn zu veredeln. Vgl. auch ZDMG Bd. 57 S. 417. — מְלִיחָה fehlt bei Jeremias. Das Wort, von Aq. richtig διαίρεσις wiedergegeben, bezeichnet die von einem Fluss zum Zweck der Bewässerung abgeleiteten Gräben oder Kanäle, vgl. Prv 211. Solche Bewässerungsanstalten gab es nach Dtn 1110f. in Palästina nicht, wohl aber in Ägypten und nach Jes 5811 in Babylonien, vgl. auch Koh 25.6. Der Dichter war also mit einem dieser beiden Länder bekannt. — Für וְלֹא יִבֹּל hat Jeremias וְלֹא יִבֹּל; für וְלֹא יִבֹּל den etwas anders gewendeten Gedanken לא ימיש מעשה פרי. — Zu seiner Zeit, d. i. zu rechter Zeit, wenn man Früchte

- ⁴ Nicht so die Gottlosen; nein, wie die Spreu,
die der Wind verjagt.
⁵ Darum werden Gottlose im Gericht nicht bestehen,
noch Sünder in der Gemeinde Gerechter.
⁶ Denn Jahve kennt den Weg der Gerechten,
aber der Gottlosen Weg vergeht.

2. Der Sieg des Gesalbten.

- ¹ Warum toben die Völker
und sinnendie Nationen Eitles?

erwarten darf, vgl. 1042f. — Das letzte Glied von v. 3 deutet das Targum ebenfalls noch auf den Baum. **עץ** wäre dann vom Fruchthtragen zu verstehn wie Gen 111 Jos 54 Jer 178; das **Qal** **עץ** vom Gedeihen des Baums Ez 179. 10. Aber der Gedanke: „alle Frucht, die er trägt, bringt er zum glücklichen Ende“, wäre geschraubt und unnatürlich. Daher wird man anzunehmen haben, daß der Dichter im letzten Versglied das Bild aufgibt.

ist nicht Subjekt zu אֲשֶׁר לִי (LXX Hier. prosperabitur), sondern Objekt, vgl. 37 Jos 18 Gen 39:23. 4 כֵּן שֶׁ d. h. כֵּן וְכֵן שֶׁ — Hinter הָעַמִּים lasen LXX wiederholtes כֵּן שֶׁ. Das Metrum entscheidet dagegen. — Das Bild von der Spreu erklärt sich daraus, dass die Tennen sich unter freiem Himmel und an erhöhten Stellen befanden, die vom Winde bestrichen wurden. Hos 13 Jer 41 Jes 17:13 s. Riehm, HbA s. v. Tenne. — LXX haben am Schlusse des Verses den Zusatz ἀνο ηροσώων τῆς γῆς = תִּבְנֶה עָרֹת oder תִּבְנֶה עָרֹת בְּנֶגְדִי; doch würde, abgesehen davon, dass der Ausdruck nicht gut zum Bilde passt, das Glied durch diesen Zusatz zu lang. Nach Hier. im Komm. fehlte er in alten Exemplaren. 5 תִּבְנֶה עָרֹת mit Artikel (anders Koh 12:14) ist das bekannte von den Propheten erwartete messianische Gericht, das Fromme und Sünder trennen soll, wie auf der Tenne Spreu und Körner gesondert werden: so Targ. שֶׁ יִבְנֶה עָרֹת «am grossen Tage». תִּבְנֶה nicht = ἀναστήσειν (LXX), sondern תִּבְנֶה (Targ.), d. h. sie werden nicht freigesprochen werden. — תִּבְנֶה עָרֹת ist die nach Aussonderung der Gottlosen übrig gebliebene messianische Gemeinde. — 6 Abschliessender Gegensatz. Der Weg muss ebenso verstanden werden wie v. 1, also vom Lebenswandel, nicht vom Lebensschicksal (Jer 12:1 Hitz.). Der Wandel der Frommen ist vor Gott aufgedeckt (Targ.); damit ist gewährleistet, dass sie bestehen werden. Der Weg der Gottlosen dagegen hat keinen Bestand (112:10), er ist kein דֶּחַךְ קָוִי (139:2), er führt zum Untergang; vgl. 37:10 Mt 3:12.

2

Die Völker der Welt sind in Aufruhr gegen Jahve und seinen Gesalbten v. 1—3. Jahve aber spottet ihres Unterfangen und erschreckt sie durch die Erklärung, dass er selbst seinen König auf Zion eingesetzt habe v. 4—6. Der Gesalbte, der nun das Wort ergreift, verkündet, dass Jahve ihm die Weltherrschaft und den Sieg über alle Feinde zugesprochen habe v. 7—9. Darum, so mahnt der Dichter die Könige und Völker, laßt ab von eurem nutzlosen Unterfangen; unterwerft euch Jahve, denn nur bei ihm findet ihr Schutz in dem bevorstehenden Gerichte v. 10—12.

In Bezug auf die Frage, wer unter dem gesalbten König des Psalms zu verstehen sei, gehen zwei Auffassungen neben einander her. Nach den Einen ist es ein historischer König Israels, nach den Andern der ideale König und Gesalbte, der Messias. Die Vertreter der ersten Auffassung schwanken zwischen David I Sam 16:13 II Sam 5:17 21. cap. 8; Salomo II Sam 7:14; Josaphat, Uzzia, Hiskia, und dem im Jahre 77 v. Chr. gestorbenen makkabäischen Fürsten Alexander Jannaeus, der den Bewohnern von Pella zwangsweise die Beschneidung auferlegte. Joseph. Archaeol. XIII 154. Hitzig). Aber unter David und Salomo hat keine allgemeine Völkerempörung stattgefunden: wenn

²Erdenkönige treten auf,
und Fürsten haben sich mit einander beraten
Wider Jahve und wider seinen Gesalbten.

wirklich einer der späteren Könige den Dichter zu seinem Hymnus begeistert hat, so lässt sich jedenfalls nicht mehr nachweisen, welcher es war. Dass endlich, wie Hitzig und wieder Duhm meint, ein kurz vor Entstehung des Psalters Salomos (zur Zeit des Pompejus) gedichtetes Lied und zwar ein solches, welches einen blutdürstigen Tyrannen wie Alexander Jannäus es war, verherrlichte, in das Gesangbuch der Gemeinde sollte aufgenommen sein, ist mehr als unwahrscheinlich. Wegen des scheinbaren Akrostichs יָהוּה in v. 1–4 vgl. ZDMG 57 S. 371.

Die messianische Deutung liegt vor im Neuen Testament Act 425f. 1333 Hbr 15 55 Apk 227 1915. Schon im Psalter Salomos 1723.24 wird v. 9 des kanonischen Psalms im messianischen Sinne verwertet. Das Targum befolgt diese Deutung, und erst die Rabbinen des Mittelalters haben sie im antichristlichen Interesse (לְשׁוֹנֵי הַמִּינִים zur Widerlegung der Ketzer) aufgegeben. Gegen diese Deutung wird geltend gemacht, dass der Dichter augenscheinlich nicht zukünftige sondern gegenwärtige historische Verhältnisse im Auge habe, weswegen Wellhausen unter dem Gesalbten das gegenwärtige Volk Israel als Erben Davids und Inhaber der Reichsherrlichkeit versteht. Allein wenn auch die Bezeichnung »Sohn« v. 7. vortrefflich auf das Volk passen würde (vgl. z. B. Hos 111), so doch um so weniger der Titel »König« v. 6. Jahve ist Israels König; da ist es von vornherein unwahrscheinlich, dass ein a. t. Dichter Israel als den von Jahve eingesetzten König bezeichnet haben sollte. — V. 5 und v. 12, wo das nahe bevorstehende Gericht über die Heiden erwartet wird, gehn jedenfalls auf zukünftige Ereignisse, wenn deren Eintritt auch als nahe bevorstehend gedacht wird, und die Verheissung der Weltherrschaft v. 8 ist ein echt messianischer Gedanke. Der Dichter scheint sein Thema aus II Sam 712–16, besonders v. 14a entlehnt zu haben. Mit Verwendung dieser Verheissung gibt er eine Verherrlichung des idealen Königtums, in welchem Jahve und sein Gesalbter in der innigsten Verbindung mit einander stehn. Als Dichter und Prophet schaut er die von ihm besungenen Ereignisse als bereits gegenwärtig. Er lebte sicher in einer Zeit, als Israel von mächtigen Feinden stark bedrängt wurde, aber zugleich einen gewaltigen religiös-nationalen Aufschwung erlebte. Bestimmt lässt sich diese Zeit nicht fixieren; da aber die Sprache (s. v. 1. 3. 4. 9. 12) auf ein späteres Zeitalter führt, so wird man vielleicht an die makkabäischen Freiheitskämpfe zu denken haben, in denen laut Ausweis des Buches Daniel und pseudepigraphischer Schriften die Hoffnung auf Weltherrschaft und auf baldiges Eintreten des Gerichts die Gemüter der treuen Israeliten erfüllte. Dass der Psalm, wie auch der erste, ein Nachtrag ist, zeigt der Umstand, dass er im Gegensatz zu den übrigen Psalmen des ersten Buchs keine Überschrift hat. — Insofern der Psalm ein messianischer ist, hat er seine Erfüllung in Christus gefunden, dessen Namen »Messias« und »Sohn Gottes« in erster Linie aus ihm geflossen sind. Jedoch darf nicht vergessen werden, dass die Erscheinung Christi etwas Höheres gebracht hat, als was der Sänger erhoffte, und dass sich auch in diesem Falle das Wort des Apostels I Kor 139 bewährt.

Act 1333 wird der Psalm nach der richtigen Lesart des Cod. Cantabr. als erster zitiert; ebenso wird er in einzelnen hebräischen Handschriften als erster gezählt, in andern mit Ps 1 zu einem einzigen verbunden. Genauerer hierüber bei de Lagarde, Specimen S. 16. Weil יְהוּה 12 neben יְהוּה 21 steht, יְהוּה 16 neben יְהוּה 212, weil Ps 1 mit אֲשֶׁר anhebt, Ps 2 damit schliesst, meint Hitzig beide demselben Verfasser zuschreiben zu müssen. Aber nicht nur ist der Inhalt ein durchaus verschiedener, sondern ebenso auch die vorauszusetzende historische Situation. Denn während Ps 1 die Spötter in Israel an der Spitze der Sünder stehn, hat Ps 2 es mit den Völkern der Welt zu tun. Daher hat auch die in beiden Psalmen ausgesprochene Erwartung des Gerichts einen ganz verschiedenartigen Sinn.

- ³»Lasst uns ihre Bande zerreißen
»und ihre Fesseln von uns werfen«!
⁴Der im Himmel thront, lacht;
der Herr spottet ihrer.
⁵Dann wird er reden zu ihnen in seinem Zorn
und sie in seinem Grimm schrecken.
⁶»Und doch habe ich meinen König bestellt (?)
über Zion, meinen heiligen Berg«.

Metrum: Doppeldreier (v. 8a Sechser); v. 2c. 7a. 8b einfache Dreier.

1 In echt dramatischer Weise versetzt uns der Dichter mitten in die Ereignisse hinein. Mit prophetischem Auge schaut er den Kampf, den die messianische Zukunft bringen wird, bereits entbrannt; vgl. den Kampf des Gog Ez 38. 39. — לִי לֵא is eine Frage des Unwillens und der Verachtung. — יִשָּׁ ein mehr aramäisches Wort, in den Targumen für hebr. הָיָה; LXX ἐξουσία (vom Schnauben des Pferdes). Das Perf. wird wie 12 durch Imperfecta fortgesetzt; der Aufruhr hat begonnen und dauert fort. — גִּיּוֹם neben לִי לֵא bezeichnet zweifelsohne auswärtige (heidnische) Empörer. — יִשָּׁ Eitles oder Nichtiges, insofern ihr Beginnen keinen Erfolg haben wird wie 43. Dagegen Aq. als Adverb (κενώς) wie 7313. 2 יִרְצֻּבּוּ = sie stellen sich zum Kampf wie Goliath ISam 1716. de Lagarde will lesen יִרְצֻּבּוּ wie 834. — »Erdenkönige« ohne Artikel (anders 10216) d. i. irdische Könige im Gegensatz zu dem himmlischen v. 4. — נִסְדִּי bedeutet hier und 3114 nicht »gegründet werden« (wie Jes 4428 Ex 918); sondern die Wurzel יִסַּד ist hier identisch mit יָסַד, wovon סִדָּר 834, syr. כְּרָךְ »Unterordnung«. Die Korrektur נִסְדִּי (LXX συστήματα) ist überflüssig. Wegen der Verwandtschaft der Wurzeln יָסַד und יָסַד vgl. Jes 810 Jde 1930 und יָסַד GK 77c; König, Lehrgeb. § 119, 3bα. Das Perfekt, weil das Beratschlagen dem Auftreten vorangeht. 3 Der Beschluss, zu welchem die Empörer gekommen sind, wird vom Dichter wieder in dramatischer Lebendigkeit mitgeteilt. Die Suffixa gehn wohl nicht auf Jahve und seinen Gesalbten sondern auf die Israeliten, deren Knechte die Heiden in der messianischen Zeit sein sollen, vgl. Jes 142. — Über die poetischen Suffixe auf יָסַד vgl. G-K 32m. 4 יִשָּׁב ist Stat. constr., vor der Präposition wie v. 12, daher ohne Artikel, vgl. 847 IISam 121. — Da ständiges Wohnen sonst durch יָשַׁב c. acc. ausgedrückt wird, so war zu erwarten הִשָּׁבִים יִשָּׁב. Die gebrauchte Ausdrucksweise ist ein Anzeichen jüngerer Sprache. — שָׁוֶה die weichere Form für älteres שָׁוֶה. 5 וְזֶה setzt die Schilderung des Verhaltens Jahves fort; erst lacht er, dann verwandelt sich der Spott in Grimm. Der Satz geht zweifelsohne auf die Zukunft. 6a ist ein Umstandssatz (G-K 156) zu dem leicht zu ergänzenden Hauptsatze: Wie könnt ihr es wagen, euch zu empören, da ich doch u. s. w., vgl. Jes 314b. — Die Bedeutung von נִסְדִּי ist ungewiss. Aq. Quinta, Hier. denken an »weben« (ἐξασμάμην), d. h. wie ein Gewebe zubereiten. Aber das Bild, das Job 1011 vgl. Ps 13913 von der wunderbaren Hervorbringung des Fötus gebraucht wird, kann unmöglich auf die Bestellung eines Königs zu seinem Amte angewandt sein. Sym. ἐξουσία, und so scheint das Wort bereits Act 427 verstanden zu sein; auch das Targum hat נִסְדִּי = unxi (neben מִנִּיתִיהּ = constitui eum; ähnlich der Midrasch אַמְסִיתִיהּ). Aber in der Bedeutung von נִסְדִּי lässt sich jedenfalls sonst נִסְדִּי nicht nachweisen, und wäre es wirklich so zu verstehn, so wäre auch dies ein Anzeichen gesunkenen Sprachgefühls. Syr. אָקִיִּי = constitui. LXX ἐγὼ δὲ καταστάμεν βασιλεὺς ὑπ' αὐτοῦ = נִסְדִּי נִסְדִּי נִסְדִּי vgl. Prv 823, wie Wellh. Duhm lesen wollen. Da נִסְדִּי sonst weben oder giessen (ein Trankopfer oder ein Gussbild) bedeutet, so ist freilich nicht klar, wie das Wort zu der Bedeutung constituere kömmt. Im Assy. ist nasāku = setzen, nasīku wie נִסְדִּי = Fürst. Vielleicht ist נִסְדִּי hiervon denominiert = »gefürstet«. — עַל צִיּוֹן d. i. damit er über Zion herrsche, vgl. ISam 1517. Mit Zion ist nicht ausschliesslich der im Osten Jerusalems gelegene Tempelberg gemeint (vgl. Riehm HbA² 1868 ff.), sondern es ist Synonym von Jerusalem, Jes 23. — Zu יָסַד, worin das Suffix auch zu יָסַד gehört,

⁷Lasst mich von 'Jahves' Beschluss erzählen.

'Er' sprach zu mir: »Du bist mein Sohn,
»ich habe dich heute gezeugt.

⁸»Heische von mir, so will ich 'dir' geben die Heiden als dein Erbe,
»Und der Erde Enden als dein Eigentum.

⁹»Du sollst sie mit eisernem Stock zerschlagen,
»wie Töpfergeschirr sie zertrümmern«. —

¹⁰Und nun, ihr Könige, seid verständig,
lasst euch warnen, ihr Richter auf Erden!

¹¹Dienet Jahve in Furcht
und jauchzt 'ihm zu' unter Zittern.

¹²Küsst den Sohn (?), auf dass er nicht zürne,
und ihr den 'rechten' Weg verfehlt.

Denn um ein Kleines wird sein Zorn entbrennen;
glücklich alle, die sich bei ihm bergen.

s. G-K 135 n. LXX Hier. פָּקֵד. 7 Der Gesalbte redet. Über die verschiedenen Lesarten zu dieser Stelle s. JprTh 1882 S. 594. פָּקֵד mit בָּל nur noch 69²⁷, wo aber vermutlich eine Textverderbnis vorliegt. Wahrscheinlich ist בָּל nur graphisch von בָּז verschieden; so Jo 13. הָק ist der göttliche Beschluss, durch den der Gesalbte zum König eingesetzt ist. LXX πρόσταγμα κυρίου. κύριος εἶπε, Targ. חַק יְהוָה. Syr. קִימִי, worin יי nicht verstandene Abkürzung von יְהוָה ist. Die Richtigkeit jener Verbindung wird durch Metrum und Sinn wahrscheinlich gemacht. Nacktes חַק ist zu unbestimmt. Dass die Verbindung חַק יְהוָה sonst nicht vorkommt, bedeutet nichts; vgl. Ex 18¹⁶. — In den Worten: »du bist mein Sohn« klingt die Verheissung II Sam 7¹⁴ wieder: »ich werde ihm Vater sein und er soll mir Sohn sein«. Wie 7c zeigt, handelt es sich bei diesem Verhältnis aber nicht allein um die väterliche Fürsorge, sondern durch die Worte: »du bist mein Sohn« ist der Angeredete tatsächlich zum König gemacht; Jahve hat ihm die dem Gottessohn gebührenden Ehren zuerkannt; vgl. Homer Ilias β 196. 197 und dazu Eustathius bei Rosenmüller: καὶ οὗτοι ἡ τιμὴ αὐτοῦ ἐκ θεοῦ ἐστὶ, καὶ οὗτοι φιλεῖ αὐτόν ὁ θεός. 7c Bar Hebraeus umschreibt gut: »jetzt erfahren die Heiden, dass ich es bin, der dich aufs neue geboren hat«. Jedoch ist יָלַד hier nicht = »gebären«, so dass an ein Mutterverhältnis gedacht wäre (wie Jer 22⁷ in Parallele mit אָב), sondern »zeugen«, wie Gen 4¹⁸ al. יְהוֹמִים ist der Tag der Einsetzung, den der Dichter als bereits gegenwärtig schaut. — יִלְחִיד = ich habe dir das Dasein (als König) gegeben. Für den bildlichen Sinn von יָלַד vgl. 87^{4.6} I Kor 4¹⁵. Wegen der Form vgl. G-K 44^d. 69s. 8 Hinter יִלְחִיד ist mit LXX des Metrums wegen לֵךְ einzusetzen. 9 רָצַע von רָצַע, der aramäischen Form für hebräisches רָצַח »zerschmettern«; so Sym. und Targum. Dagegen LXX Apk 22⁷ Hier. ποιμα-νεῖς αὐτούς = תִּרְצֶנּוּ von תִּרְצֶנּוּ. Dann wäre שֹׁבֵט der Hirtenstab wie 23⁴. Aber der Parallelismus spricht für die massoretische Aussprache. Der Aramaismus ist Zeichen späteren Zeitalters. — שֹׁבֵט als Keule zu denken, vgl. II Sam 23²¹ Hab 3¹⁴; eisern wird sie genannt, weil sie mit Eisen beschlagen ist. — Das Bild gänzlicher Vernichtung in 9b wie Jes 30¹⁴ Jer 19¹¹. — קָלִי ist Collectivum. — Die Suffixa beziehen sich auf die Völker und Könige. 10 Der Vers zieht die Folgerung aus dem an den Gesalbten ergangenen Gottesspruch. יְהוָה hat nicht zeitliche sondern logische Bedeutung; Prv 5⁷ 8³². — הִשְׁכִּילִי = nehmt שִׁכְלָא an. — הוֹסִיפוּ ist Nifal tolerativum G-K 51^c. 11 Die Aufforderung, Jahve zu dienen, stellt sich den Empörungsgelüsten der Könige v. 2. 3 gegenüber. Der Sänger fordert sie auf, die ihnen auferlegten Fesseln willig zu tragen und so Jahves und seines Gesalbten, damit aber auch Israels Herrschaft anzuerkennen. — Das Jauchzen bildet einen Teil des Dienstes Jahves; da dieser aber ein erzwungener ist, so erfolgt es unter Zittern, vgl. zu 18⁴⁵. Andere wollen nach 48⁷ גִּילִי im Sinne von חִילִי verstehen oder letzteres lesen. Grimme: הִבְרִיעִיהָ. LXX Hier. und Cod. Kennicott 309 lesen נִשְׁקִי בר, was des Metrums wegen richtig sein wird. 12 Die Bedeutung der Worte נִשְׁקִי בר

3. Morgenlied.

¹Ein Psalm von David, als er vor seinem Sohn Absalom floh.

ist zweifelhaft. Aq. καταφιλήσατε ἐκλεκτῶς, (nach Bar Hebraeus גבירא d. i. ἐκλεκτόν). Sym. προσκυνήσατε καθαρῶς. Hier. *adore pure*. Alle drei nahmen בַּר als Adverb wie בַּר פִּיכָוֹס Jes 337. Der Kuss scheint ISam 101 Zeichen der Huldigung zu sein; andere Beispiele bei de Wette. Demnach wäre der Sinn: huldigt aufrichtig. Aber בַּר ist als Adverb nicht nachweisbar. Der Talmud (s. Weber, Altsynagogale Theologie 148) deutet בַּר נִשְׁקוּ auf den Gehorsam gegen das Gesetz, indem בַּר = חֻקָּה verstanden wird; ebenso Prv 1126 312. Hierauf beruht die Übersetzung des Targ. קַבְּלִי אִילָנָא *accipite doctrinam*, d. h. hört auf die Thora, vgl. Jes 309 אִילָנָא אִירִיחָא דִּי לֹא אֲבו קִבְּלָא אִילָנָא אִירִיחָא דִּי לֹא אֲבו שְׂמוֹעַ תּוֹרַת יְהוָה = לא אבו שמוע תורת יהוה. Vielleicht liegt auch schon der ähnlichen Übersetzung der LXX δαξάσθαι παιδείας eine solche haggadische Deutung zu Grunde; vgl. eine andere Spur von Umschreibung 561. de Lag. dagegen meint, LXX und Targ. hätten מוֹסֵר statt בַּר gelesen, dies aber unrichtig als מוֹסֵר gedeutet während מוֹסֵר = מוֹסֵר vom Dichter gemeint sei, so dass der Sinn wäre: »nehmt die Fessel an« im Gegensatz zu v. 3. Aber נִשְׁקוּ kömmt in dieser Bedeutung nicht vor, und Targ. hätte מוֹסֵר durch מוֹרִית wiedergegeben. Auch wäre נִשְׁקוּ מוֹסֵר neben הוֹסֵר v. 10 eine Tautologie. Der Syrer hat בִּרְא נִשְׁקוּ *osculamini filium*; בַּר ist das aramäische Wort für hebr. בֶּן, das sich auch Prv 312 findet. Unmöglich ist ein starker Aramaismus in diesem Psalm nicht, v. v. 9. Er könnte vom Dichter gewählt sein, um den Missklang בֶּן בֶּן zu vermeiden. Auch das Fehlen des Artikels hätte an 212 eine Analogie und könnte daraus erklärt werden, dass בַּר durch die göttliche Erklärung v. 7 gewissermassen zum Eigennamen des Gesalbten geworden war, vgl. Hbr. 11 ἐν υἱῷ. Aber freilich ist der Syrer kein zuverlässiger Führer, vgl. JpTh 1882 S. 430f. Jedoch bemerkt auch Hier. in Comm.: *Pro eo, quod in graeco dicitur δαξάσθαι παιδείας, in hebraeo legitur NESCU BAR, quod interpretari potest: Adorate filium*. Ebenso erklärt Aben Esra בַּר als בֶּן, und sieht in dem Wort ein Äquivalent von מוֹסֵר v. 2. Wenn der Text richtig ist, so wird diese Erklärung immer noch die wahrscheinlichste sein. Die beiden Worte zu streichen ist ein zu gewaltsames Heilmittel. נִשְׁקוּ בִּי »füget euch ihm« ist kein hebräischer Sprachgebrauch. Andere haben vorgeschlagen בִּקְשׁוּ פָּנָי, oder נִשְׁקוּ בְּדִיר יְהוָה נִשְׁקוּ II Sam 216 oder בִּקְשׁוּ פָּנָי יְהוָה. — Hinter יִגְלוּ erglänzen LXX dem Sinne nach richtig κύριος. Auch wenn בַּר »Sohn« bedeutet, kann letzteres Wort nicht Subjekt zu יִגְלוּ sein, da die Worte בִּי הוֹסֵר am Schluss des Verses nur auf Jahve bezogen werden können. — הִלָּךְ ist Akk. der Beziehung, Dtn 3228 G-K 118q. Mit LXX ist des Metrums wegen צָדֵק einzusetzen; die Bedeutung wie 233. — Der mit בִּי eingeleitete Satz kann nicht bloss hypothetische Bedeutung haben »leichtmöchte sonst sein Zorn entbrennen«, da der Zorn nach v. 5 ja tatsächlich entbrennen wird. — בִּקְשׁוּ hat temporale Bedeutung (LXX ἐν τάχει) wie 8115 und Cnt 34 beim Perf. Der Sänger erwartet also das baldige Anbrechen des Gerichtstages, und er preist diejenigen glücklich, welche sich dann bei Jahve bergen können, nämlich Israeliten und unterwürfige Heiden. — [הוֹסֵר בִּי] Der stat. constr. vor der Präposition nach G-K 130a.

3

Der Sänger ist von Feinden umringt, und nach menschlicher Ansicht scheint es keine Hülfe für ihn zu geben v. 2. 3. Er aber weiss, dass der Gott Israels helfen wird v. 4. 5. Dieser hat ihn in der vergangenen Nacht beschützt v. 6. 7. Möge Jahve auch ferner gegen die Feinde helfen und sein Volk segnen v. 8. 9.

Nach der Überschrift ist der Psalm von David verfasst zu der Zeit als er vor seinem Sohne Absalom floh II Sam 15—18. Dass ein Einzelner und nicht die Gemeinde redet, zeigen v. 3. 9, wo der Sänger sich seiner Umgebung und dem Volk gegenüberstellt. Auch v. 6 muss ursprünglich von einer Einzelperson gesagt sein. Endlich spricht für

- ² Jahve, wie sind meiner Bedränger so viel!
viele erheben sich wider mich!
³ Viele sagen von mir:
»für ihn gibt es keine Hülfe bei Gott«. Sela.
⁴ Aber du, Jahve, bist ein Schild um mich her,
mein Ruhm, und der mein Haupt erhebt.
⁵ Laut rufe ich zu Jahve,
und er erhört mich von seinem heiligen Berge. Sela.
⁶ Ich legte mich nieder und schlief ein,
bin erwacht, denn Jahve hält mich.
⁷ Ich fürchte mich nicht vor Myriaden Volks,
die sich rings um mich lagern.

diese Beziehung der deutliche Parallelismus mit Ps 4, in welchem zweifelsohne ein Einzelter redet. Ps 39 führt darauf, dass der Sänger ein Volkshaupt ist. Dass es David war, lässt sich bei dem späteren Ursprunge der Überschriften nicht sicher beweisen, aber auch nicht widerlegen. Eine Schwierigkeit bei der Annahme Davidischer Abfassung macht allerdings der Ausdruck »heiliger Berg« v. 5. Es ist fraglich, ob der Zion zu Davids Zeit schon so genannt werden konnte. An den Sinai zu denken liegt doch wohl zu fern. — Das Lied ist nach v. 6 als Morgenlied gedichtet, ursprünglich als Gelegenheitsgedicht. Im Psalter ist es zum Gemeindelied geworden, da es trotz seiner persönlichen Beziehungen doch auch von jedem Israeliten gesungen werden konnte. Als Morgenlied steht es an der Spitze der ursprünglichen Sammlung. Ihm folgt das Abendlied Ps 4.

Metrum: Doppeldreier; v. 8a und 9 Vierer.

2 רָבִי gegen die Regel mit dem Ton auf der letzten Silbe G-K 67ee. 3 Die »Vielen« sind wohl nicht dieselben wie in v. 2, also Feinde, sondern kleinmütige Freunde wie 111. — לִנְפֹשׁ wegen des folgenden לִי im Sinne von לִי נַפְשִׁי *de anima mea* wie Gen 2013. נַפֶּשׁ dient zur Umschreibung des Begriffes »Person« wie Jes 462 Lev 1143. — רִשְׁעִיּוֹת mit tonloser Endsilbe, eine alte Akkusativform, G-K 90g; nach de Lagarde wäre dieser Akkus. von אֵין abhängig. — Wenn bei Gott keine Hülfe zu finden ist, dann natürlich um so weniger bei Menschen. 4 Das ו in יָאֵרָה ist adversativ. יָאֵרָה steht in schönem Gegensatz zu אֵלֹהִים. Die Vielen sagten: kein Gott kann ihm helfen. Darauf antwortete der Sänger: Jahve, der Gott Israels, der ewig treue, wird mich schirmen. — בְּיָדֵי geht nicht auf das Bild, da der Schild nicht auf allen Seiten deckt, sondern auf die Sache. Jahve ist rings um ihn her, ihn schützend wie ein Schild, vgl. Job 110 Ps 183 119114. — Mein Ruhm metonymisch für Gegenstand meines Rühmens; dies ist Jahve deswegen, weil sein Schutz gegen alle Feinde Sicherheit gewährt. — Das Haupt Jemandes erheben bedeutet ihn wieder zu Ehren bringen, JSir 111 2011 Ps 276 1107 II Reg 2527 Gen 4013. 5 קוֹלִי ist nicht accus. instrumenti, sondern ein zweites Subjekt; eigentlich: »Meine Stimme — ich rufe«, G-K 1441. — Das Imperfekt אֶקְרָא drückt aus, was der Sänger regelmässig tut; das Imperf. cons. וְקָרָאתִי die regelmässige Folge davon, G-K 111t. — Der heilige Berg hat hier vermutlich speziellere Bedeutung als 26. 6 Die historischen Tempora sprechen die Erfahrung aus, die der Sänger eben gemacht hat; er hat von Feinden umgeben die Nacht sicher zugebracht; das Imperf. יִסְכְּנֵנִי dagegen drückt die dauernde Ursache seiner Sicherheit aus. 7 אֶחָד vom Kriegsheer Num 2020. — שָׁנָה intransitiv wie Jes 227; ähnlich שָׁנָה I Reg 2012. 8 קָרָתִי mit betonter Endsilbe. Da folgendes יְהוָה *Adonai* gelesen wird, soll durch diese Betonung verhindert werden, dass die beiden a in einander verfließen, G-K 72s. — Die Perfecta וְהָיָה und שָׁבַתָּ haben alle Alten als Präterita aufgefasst. Die früher erfahrene Hülfe begründet die jetzige Bitte. Neuere wollen darin ein Perfekt der Gewissheit erblicken. — לָדָר ist zweiter Akkusativ zu הִכִּיתִי, G-K 11711. Der Backenstreich ist sonst nur eine Beschimpfung Job 1610 Mch

- ⁸ Auf, Jahve, hilf mir, mein Gott!
 Denn du hast allen meinen Feinden ins Gesicht geschlagen;
 die Zähne der Gottlosen hast du zerbrochen.
⁹ Bei Jahve die Hülfe; dein Segen über dein Volk! Sela.

4. Abendlied.

- ¹ Dem Vorspieler, zu Saitenspiel; ein Psalm von David.
² Wenn ich rufe, erhöre mich, Gott meines Rechts!
 In der Not hast du mir Raum geschafft;
 Sei mir gnädig und höre mein Gebet!
³ Ihr Mannen, wie lange wird meine Ehre geschmäht?
 Wollt ihr Eitles lieben, auf Lüge ausgehn? Sela.

414 Joh 193. LXX τοὺς ἐχθροῦντάς μοι κατὰ τὸν δ. i. לְחָסֶיךָ, geschrieben לְחָסֶיךָ, vgl. Ez 610 Ps 3519. — 8c Die רשעים sind als wilde Tiere gedacht, 587. 9 Das לִי יְהוָה ist das des Besitzers. Der Artikel in הַיְהוָה weist hin auf v. 3. Der Dichter will sagen: die Hülfe, die ich nach eurer Ansicht bei keinem Gott finden werde, wird Jahve mir senden. — 9 braucht nicht notwendig Fürbitte für das Volk zu sein, sondern könnte auch Bitte des Volkes selber sein. Aber da sich der Sänger schon v. 3 von seiner Umgebung unterschied, ist die erste Deutung die wahrscheinlichere. Der Sänger bittet für das Volk und gibt damit zu erkennen, dass seine Sache auch die des Volks, eine nationale Angelegenheit ist. — Als Prädikat ist zu בְּיָהוָה zu ergänzen קָבַץ, vgl. Prv 2425.

4

In der Bedrängnis wendet sich der Sänger betend an Jahve, der auch früher geholfen hat v. 2. Männer aus seiner Umgebung treten seiner Ehre zu nahe v. 3. Er weist sie darauf hin, dass Jahve sich seiner annimmt v. 4; mögen sie deswegen sich nicht versündigen und auf Jahve vertrauen v. 5. 6. Gegenüber dem Kleinmut seiner Umgebung wohnt in seinem Herzen Freudigkeit v. 7. 8, weswegen er sich vertrauensvoll zum Schläfe niederlegen kann v. 9.

Augenscheinlich nimmt der Sänger eine höhere Stellung ein als die Männer seiner Umgebung, die ihrerseits selbst wieder als Grosse gekennzeichnet werden. Er ist demnach ein König oder Volksführer. Die Gefahr, in der er sich mit den Seinen befindet, hat unter diesen Kleinmut erzeugt, ja sie haben sich zu Schmähungen gegen ihr Oberhaupt hinreissen lassen. Er aber hält unerschütterlich am Gottvertrauen fest und erscheint dadurch auch als ein Fürst des Glaubens.

Der Sänger ist aller Wahrscheinlichkeit nach derselbe wie in Ps 3; vgl. noch 33 und 47, 36 und 49. Nach dem letzten Verse von vorn herein als Abendlied gedichtet dient das Lied diesem Zweck auch im Gottesdienst der Gemeinde.

Metrum. v. 3. 4. 7, wahrscheinlich auch 8. 9, Doppelvierer; v. 6 ein einfacher Vierer. v. 2ab ein Siebener (4 + 3) und 2c ein einfacher Dreier; streicht man וְהִנֵּי י, so lässt sich auch dieser Vers als Doppelvierer lesen. v. 5 scheint korrumpiert zu sein.

2 אֱלֹהֵי צֶדֶק Nach 26 liegt es nahe, zu übersetzen: mein Gerechtigkeitsgott, d. i. du, o Gott, der du mit mir handelst nach deiner Gerechtigkeit. Da aber אֱלֹהֵי צֶדֶק kein Sprachgebrauch ist, so bezeichnet צֶדֶק im vorliegenden Fall nicht eine Eigenschaft Gottes, sondern nach Analogie von אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל 255 das Recht des Sängers, und das Suffix bezieht sich auf das Abstractum, nicht auf Gott. אֱלֹהֵי צֶדֶק ist soviel wie אֱלֹהֵי הַצֶּדֶק 1821, nicht צֶדֶק. — Das Perf. הִתְחַנַּנְתִּי, von den Versionen richtig durch das Präteritum wiedergegeben, begründet die Bitte mit der Tatsache, dass Gott dem Sänger ja auch früher schon geholfen hat, vgl. 38. LXX fassen auch schon das erste Glied als Begründung, indem sie צֶדֶק lesen, vgl. 1185, die übrigen als Imperativ. 3 בְּנִי אֵשׁ soll vermutlich nicht einen Gegensatz zu אֱלֹהִים bilden, in welchem Falle der Dichter אֵשׁ בְּנִי

⁴Erkennt doch, dass Jahve sich einen Frommen auserkoren;
Jahve hört, wenn ich zu ihm rufe.

⁵Zittert, und sündigt nicht!

Sagt in eurem Herzen auf eurem Lager

. und schweigt. Sela.

⁶Opfert rechte Opfer und vertraut auf Jahve.

⁷Viele sagen: »Wer zeigt uns das Glück«?

Erhebe das Licht deines Antlitzes über uns, Jahve.

gesagt haben würde, sondern deutet an, dass die Angeredeten Vornehme sind, vgl. zu 493. Es sind des Sängers Genossen. — Über die Aussprache מָה für מֶה vgl. G-K 37e. Die Frage ist vorwurfsvoll: *quousque tandem*. — Über die persönliche Ehre, die dem Sänger zukommt und von seinen Widersachern geschmäht wird. Aben Esra erläutert עַד מִי שִׁמְךָם בְּדַרְי לְלִמָּה . Besser ergänzt man nach Jes 42 מִיָּהּ . Für לְלִמָּה lasen LXX ($\xi\omega\varsigma$ $\pi\acute{o}\tau\epsilon$ $\beta\alpha\rho\upsilon\chi\acute{\alpha}\rho\delta\iota\omicron\iota$; ἵνα τι ἀγαπᾷτε) לְמָה בְּדַרְי לְב , vgl. Ex 410 714; Hier. nach Aq. *incliti mei, ignominiose diligitis* d. i. בְּדַרְי . Sym. Syr. Targ. בְּדַרְי . — יִרַךְ und זֶה werden von Verläumdungen zu verstehen sein, durch welche die Ehre des Sängers geschmälert wurde. לִי verbinden die Übersetzungen mit הַסֵּד *sanctum suum*, eigentlich: einen solchen, welcher הַסֵּד gegen Jahve ist. Da aber diese Verbindung sonst nicht vorkommt, muss es wie 3122 zum Verb gezogen werden. הַסֵּד ist soviel wie הַסֵּד *ibid.*, vgl. G-K 77d. — הַסֵּד hat nicht passive Bedeutung »der Begnadete«, sondern ist eine Intransitivbildung wie בְּרִיא und bedeutet אִישׁ הַסֵּד Prv 1117, »derjenige, welcher הַסֵּד übt; vgl. den Namen des Storches הַסֵּד der fromme Vogel, und den Parteinamen Ἀσιδαῖοι IMak 718 II 146 = הַסֵּד (mit aram. Artikel), d. i. diejenigen, welche treu und fromm an dem väterlichen Gott festhalten. Neuere wollen nach 3121 lesen לִי הַסֵּד oder לִי הַסֵּד , vielleicht mit Recht. Ein griechischer Cod. liest $\xi\theta\alpha\nu\mu\acute{\alpha}\sigma\tau\omega\varsigma$ $\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\varsigma$ $\tau\acute{o}$ $\xi\lambda\epsilon\omicron\varsigma$ $\alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$. 5 LXX $\delta\epsilon\gamma\lambda\acute{\iota}\epsilon\sigma\theta\epsilon$ $\kappa\alpha\iota$ $\mu\eta$ $\acute{\alpha}\mu\alpha\rho\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\epsilon$, und so Eph 426. Danach würde der Dichter das Zürnen gestatten und nur dem sündlichen Ausschreiten desselben vorbeugen wollen. Aber ein solches Zugeständnis ist dem Zusammenhang fremd; denn da der Dichter ein הַסֵּד ist, so ist jeder Zorn gegen ihn verwerflich. יִרַךְ daher wie Jes 3210. 11. — Sündigt nicht, nämlich durch Fortsetzen eures Tuns. — אֲמִי bedeutet »nachdenken«, aber das Gedachte wird sonst immer angeführt Gen 1717 Ps 106. 11. 13 141 u. s. Da הָרָי nicht = הָרָי (vgl. Gen 2445 ISam 113), so darf nicht übersetzt werden: »redet u. s. w.«. Entweder liegt eine Apopiopese vor, oder, was wahrscheinlicher ist, der Text ist verderbt. LXX haben α $\lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\tau\epsilon$ für אֲמִי , womit nichts anzufangen ist. Die Copula vor יִרַךְ fehlt bei LXX Sym. Syr.; Aq. Hier. Targ. haben sie. — Auf eurem Lager, nämlich in der Stille der Nacht, wo man den Gedanken ungestört nachhängen kann. 6 יִבְדִּי צִדִּיק , auch 5121 Dtn 3319, sind Opfer wie sie sein sollen, d. h. wie sie Jahve wohlgefällig sind im Gegensatz zu solchen, die Jes 113 genannt werden. Gemeint sind nicht blosse symbolische Opfer, die in Gerechtigkeitsübung bestehn, sondern wirkliche Tieropfer, die aber nicht ein blosses opus operatum sein sollen, sondern zu denen auch die rechte Gesinnung gehört. Diese Aufforderung, Gott durch Opfer gnädig zu stimmen, beweist, dass auch die Angeredeten sich in einer Lage befinden, in der sie der göttlichen Hülfe bedürfen (Riehm). — Aus der Aufforderung, auf Jahve zu vertrauen, folgt, dass die Angeredeten nicht direkte Feinde des Sängers sein können; mit Hupfeld wird man an »ungeduldige Parteigenossen zu denken haben, welche die Schuld an dem gemeinsamen Missgeschick dem Psalmisten aufbürdeten«. 7 Der Dichter spricht weiter von den Kleinmütigen, die gewiss mit den v. 3. 5. 6 Angeredeten identisch sind oder sich doch unter ihnen befinden. Auf ihre Mutlosigkeit und zweifelnde Frage antwortet er: Wir können nur beten mit dem alten priesterlichen Segensspruch Num 621. — נִסָּה ist ungewöhnliche Orthographie für נִסָּה , und dies ungewöhnliche Form für נִסָּה G-K 76b. Wegen des Metheg vgl. Delitzsch. 8 In dem v. 7 ausgesprochenen Gedanken ist das Herz des Dichters von Freude erfüllt. Es

- ⁸Du hast meinem Herzen Freude gegeben
weit grösser, als wenn ihres Kornes und Mostes viel war.
⁹In Frieden will ich zugleich mich niederlegen und schlafen,
denn du Jahve lässt mich allein sicher wohnen.

5. Morgengebet im Tempel.

¹Dem Vorspieler nach Nechiloth; ein Psalm von David.

erfüllt sich an ihm das Wort Job 29 24. — 8a hat nur drei Hebungen; zu ergänzen wäre etwa שְׂמֵחַהּ נֶיִל hinter שְׂמֵחַהּ. In שְׂמֵחַהּ ist נֶיִל komparativ. Der Ausdruck ist verkürzte Vergleichung für שְׂמֵחַהּ גַּם שְׂמֵחַהּ. Ferner ist גַּם stat. constr., וְיִי aber Relativsatz; wörtlich: »grösser als die Freude der Zeit ihres Kornes und Mostes, wo diese reichlich geworden waren«, vgl. Wickes, Hebrew Accentuation p. 42 not. 12. G-K 1551. — Das Suffix in שְׂמֵחַהּ wird am natürlichsten unbestimmt gefasst wie 65 10; die Erntefreude der Leute überhaupt ist ins Auge gefasst, nicht die der Genossen des Sängers. Er will sagen, seine Freude sei grösser als die Freude Anderer bei reichlicher Getreide- und Weinernte, denn die seine beruht nicht auf materiellen Gütern, sondern darauf, dass ihm das göttliche Antlitz leuchtet. Aus diesem Grunde kann er sich auch jetzt v. 9 trotz der drohenden Gefahren ohne Sorgen zum Schlaf niederlegen und ruhig einschlafen. Das Lied ist also ein Abendlied. — וְיִי] Das Niederlegen und Einschlafen fällt zusammen. Die Sorgen sollen ihm den Schlaf auf seinem Lager nicht rauben, Prv 3 24. — שְׂמֵחַהּ לַיְיָ gehört nach den Akzenten zu וְיִי (»du, o Jahve, allein«); aber dass der Dichter keinen andern Beschützer ausser Jahve habe, will er schwerlich betonen. Auch würde man erwarten שְׂמֵחַהּ לַיְיָ. Richtig ziehn es die Versionen zu וְיִי שְׂמֵחַהּ. Es ist Synonym zu שְׂמֵחַהּ und bedeutet »abgesondert von Gefahren«. Beide Worte verbunden wie hier Dtn 33 28; vgl. Jer 49 31 Num 23 9 Mch 7 14. Da der Vers eine Hebung zu viel hat, wird eins von beiden Glosse sein. Nun ergibt sich für שְׂמֵחַהּ die obige Bedeutung ungezwungen nur bei Anwendung auf das Volk, vgl. die angeführten Stellen. Vermutlich wurde es aus ihnen im Psalm später beige-schrieben, nachdem dieser ein Gemeindelied geworden war.

5

Eine Bitte um Erhörung eröffnet den Psalm v. 2. 3. Früh morgens stellt sich der Sänger am Tempel ein v. 4. Nicht den lärmenden Gottlosen, sondern nur den Frommen gewährt Jahve dies Recht, weil er ein heiliger Gott ist und mit der Gottlosigkeit keine Gemeinschaft hat v. 5—8. Möchte Jahve den Sänger auf ebenem Wege leiten, die Frevler aber vertilgen, damit die Frommen, von ihm geschützt, sich seiner dauernd freun v. 9—13.

Die Überschrift, welche den Psalm David zuschreibt, kann wegen der Erwähnung des Tempels v. 8 nicht richtig sein. Freilich heisst auch das Heiligtum in Silo שְׁכֵן I Sam 19 38. Aber dies war auch wirklich ein Haus mit Pfosten und Türflügeln, während das davidische Heiligtum in Jerusalem ein שְׁכֵן war II Sam 6. Der Sänger scheint nach v. 4. 8 ein Priester gewesen zu sein, noch wahrscheinlicher die Priesterschaft. Dass der Psalmist nicht für sich allein betet, zeigt deutlich v. 12. Die Vermutung, dass der Psalm bestimmt war, bei der Darbringung des morgendlichen Opfers beim Heiligtum gesungen zu werden, hat viel Wahrscheinlichkeit für sich. Als Gemeindelied verstehen den Psalm Theodor von Mopsuestia, Raschi und einige Neuere.

Die Abfassungszeit lässt sich aus dem Inhalt nicht bestimmen. Gottlose Israeliten stehen den Frommen gegenüber; Lug, Trug, Übermut und Gewalttat herrschen, und die Gottlosen planen Verderben gegen die Frommen. Über ähnliche Verhältnisse hat z. B. Jeremias zu klagen; aber freilich herrschten sie nicht allein zu seiner Zeit.

Metrum: Fünfer. v. 3c. 9c einfache Dreier, v. 6c. 7a und v. 13 Doppeldreier,

- ² Meine Worte vernimm, Jahve,
merke auf mein Seufzen.
³ Horch auf mein lautes Schrein,
mein König und mein Gott,
Denn zu dir bete ich.
⁴ Jahve, morgens hörst du meine Stimme,
morgens rüste ich dir zu und schaue aus.
⁵ Denn du bist nicht ein Gott, dem Frevel gefällt,
ein Böser darf nicht bei dir gasten.
⁶ Ruhmredige dürfen nicht treten
vor deine Augen;
Du hassest alle Übeltäter,
⁷ vertilgst die Lügenredner;
Den Blutdürstigen und Betrüger
verabscheut Jahve.
⁸ Ich aber nach deiner Gnadenfülle
darf kommen in dein Haus.
Darf niederfallen vor deinem heiligen Tempel
in der Furcht vor dir.
⁹ Jahve, leite mich nach deiner Gerechtigkeit
um meiner Feinde willen;
Ebene vor mir deinen Weg!

v. 12c Sechser. v. 4 ein Siebener (4 + 3) scheint nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten zu sein. Vielleicht ist *Jahve* zu streichen.

2 הגני nur noch 394 verwandt mit הגני 21. LXX *ἡσυχία*, Hier. *murmur*. 3 שִׁירִי nur hier statt des gewöhnlichen שִׁירָה. 4 בָּקֵר accus. temp. G-K 118i. — אֶרְדָּךְ לִי ohne Objekt; LXX *παρῴσθησόμεθα σοι*, vgl. Job 33 5 37 19. Theod. Hier. Syr. *praeparabor tibi*. Dagegen Aq. Sym. Targ. transitiv *τάξω σοι*. Die Ausleger ergänzen als Objekt לְפָנֶיךָ Worte, הַתְּפִלָּה mein Gebet, הַדָּבָר meine Sache; Andere denken an die Zurüstung des Opfers Lev 17. 12. Entweder vergleicht der Dichter das Morgengebet mit dieser Aufgabe des Priesters, oder wahrscheinlicher ist der Psalm direkt ein mit dem öffentlichen Morgenopfer zusammenhängendes Gebet. — וְאַחֲרָיו nämlich nach Jahve, Meh 77 Hab 21. 5 ff. wird ausgeführt, weshalb der Sänger, als Frommer, Jahve im Gebet nahen darf. Das Imperfekt יִגִּיד sagt aus, was stattfinden kann oder darf, G-K 107r; das Verb des Wohnens mit dem Akkusativ der Person, bei der man wohnt wie 120 5, G-K 117 bb. — גֵּרִי bedeutet, sich als Gast (גֵּר) irgendwo aufhalten, vgl. zu 151. 6 הַיִּלָּלִים scheinen nicht einfach *παράνομοι* (LXX Hier.) zu sein, sondern nach 75 5 73 8. s. 9 Prahler. Targ. מִיִּלְעֵבֶךְ d. i. *irrisores*. 8 Der Sänger, der sich frei weiss von der Gemeinschaft mit den Gottlosen, hat freien Zutritt zu Jahve in dessen Haus. Er begründet aber dies Vorrecht nicht mit seiner Frömmigkeit, sondern mit Jahves grosser Gnade, die ihn vor der Sündengemeinschaft bewahrt hat. הַשְׁתַּחֲוִיָּה (über die Form G-K 75 kk) heisst: sich zu Boden niederwerfen (*προσκυνεῖν*). קָרָה sich verneigen. — אֵל hingewendet zu, vgl. 28 2, also im Vorhof. 9 ff. bringen das Gebet selbst. בְּצִדְקָתְךָ bezeichnet hier nicht die (menschliche) Rechtschaffenheit, welche, wie alle gute Gabe, von Gott kommt, und um deren Gewährung der Dichter bitten würde; sondern, wie der Zusatz »um meiner Feinde willen« zeigt, die Eigenschaft Jahves, vermöge deren er die Seinen schützt, also: weil du ein צַדִּיק (710) bist. Daher ist בְּחַיִּי von der sicheren Lebensführung zu verstehn (wie 23 3), und ebenso ist הַיִּשָּׁר nicht im sittlichen Sinn (»damit ich nicht strauchle und falle, d. i. gegen deine Gebote fehle«) gemeint, sondern bezeichnet die Wegräumung der Hindernisse, welche die Gegner dem Sänger bereiten, Jer 31 9. Zu dem Kethib הַיִּשָּׁר Qere הַיִּשָּׁר vgl. G-K 70 b. — Deinen Weg d. h. den Lebensweg, welchen du mich führst. LXX bieten in zahlreichen Hss. לְפָנֶיךָ הַיִּשָּׁר, aber Aq. Sym. Hier. Syr. Targ. hatten den massoretischen

¹⁰Denn keine Wahrheit ist in 'ihrem' Munde,
ihr Sinnen Verderben,
Ein offenes Grab ist ihre Kehle,
mit ihrer Zunge heucheln sie.

¹¹Lass sie büssen, Gott, lass misslingen
ihre Anschläge;

In ihrer Sünden Menge stoss' sie fort,
denn sie haben dir getrotzt.

¹²Aber freuen werden sich alle, die sich bei dir bergen,
auf ewig werden sie jubeln;

Und du wirst sie schirmen, dass jauchzen über dich die Freunde deines Namens.

¹³Denn du, du segnest den Gerechten;

Jahve, wie mit einem Schild umgibst du ihn mit Wohlgefallen.

Text vor sich. 10 Die Feinde sind nach der Schilderung in v. 10f. nicht etwa Heiden, sondern gottlose Israeliten, denen nicht zu glauben und zu trauen ist. — אֶחָד von dem zugehörigen נִכְיָה durch ein kurzes Wort getrennt, G-K 152o. — נִכְיָה Part. Nif., das Fem. als Neutr. »Etwas, was Halt hat«. — Für בִּיחַי haben alle alten Übersetzer (LXX Hier. Syr. Targ.) בָּחַי; der Singular müsste distributiv erklärt werden: im Munde eines Jeden von ihnen. — אֶרֶב eigentlich die edleren Eingeweide als Sitz der Empfindung und des Denkens. Der Ausdruck ist metonymisch: ihr ganzes Inneres scheint aus Verderben zu bestehn; vgl. 524. — Die Kehle kömmt als Werkzeug des Redens in Betracht. Ihre Worte sind voll von Tod und Verderben und fordern immer neue Opfer, wie das noch nicht geschlossene Grab. Letzteres ist nicht als offene Grube gedacht, in die man hineinfällt, sondern als Grabkammer (s. Riehm HbA² s. v. Gräber), die immer neue Tote aufnimmt; vgl. auch Jer 516. — לִשְׁנֵי יְהִלִּיקָן eigentlich: sie glätten ihre Zunge, d. i. sie reden, um ihren Zweck desto besser zu erreichen, gleissnerische Worte, vgl. 5522 Prv 216. 11 אֶרֶב אֶרֶב als Hif. von אָרַב nur hier; vgl. aber 6928. LXX κοῖνον αὐτοῦς. Aq. Sym. Hier. Targ. *condemna eos*, vgl. 3422 אֶרֶב אֶרֶב. de Lagarde will אֶרֶב אֶרֶב lesen von שָׂם »vernichte sie«, vgl. ISam 56, und wegen der Orthographie Hos 1014. — יִרְאֵי יְיָ eigentlich: »lass sie aus ihren Plänen fallen«, vgl. JSir 142 *ἔπειθεν ἀπὸ τῆς ἐλπίδος*, Psal. Salom. 416 *ἀποπέσοι ἀπὸ παντὸς ἔργου χειρῶν αὐτοῦ*. Ovid *magnis tamen excidit ausis*, und II Sam 1531. Danach ist die Erklärung »lass sie wegen ihrer Pläne stürzen« unwahrscheinlich. — בָּיִת יְיָ = mögen sie in ihrer Sünden Blüte dahin gerafft werden. Weniger gut LXX Hier. *iuxta multitudinem* = בָּיִת. — אֶרֶב mit zurückgezogenem Ton G-K 29e. 12 Die Vernichtung der Frevler wird nicht nur den Dichter mit Freude erfüllen, sondern es handelt sich um eine Angelegenheit aller Frommen. — Die Versteilung durch die Akzente ist nicht ganz richtig. Mit יִרְאֵי schliesst der Fünfer; hier sollte also der Athnach stehn. Die Massoreten scheinen עֲלֵי יְיָ als Umstandssatz (G-K 156d) gefasst zu haben (»da du sie beschirmst«). Einfacher und natürlicher ist es, mit LXX Hier. eine Aussage oder einen Wunsch darin zu erblicken. — בָּךְ steht in Pausa bei Pazer für בְּךָ. 13 Begründung der v. 12 ausgesprochenen sicheren Erwartung. אֶרֶב umgeben I Sam 2326, vgl. assyr. *etēru* = schirmen, ist nach Analogie der Verba des Bekleidens mit doppeltem Akkusativ konstruiert, G-K 177ee. אֶרֶב ist der von einem Schildknaben getragene grosse den ganzen Körper schützende Schild, I Sam 177. Das göttliche Wohlgefallen schirmt den Gerechten vor den Angriffen der Gegner. Aq. Sym. Hier. Targ. *coronabis eum* = אֶרֶב אֶרֶב; LXX *ἐστεφανώσας ἡμᾶς* = אֶרֶב אֶרֶב. Danach ändert Wellh. אֶרֶב in אֶרֶב; aber dies Wort bedeutet (Jes 2218) schwerlich »Turban«. — יְיָ wird des Metrums wegen zu streichen sein.

Aus tiefer Not ruft der Sänger Jahve um Gnade an v. 2. Sein Leib ist krank und seine Seele geängstet und Jahve bleibt ihm fern v. 3. 5. 8. Aber plötzlich verwandelt

6. Gebet in der Not.

¹Dem Vorspieler, zu Saitenspiel; nach der achten; ein Psalm von David.

²Jahve, strafe mich nicht in deinem Zorn
und züchtige mich nicht in deinem Grimm.

³Sei mir gnädig, Jahve, denn ich bin siech,
heile mich, Jahve, denn meine Gebeine sind erschrocken,

⁴Und meine Seele ist so sehr erschrocken,
und du, Jahve, wie so lange! —

⁵Kehre wieder, Jahve, errette meine Seele,
hilf mir um deiner Gnade willen!

⁶Denn im Tode gedenkt man deiner nicht,
in der Unterwelt, wer preist dich da?

sich der Ton der ergreifenden Klage in triumphierende Gewissheit. Des Sängers Gebet ist erhört; der Schrecken, von dem er selbst erfüllt war, wird seine Widersacher treffen v. 9—11.

Der Ausgang des Psalms zeigt, dass die Krankheit, die er so ergreifend schildert, doch nur ein Bild für das Leiden im allgemeineren Sinne ist wie Jer 15¹⁸. Die Verfolgungen, die gottlose Feinde dem Sänger bereiten, pressen ihm seine Seufzer aus. Es ist wahrscheinlich, dass diese Feindschaft keine rein persönliche war. Der Ausdruck »alle Übeltäter« v. 9 legt es nahe, dass der Sänger im Namen der Frommen spricht, die von den Gottlosen verfolgt werden, aber auch wissen, dass der endliche Sieg ihrer ist. Der Psalm enthält zahlreiche Berührungen mit Jeremias und mit andern Psalmen; vgl. v. 2 und 382 (Jer 10²⁴). v. 3 und 415. v. 4 und 90¹³. v. 5 und 109²⁶. v. 6 und 30¹⁰. v. 7 und 69⁴ Jer 45³. v. 8 und 31¹⁰. v. 11 und 35⁴ 83¹⁸. Er ist entweder ein Cento aus den Klagen anderer Sänger, oder aber er war der duldenden Gemeinde so vertraut wie kein anderer, und jene Berührungen sind dann Reminiscenzen aus Psalm 6. Ich kann mich nicht davon überzeugen, dass die Psalmen, in denen Anklänge an den vorliegenden vorkommen, älter sind als dieser; und auch Jer 45³ scheint mir eher ein Zitat als die Vorlage für Ps 67 zu sein. Aus einer Zeit der Verfolgungen, wie sie etwa unter Manasse stattfanden, würde sich der Ursprung des Psalms gut erklären. Aben Esra fasst ihn als eine Weissagung auf die Leiden des Volks im babylonischen Exil. In der Kirche ist er der erste der sieben Busspsalmen (6. 32. 38. 51. 102. 130. 143).

Metrum: Doppeldreier. v. 3 (bis) und 5 ist ירהו als späterer Zusatz zu streichen; ebenso v. 11 das erste יבש, das neben der gleichlautenden Form in 11b sehr eintönig wirkt und wohl nur einem Schreiberversehn seinen Ursprung verdankt. Über v. 7 s. ad l.

2 Fast wörtlich so 382. Der Vers erklärt sich nach Jer 10²⁴ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ בְּמִשְׁפָּחָנוּ d. h. züchtige mich, aber so, dass du den Massstab des Rechts anlegst, und lass dich nicht von deinem Zorn hinreissen. Jeremias fährt fort: »und mache mich nicht klein in deinem Grimm«, ein Ausdruck, der sich nur daraus erklärt, dass der Prophet im Namen des Volks spricht. 3 Der Vers klingt an 415 an. אָזְלָל ein Adjektiv, gebildet von אָל mit Verdoppelung des letzten Radikals wie in אָזְזָק, aber mit passivischer Aussprache der ersten Silbe (von einem Stamm Pulal G-K 55b). Das Qameṣ ist zu Patach verkürzt, weil das Wort mit אָזְלָל eine Toneinheit bildet und letzteres den Hauptton hat. — יִשְׁתָּחִי steht auch Jer 17¹⁴ als bildlicher Ausdruck für הִשְׁתַּחֲוִי, vgl. v. 5 im Psalm. Das Wort beweist also nicht leibliche Krankheit des Sängers. 4 עַד מָוֶה, nämlich מָוֶה, 795. Die Aposiopese wie 90¹³, wo auch die beiden folgenden Worte 5 שׁוּבָה יְהוָה. Wegen dieser Betonung vgl. zu 35. 6 Der Vers erklärt sich aus 30¹⁰. Jahve selbst hat keinen Gewinn sondern nur Schaden davon, wenn er den Sänger dem Tode d. i. die Gemeinde dem Untergange preisgibt, denn in der Unterwelt stimmt niemand Loblieder für Jahve an, vgl. Jes 38¹⁸ Ps 88^{11—13}. — Über die Trennung des אֶךְ von dem zugehörigen יִזְכֹּךְ vgl. zu 510. 7 Der erste Stichos hat nur zwei Hebungen; der zweite und dritte ergeben den

- ⁷ Ich bin so müde von Seufzen;
 Ich bade jede Nacht mein Bette,
 mit meiner Träne netze ich mein Lager.
⁸ Mein Auge ist vor Kummer trübe geworden,
 gealtert bei all meinen Bedrängern! —
⁹ Weicht von mir alle Übeltäter,
 denn Jahve hat mein lautes Weinen gehört,
¹⁰ Gehört hat Jahve mein Flehn,
 Jahve nimmt mein Gebet an.
¹¹ Beschämt und erschreckt gar sehr werden sein alle meine Feinde,
 werden beschämt umkehren im Augenblick.

7. Jahve, der gerechte Richter.

¹ Schiggajon von David, welchen er Jahve wegen eines Benjaminiten 'Kuschi' sang.

regelrechten Doppeldreier. Der Vers lautet z. T. wörtlich wie Jer 453 (vgl. Ps 694). Ergänzt man aus Jerem. die Worte »meine Kehle ist verbrannt und Ruhe finde ich nicht«, so ergibt sich für 7a ein Sechser. — אֶשְׁכָּח Hif. nur hier, nach LXX Aq. und einzelnen Rabbinen »ich wasche«, nach aramäischem Sprachgebrauch. Hier. Aben Esra, Kimchi *natare faciam* vom Qal »schwimmen«, Jes 2511. בְּרִמְעֵי gehört dem Sinne nach zu beiden Versgliedern. 8a Wörtlich wie 3110. שָׁשׁ nur an diesen beiden Stellen. Das Wort hat mit שָׁ »Motte« nichts zu tun, sondern ist dasselbe wie arab. *تَسَمَسَمَ tenebrescere coepit (nox)*. Im Christlich-Palästinensischen steht שָׁשׁ für *ὀμίχλη* und *γρόφος*, s. ZDMG 55 (1901) S. 142. — Für שָׁשׁ lasen LXX Aq. Sym. Hier. Syr. שָׁשׁ, was trotz dieser starken Bezeugung schwerlich ursprünglich ist. — בְּכָל-צָרָי Sym. *διὰ τοὺς θλίβοντάς με*. Man erwartet בְּכָל-צָרָי. 9 Nachdem der Sänger mit dem letzten Worte des 8. Verses kaum verraten hat, was der eigentliche Grund seiner Klage ist, hat er sie innerlich auch bereits überwunden. Das Aussprechen seines Leids hat ihm den festen Halt wiedergegeben. Die psychologische Wahrheit dieses schroffen Überganges wird derjenige bestätigt finden, der den Psalm einmal am Bette eines lange Zeit schwer Erkrankten vorliest. — Lies des Metrums wegen קִנְיָ. — 11 Beschämt fehlt LXX Luc. — Das zweite יִבְשִׁי adverbial, G-K 120g.

7

Bei Jahve sucht der Sänger Schutz vor seinen zahlreichen Verfolgern v. 2. 3. Nicht er hat den Anlass zur Feindschaft gegeben; er würde in diesem Fall gern sein Vergehn mit dem Tode büßen v. 4—6. Da er aber schuldlos ist, so muss Jahve ihm in öffentlicher Gerichtsversammlung zu seinem Recht verhelfen v. 7—10. Ja, Gott als gerechter Richter wird der Bosheit ein Ende machen und die Frommen schützen v. 11. 12. Freilich droht schon wieder ein neuer grimmiger Angriff von Seiten der Feinde, aber er wird ihnen selbst zum Verderben ausschlagen v. 13—17. Dafür wird der Sänger Jahve Dank- und Jubellieder singen v. 18.

Nach der Überschrift hat David den Psalm gesungen wegen eines Benjaminiten Kusch oder nach besser bezeugter Lesart Kuschi. Mit Simeï II Sam 165—11, worauf in Luthers Übersetzung verwiesen wird, hat dieser nichts zu tun; eher könnte es der II Sam 18ziff. genannte Kuschi sein. Dass dieser Benjaminit war, ist freilich nicht überliefert. Der Leser, von dem die Überschrift horrt, schöpfte also aus einer noch volleren schriftlichen oder mündlichen Tradition, als sie uns im alten Testament vorliegt. Aber zutreffend kann die Überschrift nicht sein. Der Feind des Sängers ist nicht ein einzelner; er spricht gleich im Anfang von »allen« seinen Verfolgern, vgl. v. 5. 7. 10. Ja, es sind nicht nur einzelne Individuen, sondern ganze Völker, mit denen er einen Rechtsstreit hat. Diesen Streit soll Jahve entscheiden, indem er über die Völker zu

- ²Jahve mein Gott, bei dir suche ich Schutz!
 befreie mich von allen meinen Verfolgern und errette mich,
³Damit er mich nicht wie ein Löwe zerfleische,
 raubend, und keiner errettet.
⁴Jahve, mein Gott, wenn ich dies getan,
 wenn Unrecht an meinen Händen klebt,

Gericht sitzt v. 8. 9. Wenn der Sänger vom Feinde auch als einzelner spricht (besonders v. 13—17), so kann dies daher nur Personifikation sein, wie z. B. auch Jes 33 Assur bald als Einzelperson, bald in der Mehrheit angeredet wird. Dass nun aber einem einzelnen Israeliten in einem Völkergericht zu seinem Recht verholfen werden sollte, ist schwerlich denkbar; die Szenerie ist dafür zu gross. Daher wird man mit Olsh., Smend u. Cheyne anzunehmen haben, dass der Sänger das personifizierte Israel repräsentiert, welches Gott anfleht, ihm gegen seine Verfolger zum Recht zu verhelfen. Israel hat sich bestrebt, mit denen, von welchen es verfolgt wird, in Frieden zu leben v. 5; aber immer aufs neue dringt der Feind mit seinen furchtbaren Waffen heran v. 13. 14. Freilich wird sein Versuch, Israel zu vernichten, ihm schliesslich selbst zum Verderben ausschlagen, und deswegen tönt der Sturm der Leidenschaft schliesslich in ruhiges und freudiges Gottvertrauen aus.

Da in v. 10 (vgl. v. 15f.) Jeremias zitiert zu sein scheint, kann das Lied nicht vor Ausgang des 7. oder Anfang des 6. Jahrhunderts gedichtet sein. Die Feinde sind, wie sich aus v. 8. 9 ergibt, auswärtige. Dass auch v. 15—17 sehr gut auf solche passt, zeigt 21¹² Jer 33¹¹; zu der Grundlosigkeit ihrer Feindschaft v. 5 vgl. Th 352. Daraus erklärt sich naturgemäss die Unschuldsvsicherung des Volks, die durchaus nicht unlauter zu sein braucht; vgl. übrigens 44^{18ff}. Die näheren Umstände, auf die der Psalm sich bezieht, lassen sich nicht mit Sicherheit ermitteln; vielleicht sind die grausamen Feinde die Chaldäer. Die Brandpfeile v. 14 kennt auch der in Babylonien lebende Deuterjesaias Jes 50¹¹, und noch Jahrhunderte später in den Euphratgegenden Ammianus Marcellinus XXIII 414. XXXI 77. Für Israels Verhalten gegenüber den Chaldäern darf Jer 297 nicht unberücksichtigt bleiben. Zudem redet im Psalm ein warm fühlender patriotischer Dichter, nicht ein strafender Prophet.

Metrum. Sievers glaubt v. 2—8 Doppeldreier abwechselnd mit einfachen zu erkennen, was aber nur bei starker Textänderung möglich ist. v. 9—11 liegen Fünfer vor; v. 12—18 wieder Doppeldreier und Sechser, die aber z. T. auch erst durch Streichungen gewonnen werden. Ich halte es daher für richtig, vorläufig den überlieferten Text ohne Rücksicht auf das Metrum zu erklären.

1 Für כִּי haben alle alten Übersetzer (LXX Aq. Sym. Theod. Hier.) עַל-הָאֵרֶץ gelesen; nur das Targum setzt קִי, den Vater Sauls, ein. — על-הָאֵרֶץ soviel wie על-הָאֵרֶץ oder על-הָאֵרֶץ Jer 72 141. 2 Das Perf. הִכִּיתִי nach G-K 106i. 3 פָּקַח ist ein Partizip, welches die bei dem פָּקַח vorkommenden näheren Umstände angibt, G-K 118p. *Lacerare* (Sym. Hier. Targ.) bedeutet das Wort nicht. 13624 Thr 58 ist es Synonym von הָרַץ und heisst hier »erretten«, eigentlich »heraus- oder weggreissen«. Danach übersetzen LXX mit willkürlicher Ergänzung der Negation μή ὅτις λυτρούμενον μηδὲ σώζοντος, und Neuere wollen פָּקַח vor פָּקַח einschieben. Diese gewaltsame Lösung empfiehlt sich nicht. Eher noch könnte man emendieren פָּקַח אֶת הָרַץ, Thr 58. Aber eine Änderung scheint überhaupt unnötig. Nah 31 steht פָּקַח neben הָרַץ »Trug« in der Bedeutung »Raub«, die sich naturgemäss aus der Wurzelbedeutung ergibt. Jes 519 heisst es von dem Löwen הָרַץ יִפְּקֹחַ אֶת הָאֵרֶץ »er packt die Beute und schleppt sie fort, ohne dass einer erretten kann«. Genau wie hier פָּקַח gebraucht wird, ist פָּקַח im Psalm zu verstehn. 4—6 bilden eine einzige Periode, worin v. 4. 5 den Vordersatz, v. 6 den Nachsatz bildet. 4 וְאֵת, das Femin. zur Bezeichnung des Neutrums nach G-K 122q, wird am einfachsten auf die im folgenden spezifizierten Sünden bezogen. 5 Nach der Akzentuation, welche פָּקַח als Objekt zu שִׁלְחֵה

- ⁵ Wenn ich 'denen, mit welchen' ich in Frieden lebte, Böses getan,
und 'die', so mich ohne Grund bedrängten, ausgeplündert habe,
⁶ So soll mich der Feind verfolgen und einholen,
und mein Leben zu Boden treten,
Und meine Ehre in den Staub strecken. Sela.
⁷ Steh auf, Jahve, in deinem Zorn;
erhebe dich im Grimm über meine Bedränger
Und erwache für mich, nachdem du Gericht entboten.
⁸ Und eine Völkergemeinde umringe dich,
und über ihr kehre zur Höhe zurück.

auffasst, erklärt Raschi (vgl. Olsh.): »Wenn ich dem wieder vergolten, der mir mit Bösem vergolten«; dagegen Targ. (vgl. Luther): »Wenn ich dem mit mir in Frieden Lebenden Böses vergalt«. Das Partiz. שִׁילִי nur hier. Das Qal bedeutet »unversehrt sein«, kann aber als Intransitiv kein Suffix haben. Die Bedeutung »vergelt« hat nur das Piel. שִׁילִי ist Partizip Poel, das der arabischen III Form entspricht. Diese Form drückt das Streben oder den Versuch aus, eine Handlung an jemandem auszuüben, wozu der Nebengriff der Reciprocität treten kann; *sālamahu* heisst: »er lebte mit ihm im Frieden«, davon das Partizip *musālim*, hebräisch שִׁלִּם. Das ה ist abgeworfen wie z. B. in עִיֵּל 83 für עִיֵּלֵל, vgl. G-K 52s. Danach ist שִׁילִי dem Sinne nach soviel wie אִישׁ שִׁלִּי 4110. — Alle Übersetzungen ausser Syr. und Targ. sprachen Plural שִׁלִּיִּם aus, ebenso צִוְרֵי, was nach v. 7 wohl ursprünglich ist. — שִׁלִּי »herausziehen« bedeutet im Hebr. immer »retten« z. B. 65; so hier auch Aq. καὶ ἐρρυσάμην. Bei dieser Bedeutung würde das Versglied 5b als Parenthese zu betrachten sein (»vielmehr rettete ich u. s. w.«). Aber eine solche Parenthese ist nur dann angezeigt, wenn der Vordersatz noch weitergeführt wird, wie Job 3130. Syr. Targ. haben dasselbe Wort wie 562 für צִוְרֵי »bedrängen«, wonach Neuere צִוְרֵי emendieren wollen. Auf welche Vorlage die Übersetzung der LXX zurückgeht: ἀποπέσοιμι ἄρα ἀπὸ τῶν ἐχθρῶν μου κενός, kann ich nicht sagen. Sym. übersetzt εἰ ἀνήρπασα; diese Bedeutung hat das Wort sonst freilich nur im Aramäischen; da aber ezuviae *spolia* auch im Hebräischen vorkommt, so ist es nicht zu bedenken, diese Bedeutung auch hier anzunehmen. 6 Die Form צִוְרֵי betrachtet G-K 63n als Weiterbildung von צִוְרֵי nach Analogie von צִוְרֵי Gen. 216; »statt des Chateph-Patach ist Patach eingetreten, aber als reiner Hülfslaut und ohne den Silbenschluss aufzuheben« (= also als Dagesch lene); Olsh. dagegen hält es für ein unorganisches Dagesch forte, was jedenfalls wahrscheinlicher; Pinsker u. A. nehmen richtiger an, dass die Vokalisation eine doppelte Möglichkeit der Aussprache andeutet, nämlich צִוְרֵי und צִוְרֵי. — צִוְרֵי parallel mit צִוְרֵי als Zentrum des Lebens. Das dritte Synonym dazu ist כְּבוֹדִי wie 169. Zu 6b vgl. 2216; zu 6c Jes 2619. Nach diesen Stellen will der Sänger sagen: er möge mir das Leben nehmen. 7 בעֲבֹרֵי versteht Aq. von den Ausschreitungen der Feinde, dagegen Theod. Hier. Targ. vom göttlichen Zorn, wobei צִוְרֵי Genetiv des Objekts ist (Theod. ἐν θυμῷ καὶ τοῖς ἐχθροῖς μου). Letzteres ist vorzuziehen wegen des Parallelismus באֶזֶק und weil עֲבֹרָה überall wo es bei קִיָּה oder הִשָּׁה steht, sich auf Gott bezieht, nicht auf den Schuldigen (Halévy). Der Plural (wie Job 2130 4011) bezeichnet die Zorneswallungen. Budde will בעֲבֹרֵי lesen. — Statt אֶלִּי (wie לקראתי 595) sprachen LXX אֶלִּי, weil sie die Breviloquenz »mir (zu Hilfe kommend)« nicht verstanden. — אֶלִּי מִשָּׁשׁ ein Umstandssatz G-K 156d, der aber schwerlich den Grund für die vorhergehende Bitte angibt, sondern zeitlich zu fassen ist. שִׁפָּט ist nicht das Recht, sondern wie das Folgende zeigt, der Akt des Gerichthaltens. Die Gerichtsszene wird v. 8 ausgemalt. Die Nationen sollen nicht als Zuschauer sondern als Angeklagte zugegen sein s. v. 9, vgl. Jes 313. Budde schlägt אֶלִּיִּם für אֶלִּי vor, vgl. 821, und 291 mit 967. — שִׁפָּט ist nicht von der Rückkehr in den Himmel zu verstehn, nachdem das Gericht auf der Erde vollzogen; denn von diesem Vollzug ist erst im folgenden Verse die Rede; vielmehr bezeichnet das Wort, wie Qimchi

- ⁹ Jahve richtet die Völker;
 schaff mir Recht, Jahve,
 Nach meiner Gerechtigkeit und Lauterkeit geschehe mir!
¹⁰ Lass die Bosheit der Gottlosen enden,
 und festige den Gerechten,
 Denn der Prüfer von Herzen und Nieren
 ist ein gerechter Gott.
¹¹ Meinen Schild hält Gott,
 der den redlich Gesinnten hilft.
¹² Gott ist ein gerechter Richter
 und ein Gott, der an jedem Tag zürnt.
¹³ Wahrhaftig, schon wieder wetzt er sein Schwert,
 seinen Bogen hat er gespannt und zielt,

richtig ausführt, das Wiedereinnehmen des (himmlischen) Richterstuhles, den Gott verlassen zu haben schien, da er die Feinde nicht bestrafte. So entspricht das Wort dem »erhebe dich« und »erwache«; vgl. Hab 12—4. קָרוֹם ist demnach hier wie überall der Himmel, von dem aus Gott Gericht hält. Raschi, Döderlein und Neuere wollen שָׁפָה für שִׁפְפָה lesen: »und über ihr setze dich auf die Höhe« d. i. den Zion. Aber weswegen das von sämtlichen Versionen bezeugte שִׁפְפָה hier nicht passen sollte, ist nicht einzusehn. 9 Die Gerichtshandlung beginnt; die Völker sind die Angeklagten; der Sänger, d. i. Israel, fordert den Richter auf, ihm zu seinem Recht zu verhelfen. Seine Sache ist eine gerechte; er ist frei von Schuld; möge demgemäss der Urteilspruch über ihn erfolgen. Bei עָלַי ist nach Job 13,13 zu ergänzen רִיבִי. Die Auslassung des Verbs entspricht der kühnen und daher kurzen Sprache des sich seines Rechts bewussten Klägers. Andere (vgl. Luther) betrachten עָלַי als Wiederaufnahme des vorhergehenden Suffixes (»die an mir ist«). Wellh. ändert nach Bevan עָלַי in עִנִּי »und nach meiner Redlichkeit erhöhe mich«. 10 ist intransitiv, wie 122 779, daher יִקָּרֶה auszusprechen. Die Massoreten fassten es transitiv, so dass יָנִי Subjekt, רִשְׁעִים Objekt: »möge die Bosheit die Gottlosen vertilgen«, d. h. mögen sie an ihrer eigenen Bosheit zu Grunde gehn, also derselbe Gedanke wie v. 16, vgl. 3422. Aber die intransitive Fassung ist v. 10 natürlicher. — Die Copula in וַיִּבְרַךְ, von LXX Theod. Hier. Syr. ausgelassen, aber von Targ. und einem andern Griechen (wahrscheinlich Aquila) ausdrücklich bezeugt, gibt den Grund an, auf welchen der Dichter sich bei seiner Bitte stützt wie 6013. Der welcher den Titel »Prüfer von Herz und Nieren« führt, Jer 1120 1710 2012, ist ein gerechter Gott, d. h. der welcher in das Innere schaut und sich bei seinem Tun durch die Gesinnung des Menschen bestimmen lässt (ISam 167), der ist ein gerechter Gott und kann daher die Bosheit nicht dauernd triumphieren lassen. אֱלֹהִים בָּרִיק ist also Prädikat, wofür auch das Fehlen des Artikels spricht. Über die Verbindung des Singulars בָּרִיק mit dem Plural אֱלֹהִים vgl. G-K 124g 132h. 11 Es fällt auf, dass hier und v. 12 der Gottesname אֱלֹהִים statt יְיָ gebraucht ist, während v. 10 אֱלֹהִים in der Ordnung war. — Gott heisst hier nicht der Schild des Sängers wie 34 u. s., sondern er trägt den Schild; vgl. 628. 13 In diesem und den folgenden Versen ist fraglich, wer das Subjekt ist. Die alten Übersetzungen und manche Neuere erklären: »Wenn er (der Frevler) nicht umkehrt, so wetzt er (Gott) sein Schwert . . . 14 und auf ihn (den Frevler) richtet er (Gott) Todesgeschosse . . . 15 Siehe er (der Frevler) kreisst u. s. w.«. Dass aber der Dichter einen solchen fortwährenden Wechsel des Subjekts durch nichts angedeutet haben sollte, ist kaum denkbar. Daher wird man besser überall den Frevler d. i. die Kollektivperson desselben als Subjekt betrachten. לֹא ist Schwurpartikel G-K 149. Der Schwur ist Ausdruck des Unwillens. שׁוּב dient zur Umschreibung des Adverbialbegriffs »wiederum« G-K 120g; es ist von dem zugehörigen Verb getrennt wie 597. Der Sänger sieht, wie der Feind schon wieder einen Angriff vorbereitet; er weiss aber auch (v. 15), dass sein Vorhaben erfolglos bleiben, ja

- ¹⁴ Und hat sich Todeswerkzeuge bereitet;
 seine Pfeile macht er zu brennenden.
¹⁵ Aber sieh, er kreisst mit Nichtigem;
 mit Unglück ging er schwanger und gebiert Trug.
¹⁶ Er grub eine Grube und höhnte sie aus,
 und fällt in das Loch, das er macht.
¹⁷ Sein Unheil fällt auf sein Haupt zurück,
 und auf seinen Scheitel fährt sein Frevel herab.
¹⁸ Ich will Jahve für seine Gerechtigkeit danken,
 und will dem Namen Jahves, des Höchsten, spielen.

8. Die Herrlichkeit der Natur und die grössere Herrlichkeit des Menschen.

¹Dem Vorspieler, bei 'den Keltern'; ein Psalm von David.

(v. 16. 17), dass es ihm selbst zum Verderben ausschlagen wird. Der Gegner ist hier sowenig wie im Vorhergehenden ein einzelner, vielmehr die feindliche Weltmacht, welche Israel zu verderben trachtet. **14** לִי ist Dativ. comm.; die betonte Stellung bleibt ebenso auffallend, wenn das Subjekt von חֹכֵן der Frevler ist, als wenn man das Verb auf Gott bezieht. Aben Esra u. a. fassen es *sibi ipsi*, so dass schon hier der Gegensatz (s. v. 15) begänne: »Aber für sich selbst hat er u. s. w.«. Jedoch will 14b sich dann nicht fügen. — כִּלֵּי מִלְחָמָה sind nicht die Pfeile, sondern die gesamten Kriegsgeräte. Die brennenden Pfeile, von hier entlehnt Eph 616, dienten dazu, belagerte Städte in Brand zu schiessen, s. o. **15** חֲזָקָה deutet den Gegensatz zwischen den gefährlichen Vorbereitungen und ihrem kläglichen Erfolg an; parturiunt montes, nascetur ridiculus mus. Über das Kreissen wird im zweiten Versgliede auf den noch früheren Zeitpunkt zurückgegriffen, in welchem sich der Gottlose mit den feindseligen Plänen trug, bevor er sie zu verwirklichen trachtete; Hier. nach Sym. *et concepto dolore peperit mendacium*. Dasselbe Bild wie hier Job 1535, und auf die Assyrer angewandt, die an ihrem eignen Grimm vor Jerusalem zu Grunde gehn sollen, Jes 3311. **16** Das Vorhaben der Feinde wird nicht nur vereitelt, sondern bringt ihnen selbst Verderben. Das Bild von der Grube ist von der Jagd entlehnt, vgl. Jer 1820. 22. חֶפְצִי bezeichnet die mit seinem Tun verbundene Folge. — יֵצֵא Relativsatz G-K 155. **17** Zu Grunde liegt das Bild von einem emporge-wälzten (Prv 2627) oder geworfenen (JSir 2725) Stein. — **18** Der Dank Israels für das als bereits vollzogen geschaute Gericht Jahves. — עָלֶיךָ ist nicht Adjektiv zu יְהוָה, und noch weniger zu שָׁמַיָּהּ, denn in beiden Fällen müsste es den Artikel haben, sondern selbstständiger Gottesname, der appositionell neben יְהוָה steht. Die Phönizier kannten einen Gott Ἐλιούν.

8

Jahves Grösse und Pracht, welche Erde und Himmel widerspiegeln, und die schon die Kinder preisen, wird auch diejenigen, die ihm jetzt noch feind sind, entwaffnen 2—3. Jener Grösse gegenüber scheint der Mensch fast zu klein, als dass der Majestätische sich um ihn kümmern sollte 4—5. Und doch hat er es getan, ja er hat ihm eine höhere Stellung angewiesen, als sie der Natur zukommt 6—9; und diese Begnadigung des Menschen lässt Jahves Grösse erst in ihrem vollen Lichte erscheinen 10.

Einen ähnlichen Gedanken wie der Psalmsänger spricht Klopstock in seiner Ode »Der Zürcher See« aus.

Schön ist, Mutter Natur, deiner Erfindung Pracht
 Auf die Fluren verstreut, schöner ein froh Gesicht,
 Das den grossen Gedanken
 Deiner Schöpfung noch einmal denkt.

Das Psalm ist älter als Hiob, welcher v. 5 parodiert. Der Missionsgedanke des dritten

- ⁴ Wenn ich deinen Himmel ansehe, das Werk deiner Finger,
den Mond und die Sterne, die du bereitet —
⁵ Was ist der Mensch, dass du sein gedenkst,
und der Erdensohn, dass du ihn heimsuchst?
⁶ Und du liessest ihn nur wenig zurückstehn hinter Gott,
und mit Ehre und Pracht kröntest du ihn,
⁷ Setzttest ihn zum Herrscher über deiner Hände Werke,
alles hast du unter seine Füße gelegt,
⁸ Schafe und Rinder allesamt
und auch das Wild auf dem Felde,
⁹ Vögel des Himmels und Fische des Meeres,
was Pfade der Meere durchzieht.
¹⁰ Jahve, unser Herr, wie gross ist dein Name auf der ganzen Erde!

vgl. 148.12.13. Aber freilich will der Dichter den Ton darauf legen, dass schon aus Kindesmund Jahves Preis ertönt, und dass Er sich dieser schwachen Wesen als Werkzeug gegen seine Feinde bedient. »Kinder« bedeutet das, was das Wort sagt, genauer die israelitischen Kinder, welche Jahve Loblieder singen. Die Erklärung, nach der das Wort eine metaphorische Bezeichnung Israels als des schwachen und hilflosen Volkes wäre, hat an 131² keine Stütze, und ist ebenso unnatürlich wie die Raschis, der unter Kindern und Säuglingen Priester und Leviten versteht. — עַי übersetzen LXX (Mt 21¹⁶) Sym. (bei Bar Hebr.) Hier אֱלֹהִים wie 291 6835 967 Ex 15² (II Chr 30²¹). Das Verb יָסַד spricht für die Erklärung »Macht« (Aq. Sext. Targ.), womit ein festes Bollwerk gemeint ist. Dies Bollwerk, d. h. seinen Lobpreis durch die Kinder, hat Jahve gegründet um seiner Gegner willen. מַרְדִּיךְ sind 744, ebenfalls in der Anrede an Jahve, die heidnischen Feinde Israels, die אֲרִיב יְהוּדָה I Sam 30²⁶. Ebenso bezeichnet אֲרִיב וְיַחֲזִיק 44¹⁷ die Heiden. Man darf daher die Ausdrücke auch hier nicht anders verstehn. Wenn schon die Kleinsten in Israel Jahves Lobpreis verkünden, so dient dies dazu, dem Heidentum, welches bisher Jahves Herrlichkeit nicht anerkannt hat, ein Ende zu machen. Schliesslich werden sich auch die Heiden dieser Herrlichkeit nicht verschliessen können. Vgl. hierzu Midrasch Tehillim, übers. v. Wünsche, S. 202: »Wie der Kermeswurm (חִילְעִי) die Zedern fällt-nur mit seinem Munde . . . so besitzen die Israeliten nur das Gebet und fallen damit die Völker«. — Das zu hinzuzudenkende Objekt ist Israel, vgl. Ez 25^{12.15}. Die beiden Worte אֲרִיב וְיַחֲזִיק bilden eine Art von Hendiadys: »die rachsüchtigen Feinde Israels«. 4f. Der Dichter kömmt auf seinen eigentlichen Gegenstand zurück, die Herrlichkeit Jahves in der Natur. Wie klein erscheint gegenüber dieser göttlichen Majestät der Mensch. Und doch nimmt Jahve sich seiner an. v. 4 ist ein Vordersatz mit v. 5 als Nachsatz, G-K 159bb. כִּי ist jedoch eigentlich nicht »wenn«, sondern »wann«. 5 ist erstaunte Frage: wie kommt es doch, dass du dich um dieses schwache Wesen kümmerst und für es sorgst? מַרְדִּיךְ bezeichnet die fürsorgende Aufsicht Gottes, vgl. Job 10¹². — V. 5 wird von Job 7¹⁷ in bitterer Ironie auf das strafende Heimsuchen Gottes angewandt. 6 וְיַחֲזִיק fassen Aq. Sym. Theod. Hier. und danach Luther unrichtig als Futur auf, richtig LXX Syr. Targ. als Präteritum. Es führt den in מַרְדִּיךְ liegenden Begriff weiter aus, indem es denselben an dem in der Vergangenheit liegenden wichtigsten Beispiel der göttlichen Fürsorge für den Menschen erläutert, nämlich seiner Erschaffung nach dem Ebenbilde Gottes. Der Dichter blickt hier augenscheinlich auf Gen 1 zurück. — וְיַחֲזִיק mit doppeltem Akkus. nach G-K 117cc. מַלְאֲכָיִם übersetzen LXX Syr. Targ. unrichtig παρ' ἀγγέλους, Aq. Sym. Theod. Hier. richtig παρὰ θεόν. Die Worte drücken den Gedanken der göttlichen Ebenbildlichkeit aus, Gen 1²⁷; vgl. auch 322. כְּבֹדָה und הֹדָה sind sonst göttliche Prädikate 291.4 1041 1455 al. JSir 4525. 7 Die Gottebenbildlichkeit wird erläutert an der Herrschaft des Menschen über die Natur, vgl. Gen 1^{26.28}. — וְיַחֲזִיק für וְיַחֲזִיק in poetischer Sprache. — Zu 7b vgl. 1839. 9 גִּבּוֹר altertümliche Form für גָּבַר, ebenso שָׁרַר für gewöhnliches שָׁרָה. — עָבַר ist neutrisch

9. 10. *Triumphlied auf den Untergang der Heiden;
Bitte um Hilfe gegen gottlose Israeliten.*

¹ Dem Vorspieler nach . . . ein Psalm von David.

² Ich will Jahve von ganzem Herzen danken,
ich will alle deine Wunder erzählen;

³ Ich will mich freuen und über dich frohlocken,
ich will deinem Namen singen, du Höchster,

zu fassen. Wellh. liest unnötig לְבָרֵךְ. Das Targum erinnert an Gen 121. Zu 9b vergleicht Ruperti passend das homerische ὑγρὰ κέλευθα ποροῦσαι. — Für יִמְיָם las Hier. יָמַי, was wegen des unmittelbar vorhergehenden מִן vielleicht vorzuziehen ist.

9. 10

Die Berechtigung und die Pflicht, diese beiden Psalmen zusammen zu behandeln, folgt zunächst aus der äusseren Bezeugung ihrer Zusammengehörigkeit. Bei LXX bilden sie einen einzigen Psalm. Dass auch die übrigen griechischen Übersetzer (Aq. Sym. u. s. w.) beide verknüpften, ist gewiss. In der Hexapla ist hierfür allerdings kein direktes Zeugnis erhalten; es findet sich aber auch keine Andeutung, dass etwa Aquila abweichend von den LXX mit 101 einen neuen Psalm begonnen hätte; und doch hätten die Väter wie Origenes oder Theodoret eine solche Abweichung, wenn sie wirklich vorhanden war, schwerlich mit Stillschweigen übergangen. Endlich sagt Bar Hebraeus ausdrücklich, dass »die Griechen« Ps 9 und 10 als einen einzigen zählten. Somit bezeugt Aquila, dass die Trennung im 2. Jahrhundert noch nicht vollzogen war. Auch Hieronymus in seiner direkt aus dem hebräischen Text geflossenen Übersetzung weicht nicht von den LXX ab. Die Zweiteilung kennt erst die Peschita, die schlechteste von allen Übersetzungen, und das im 9. Jahrhundert abgeschlossene Targum. Aber noch Bar Hebraeus schreibt im 13. Jahrhundert zu Ps 9: »die Hebräer zählen diesen und den folgenden Psalm als einen einzigen, und ebenso die Griechen«. Im massoretischen Text spricht für die Zusammengehörigkeit der Umstand, dass Ps 10 abweichend von allen übrigen dieser Sammlung (über 33 vgl. unten) keine Überschrift hat. Der Anlass für die von den Massoreten beliebte Trennung war die Verschiedenheit des Inhalts; aber der Schluss von 10 geht auf dieselben Verhältnisse wie der Inhalt von 9, und zugleich findet die alphabetische Anordnung in 9 ihren Abschluss erst am Ende von 10. Ps 9 ist ein Dank- und Siegeslied auf die Besiegung heidnischer Feinde. Jahve hat Gericht über sie vollzogen; ihre Städte sind verwüstet, ihr Name ist der Vergessenheit anheimgefallen 91—7. Dafür singt das gerettete und gerächte Israel Dankes- und Jubellieder in Jerusalem 98—15. Die Heiden sind selbst von dem Verderben erreicht, das sie Israel bereiten wollten 916—19. Es folgt, nach einer Lücke im Text, eine Aufforderung an Jahve, sich aufzumachen und den Heiden einen Meister zu setzen, damit sie erfahren, dass sie Menschen sind 920—21.

Mit 101ff. beginnen bittere Klagen über das Ausbleiben göttlicher Hilfe. Aber die Bedränger sind hier nicht dieselben wie Ps 9, nicht Heiden, sondern gottlose Israeliten. Bar Hebraeus gibt dem 10. Psalm die durchaus zutreffende Überschrift: »Auf die Reichen des Volks, welche die unter ihnen wohnenden Armen bedrückten«. Die Schilderung dieser Unterdrückung durch reiche und gottlose Israeliten enthalten die Verse 101—11. Es folgt die Bitte, ihrer Gottlosigkeit ein Ende zu machen 1012—15. Am Schluss des Psalms wendet sich der Sänger aber wieder den Heiden zu, von welchen in Ps 9 die Rede gewesen war. Sie sind aus dem gelobten Lande verschwunden und dürfen nicht mehr dem Höchsten trotzen 1016—18.

Dem auffallenden Wechsel zwischen Triumph und schwerer Klage sowie der ganz verschiedenen vorausgesetzten historischen Verhältnisse entspricht eine Durchbrechung der alphabetischen Anordnung, die sich durch Ps 9 hindurchzieht und erst am Ende

- ⁴ Weil meine Feinde rückwärts wichen,
 strauchelten und vor deinem Blicke vergingen.
⁵ Denn du hast mein Recht und meinen Streit geführt,
 hast dich auf den Thron gesetzt als gerechter Richter.
⁶ Du hast die Heiden bedrängt, den Gottlosen vernichtet,
 ihren Namen ausgetilgt für immer und ewig.

von Ps 10 ihren Abschluss findet. Alphabetisch geordnete Lieder kennt auch die Synagoge, die Samaritaner, die syrische und die griechische Kirche. Im Psalter sind es folgende: 9 und 10. 25. 34. 37. 111. 112. 119. 145. In 9. 10 ist die Ordnung nicht vollständig durchgeführt oder aber später zerstört. Ps 9 kommen je zwei Verse auf einen Buchstaben: א 9. 2. 3; hier fängt sogar jeder Stichos mit א an. ב 4. 5. ג 6. 7. ד fehlt. ה (durch Konjekturen herzustellen) 8. 9. ו 10. 11. ז 12. 13. ח 14. 15. ט 16. 17. י 18. 19. (v. 19 kann auch als die 2. Strophe betrachtet werden, dann aber hat die 1. Strophe nur einen Vers). Nun fehlt alles bis ק 20. ר 21. In 101—11 ist keine alphabetische Ordnung vorhanden. 101. 12. noch einmal פ. v. 14. צ. v. 15. 16. ש. v. 17. 18. ת.

Da 101—18 aufs trefflichste zu dem Anfange, ja dem gesamten Inhalt von Ps 9, aber garnicht zu dem übrigen Inhalt von Ps 10 passt, so lässt sich die Vermutung nicht abweisen, dass 101—15 keinen ursprünglichen Bestandteil des Liedes bildet. Die Verse 101—15 haben freilich alphabetische Anordnung, aber ihr Inhalt und ihre Sprache stellen sie zu 101—11; vgl. 1013 mit 103. 4. 11, 1014 mit 103. 10 (חללה), 1015 mit 104. Die Sprache von 101—15 ist härter und eigentümlicher als die von 91—21 1016—18; jedoch finden zwischen beiden Teilen auch Berührungen statt, vgl. 101 mit 910 (לעזרתי בצרה); 1012 mit 913. 19. Vgl. übrigens noch Bickell in ZDMG 34 S. 561 f.

Alle diese auffallenden Erscheinungen befriedigend zu erklären ist nicht mehr möglich. Der Einschub von 101—15 und der Ausfall der Strophen ב bis ז zwischen 919 und 20 kann ein zufälliger sein, veranlasst etwa dadurch, dass ein Blatt beim Binden an eine falsche Stelle geriet (ein Beispiel hierfür z. B. in der syrischen Handschrift Sachau 217 in Berlin). Ebenso gut aber kann ein späterer Bearbeiter absichtlich dem Psalm seine jetzige Gestalt gegeben haben, indem er ein Stück wegschnitt und ein anderes dafür einsetzte. Belege für ein solches Verfahren bieten Kirchenlieder in reichem Masse. War der Einschub ein absichtlicher, so muss der Anlass dazu in den Zeitverhältnissen des Ergänzers gelegen haben. Das Triumphlied Ps 9 deutet Ewald scharfsinnig auf die Zerstörung Nineves im Jahre 605; die grossen Städte, für deren gründliche Zerstörung das Lied 97 dankt, seien vor allen die, aus denen Nineve selbst zusammengesetzt war, sowie die anderen dicht in seiner Nähe; vgl. auch zu v. 6. Ob der Einschub aus einer älteren Zeit stammt, ist trotz der schwereren Sprache nicht sicher.

Dass der Dichter nicht von seinen Privatverhältnissen spricht, ist ohne weiteres klar. Der Jubel über den Sturz der heidnischen Feinde ist der des befreiten Volks; die Klage über den Druck der gottlosen Israeliten ist die aller Dulder in Israel. Daher wechselt עני mit ענינו, der Singular des Verbs und des Pronomens mit dem Plural.

Metrum: 9 v. 2—5 Doppeldreier; 6. 7. 15—19. 21 Doppelvierer. 8—14. 20 Siebener (4 + 3). In Ps 10 haben einige Verse (1. 2. 13. 15. 16) das Schema 4 + 3. Ein durchgehendes Metrum kann ich nicht nachweisen. Sievers meint, der ursprüngliche Psalm habe überall das Schema 4 + 3 gehabt; Ley (ZATW 1901 S. 346) Vierer.

4 LXX Targ. betrachten den Vers als selbständigen Satz mit 4a als Vordersatz, 4b als Nachsatz: »als meine Feinde rückwärts wichen, strauchelten sie u. s. w.«. Aber bei dieser Auffassung enthalten die beiden Glieder im Grunde eine Tautologie. Besser betrachten daher Sym. Hier. den Vers als einen einzigen Satz, welcher eine Zeitbestimmung oder den Grund der Freude in v. 2. 3 angibt: Hier. *canam nomini tuo altissime, 4 cum ceciderint inimici mei retrorsum et corruerint et perierint a facie tua*. Die Verba finita in 4b setzen den Infinitiv fort wie z. B. Prv 127 G-K 114r. — עניך bezeichnet

7 Die Feinde sind dahin; Wüsteneien für immer!
und Städte hast du zerstört, ihr Gedächtnis ging verloren.

7
.
.

8 Sie sind verschwunden, aber Jahve thront ewig,
hat seinen Thron zum Gericht aufgestellt,

9 Und er richtet den Erdkreis in Gerechtigkeit,
spricht den Nationen Recht nach Gebühr.

10 Und so ist Jahve dem Bedrückten eine Burg,
eine Burg in Zeiten der Not.

11 Und es vertraun auf dich, die deinen Namen kennen,
denn du verlässt die nicht, die dich suchen Jahve.

hier das zürnende Antlitz Jahves. 6 וְשָׁעַר parallel mit וְיָמִים ist Kollektiv und bezeichnet hier zweifelsohne die Heiden. Der Dichter hat ein bestimmtes historisches Ereignis im Auge, bei welchem heidnische Völker und Städte zu Grunde gingen, ja ihr Gedächtnis völlig vernichtet wurde. Auf die Zerstörung Nineves im Jahre 605 würde der Vers gut passen. Die Leiden, welche die Assyrer über Israel gebracht hatten, würden den Triumphgesang über den Fall der verhassten Stadt wohl erklären. Es ist bekannt, dass der Ausdruck »Wüsteneien für immer« v. 7 auf Nineve wörtliche Anwendung fand. 7 וְיָמִים Kollektivum; daher mit dem Verb im Plural, Jes 164 Jud 2037. Die Akzentuation trennt freilich וְיָמִים von וְיָמִים und verbindet letzteres mit וְיָמִים, und so haben bereits LXX (τοῦ ἐχθροῦ ἐξέλιπον αἱ ῥομφαίαι = וְיָמִים, danach Luther) und Aq. konstruiert; Hier. mit Auslassung von וְיָמִים *completae sunt solitudines in finem*. Aber v. 7 besteht augenscheinlich ebenso wie v. 6 aus vier Wortpaaren, von denen das zweite ein triumphierender Ausruf ist. Statt des Trenners Asla legarmeh muss daher וְיָמִים einen Conjunctivus, statt des Conjunctivus Merkha וְיָמִים einen Distinctivus haben. — וְיָמִים kann, wie es dasteht, nur eine Verstärkung des Suffixes in וְיָמִים sein, G-K 135f. Aber für eine solche Hervorhebung fehlt, da kein Gegensatz vorhanden ist, jeder Anlass, und das Wort ist bei der straffen Gliederung des Verses überschüssig. Da ausser der וְיָמִים Strophe auch die וְיָמִים Strophe fehlt, so ist es sicher, dass im Text etwas ausgefallen ist. Mit וְיָמִים, zu v. 8 zu ziehen, begann die וְיָמִים Strophe, und hinter diesem Wort ist etwa וְיָמִים ausgefallen. Für den so sich ergebenden Gegensatz vgl. 10227. 8a Das Thronen Jahves wird im Parallelgliede 8b als Ausübung seiner richterlichen Tätigkeit erklärt. Deswegen wird וְיָמִים 8a Zusatz sein. So ergibt sich für v. 8 auch dasselbe Metrum wie in 9ff. 9 Das bereits vollzogene Strafgericht über die in v. 5 genannten Völker wird zum Weltgericht. Bei diesem walten die beiden göttlichen Eigenschaften וְיָמִים und וְיָמִים. Beide ebenso verbunden 9613 989. Bei den Phöniziern waren nach Philo Byblius *Μισῶς* (= וְיָמִים) und *Σπῶς* (= וְיָמִים) zwei göttliche Brüder, durch welche der Grund zu staatlichem Gemeinschaftsleben gelegt wurde, vgl. Baudissin, Studien I 14f. 10 וְיָמִים wird von LXX durch das Präteritum, von Hier. Syr. Targ. durch das Futur wiedergegeben, es drückt aber vielmehr die Folge aus; vgl. G-K 109f. — וְיָמִים, Pausalform von וְיָמִים, 1018 von Aq. etymologisch *τεθλασμένον*, von Hier. singemäss *oppresso* übersetzt. — וְיָמִים ebenso 101. LXX *ἐν ἐνκαίριος ἐν θλίψει* Hier. (*elevatio*) *oportuna in angustia*; vgl. וְיָמִים Koh 1017. Syr. Targ. und Aq. Sym. Hier. 101 *in temporibus angustiae*. Sie halten, wie Neuere, das וְיָמִים für radikal, von וְיָמִים »abschneiden«, vgl. וְיָמִים die Regensperre; also »das Abgeschnitten-sein von aller anderen Hülfe«. Jedoch findet sich das Wort so nur an diesen beiden Stellen. 11 Die Jahves Namen kennen sind die Israeliten, ebenso diejenigen, welche ihn suchen, d. h. wie וְיָמִים zeigt, bei ihm Hülfe suchen. Das Perf. וְיָמִים drückt die erfahrungsmässige Tatsache aus, G-K 106k. וְיָמִים ist des Metrums wegen zu tilgen. 12 Die Taten

- ¹² י Spieleet Jahve, der Zion bewohnt,
verkündet seine Taten unter den Völkern.
¹³ Denn als Bluträcher hat er ihrer gedacht,
hat des Schreiens der Elenden nicht vergessen.
¹⁴ ה Jahve 'hat' sich meiner erbarmt, mein Elend 'gesehn',
er, der mich 'aufhebt' emporhebt von den Toren des Todes,
¹⁵ Damit ich all' 'deine Ruhmestaten' erzähle,
in den Toren der Tochter Zion jubele über deine Hülfe.
¹⁶ ט Die Heiden sind in der Grube versunken, die sie gemacht;
in dem Netz, das sie verborgen, hat ihr Fuss sich gefangen.
¹⁷ Kund tat sich Jahve, hat Gericht gehalten,
im Werk seiner Hände 'verfing sich' der Frevler. Higgajon Sela.
¹⁸ א Die Gottlosen fahren zur Unterwelt hin . . . ,
alle Heiden, die gottvergessenen;
¹⁹ Denn nicht auf immer wird der Arme vergessen,
geht der Elenden Hoffnung für ewig verloren.

.
.

Jahves sind die Vernichtung der Feinde und die Israel gewährte Rettung. Die Verkündigung dieser unter den Völkern wird dazu dienen, auch diese zu Jahve zu bekehren. **13** Der Satz mit י erläutert die עליו v. 12. — י י י ist Apposition zu dem in י liegenden Subjekt. י geht auf die v. 11 genannten, v. 12 angeredeten Israeliten. Auffallend ist die betonte Stellung von י. Vielleicht steckt ein Fehler in dem Wort. — Statt des Kethib י will die Massora י lesen, ebenso 1012; umgekehrt v. 19. י ist ursprünglich ein bedrückter, י ein demütiger, vgl. Ges.-Buhl; jedoch laufen beide Formen vielfach in einander über. **14** י LXX Syr. Targ. als Imperativ. Die am besten beglaubigte Lesart der Massora ist י (nicht י). Dies kann nur Imperativ Piel sein (mit Ausfall des Dagesch f. bei Schewa, wie Gen 4221). Aber die Bedeutung »lieblich machen« (Prv 2625) passt nicht; daher betrachten Ewald, Olsh., Delitzsch u. a. die Form als Imperativ Qal י mit Suffix. Die Bitte v. 14 zwischen den zwei Aussagen v. 13. 15 ist jedoch überhaupt störend, und im zweiten Jahrhundert wurde die Form in der Synagoge als Perfekt aufgefasst; Aq. und später noch Hier. lasen י und weiter י, was jedenfalls das Richtige ist. — י wird meistens nach dem Syrer erklärt: »das mir von den Feinden zugefügte Leid«, eine sehr auffallende Konstruktion. Ich lese daher mit de Lagarde י, wozu י als Glosse in den Text gedrunken ist. Die Bedeutung von י wie Am 42. **15** Der Zweck, welchen Jahve bei der Gewährung seiner Hülfe verfolgte war, dass Israel ihn preisen sollte. — י ist inkorrekte Schreibung; jedoch fanden die sämtlichen alten Übersetzer das Jod bereits vor und sprachen das Wort richtig als Plural aus; 784. **16** י betrachten LXX Aq. Sym. Targ. mit der Massora als Demonstrativ und fassen י als Relativsatz mit ausgelassenem י auf. Da die Hervorhebung von י aber nicht motiviert ist, so fasst man י mit Hier. Syr. besser als Relativ (*rete quod*), vgl. 102. Zu v. 16 vgl. 716. **17** י scheint Partizip von dem im Qal sonst nicht vorkommenden י = י sein zu sollen, und wäre dann auf Jahve zu beziehen: »indem er den Frevler verstrickt«. Aber schon die Scriptio plena macht es unwahrscheinlich, dass ein Particip Qal beabsichtigt war. Die alte Tradition (LXX Aq. Syr. Targ.) fasste es als Passiv, also י von י. **18** י wird auch dann gebraucht, wenn man noch nicht an dem betreffenden Orte gewesen ist, II Chr 1825. Jedoch hängt der immerhin ungewöhnliche Gebrauch des Wortes vielleicht damit zusammen, dass der Text nicht unversehrt zu sein scheint. Es fehlt ein Versfuss. — י mit doppelter Bezeichnung der Richtung, G-K 90e. — Nach 18b sind die י Heiden. Diese werden als »gottvergessene« prädiert, d. h. die im Zustand der Gottvergessenheit dahinleben; etwas anders י 5022. **19** Die Negation

²⁰ ק Auf, Jahve, lass Menschen nicht trotzen,
lass die Heiden vor deinem Angesicht gerichtet werden.

²¹ ש Setze ihnen, Jahve, einen 'Meister'!
lass die Heiden erfahren, dass sie Menschen sind. Sela.

10 ¹ Warum, Jahve, stehst du ferne?
verschliesst dich in Zeiten der Not?

² Bei des Gottlosen Hoffahrt verzehrt sich der Arme in Glut;
möchten sie ergriffen werden in den Ränken, die sie ersinnen.

³ Denn der Gottlose 'wird gelobt' wegen seiner Habsucht, und der Geizige
'wird gepriesen'.

'Es lästert Jahve ⁴der Gottlose nach seinem Dünkel':

»Er wird wohl nicht heimsuchen«, »es gibt keinen Gott« sind alle seine Tücken.

wirkt vor dem zweiten Versgliede fort, G-K 152 z. 20 Der plötzliche und unvermittelte Übergang von dem triumphierenden Siegesliede zu der Bitte erklärt sich daraus, dass zwischen v. 19 und 20 sieben Doppelverse, die mit den Buchstaben ל bis ז anfangen, ausgefallen sind. Durch den Inhalt derselben kann die vorliegende Bitte sehr wohl motiviert gewesen sein. v. 20 enthält die ק Strophe; dass dieser und der folgende Vers zum ursprünglichen Gedicht gehörte, zeigt die Erwähnung der גוים. — א ל רעו von einem Griechen μη θαυμάσθω wiedergegeben, scheint wie 529 »trotzen« zu bedeuten. 21 מורה Aq. Theod. Quinta Hier. Targ. *terrorem* als orthographische Variante von מורה. Aber der Ausdruck »setze ihnen Furcht« oder »setzte ihnen einen Gegenstand der Furcht« ist unbelegbar, und der Sinn wäre ein schwacher. LXX und danach Syr. und Luther *ρομοθέρην* vokalisiert den מורה, was zu dem Parallelgliede sehr gut passt. Allerdings gibt es keinen andern מורה als Jahve selbst (Job 3622); aber der ist hier auch gemeint. Jahve setzt den Heiden einen Meister, indem er selbst die Herrschaft ergreift. Dass er dies getan, sagt 1016, ein Vers der zum ursprünglichen Gedicht gehört und früher in grösserer Nähe von 921 stand als jetzt. Hier erscheinen sofort wieder die גוים, von denen in dem dazwischen liegenden Stück keine Rede war. 1016 ist der zweite Vers der ש Strophe; 1017.18 die ח Strophe der Schluss des ganzen Gedichts. 10 1 למה mit dem Ton auf der letzten Silbe statt des gewöhnlichen למה wegen des folgenden מהי, vgl. 38. — Für בידען sonst immer בידען. LXX auch hier *μακρόθεν*, was Bar Hebr. מן ירחק »von ferne« übersetzt. — Bei חללים ist als Objekt zu ergänzen צדיק Jes 115, oder חזק Thr 356. — לזרות בצרה s. zu 910. 2 ילל geben alle alten Übersetzer durch »brennen« wieder, was Theodoret von der verzehrenden Hitze der Trübsal erklärt. Neuere wollen ילל in der Bedeutung »hitzig verfolgen« Thr 419, nehmen, und ändern בגארת oder בגארת »in [seinem] Stolz verfolgt der Frevler den Elenden«; aber beim Verfolgen pflegt ein anderes Motiv als Stolz obzuwalten. Da בַּעֲרָה Dtn 2822 die Fieberglut bezeichnet, wird Theodoret das Rechte getroffen haben. — Als Subjekt von יחשבי betrachtet Olsh. und vielleicht schon LXX die Elenden, während in יחשבי natürlich die Gottlosen Subjekt sind; also: »sie (die Elenden) werden gefangen durch die Anschläge, welche sie (die Frevler) ausgedacht haben«. Aber der Wechsel des Subjekts würde hier ebenso hart sein wie 713ff. Daher nimmt man besser mit Aq. Sym. Theod. Hier. Targ. an, dass die Frevler beide Male Subjekt sind. Der Satz ist ein Wunsch, und der Gedanke ähnlich wie 716f. — יד wie 916. 3 ה' begründet den vorhergehenden Wunsch mit der Frechheit und Gottlosigkeit der Frevler. Die Bedeutung der Verse 3. 4 ist sehr umstritten und der Text vermutlich nicht intakt. 3a erklären Targ. Hier. Raschi, Luther und die meisten Neueren: »denn der Gottlose rühmt sich der Gier seiner Seele«. Aber der Gegenstand, dessen man sich rühmt, wird bei הילל nie durch לו eingeführt. Hätte der Dichter sagen wollen, dass der Gottlose Loblieder auf Jahve singe (»preist Jahve«), trotz seiner Habsucht, so hätte er das Objekt ידח nicht auslassen dürfen; auch spricht der Zusammenhang nicht dafür,

⁵ Er fährt gut auf seinen Wegen allezeit.

Hoch über ihm sind deine Gerichte ihm fern.

Alle seine Gegner, er bläst sie an.

⁶ Er spricht in seinem Herzen: »ich werde nicht wanken,
für Geschlecht und Geschlecht vom Unglück frei«,

⁷ 'Er, dessen' Mund von Fluchen voll, und von Arglist und Trug (?),
dessen Zunge Unheil und Verderben birgt.

⁸ Er sitzt im Hinterhalt der Dörfer im Verborgenen, den Unschuldigen 'zu morden';
seine Augen spähen nach dem Unglücklichen.

dass er einen Scheinheiligen schildern wollte. LXX und Syr. sprachen passivisch aus הָלַל und בָּרַךְ (Aq. Sym. Hier. als Aktiv). Der Gottlose wird von seinen Bewunderern wegen (על) seiner Habsucht gelobt und gepriesen. Für diese Auffassung spricht besonders die schlagende Parallele Prv 284 עִזְבֵּי יְהוָה יִהְיוּ רַשָּׁע. Die Perfecta wie 911. — 3b Nach der massoret. Versabteilung und der Aussprache בָּרַךְ wird meistens erklärt: »Und der Habgierige preist [und] lästert [zugleich] Jahve«, nämlich durch sein gottloses Treiben, so dass also auch hier Scheinheiligkeit geschildert wäre. Abgesehen von dem hiergegen schon geltend gemachten Bedenken ist die Auffassung בָּרַךְ נֶאֱמָר = »er lästert, trotzdem er preist« sehr gezwungen. LXX Hier. (gegen Aq. Sym. Syr. Targ.) ziehen יְהוָה נֶאֱמָר zu v. 4, und danach ist oben übersetzt. Allerdings ist die Wortstellung נֶאֱמָר יְהוָה (Prädikat, Objekt, Subjekt) ungewöhnlich, aber doch nicht unerhört, vgl. 3422 תְּמִיתָהוּ רַשָּׁע רַשָּׁע. Dass die von LXX bezeugte Versabteilung wirklich die vom Dichter beabsichtigte ist, zeigt v. 13, wo die Frage אֵל מַה נֶאֱמָר רַשָּׁע אֲלֵהֶם sich deutlich auf יְהוָה נֶאֱמָר v. 3. 4 zurückbezieht, wie 13b auf בָּל יִרְשׁ v. 4. — 4 כִּנְבִּיָּה אִשׁוּר, wörtlich: »gemäss seiner Hochnäsigkeit«, ist gegen die Akzente mit נֶאֱמָר zu verbinden. — Subjekt zu בָּל יִרְשׁ ist nicht etwa der Gottlose, der nach nichts fragt, keine Rücksichten nimmt, oder nicht nach Gott fragt (142); sondern nach v. 13 Gott, und בָּל יִרְשׁ sind, wieder nach v. 13, Worte des Frevlers, vor denen dem Sinne nach לְאִשׁוּר zu ergänzen ist. רַשָּׁע steht von der untersuchenden und strafenden Heimsuchung Gottes, die der Frevler leugnet. In den folgenden Worten steigert sich dies zur Leugnung Gottes selbst, vgl. 141. — מִמִּיתָה ist nie einfach »Gedanken«, sondern immer Ränke, Tücken, Anschläge, vgl. v. 2 und 377. Wenn der Text richtig ist, muss man eine starke Breviloquenz annehmen: alle seine Tücken gründen sich auf die Überzeugung, dass es keinen Gott gibt. LXX haben für מִמִּיתָה בָּל מִמִּיתָה ἐν ὁλώπιον αὐτοῦ. Auch Targ. nahm Anstoss. 5. 6 Schilderung der Sicherheit und Sorglosigkeit des Frevlers. 5 יִהְיֶה = »dauern« d. i. glücklichen Bestand haben wie Job 2021 (= הָשִׁיב הָיָל Ps 7312?). Jedoch ist diese Bedeutung nicht sicher. LXX Syr. βεβηλοῦνται = הָיָל von הָלַל »entweihen« ist kein hebr. Sprachgebrauch. Targ. prosperas reddunt (מצליחין) vias suas. Danach wollte de Lagarde יִצְלִיחַ für יִהְיֶה lesen. Da aber יִצְלִיחַ im Hebr. bei הָצִלִּיחַ nie als Subjekt, sondern immer als Objekt steht (Gen 2440.56 Dtn 2829 Jos 18 Ps 377), müsste es jedenfalls heissen יִצְלִיחַ; so Wellh. — 5b Die göttlichen Gerichte, welche er wegen seiner Sünden verdient hat, treffen ihn nicht. — Das Anblasen scheint Gestus der Verachtung zu sein, so Hier. despiciit, vgl. Mal 118. Andere denken an Anschrauben, JSir 42. 6 Der Gottlose ist, wie objektiv sicher (tutus), so auch von Sicherheitsgefühl erfüllt (securus). — אֲשֶׁר fasst Sym. als begründende Partikel: οὐ γὰρ ἔδοξα ἐν κακώσεσ. Neuere beziehen es auf das Subjekt in אֲשֶׁר »er der nicht im Unglück ist«. Beides ist wenig befriedigend. Daher Olsh. Bick. Wellh. אֲשֶׁר, vgl. Gen 4924. LXX und ein ἄλλος lasen אֲשֶׁר nicht hier, sondern am Anfang von v. 7, wo es in der Tat besser passt. 6b ist dann ein Umstandssatz zu בָּל אִשׁוּר, vgl. G-K 156. 7 Der Dichter schildert den Kontrast zwischen dem eben gehörten Anspruch des Frevlers auf dauerndes Glück und seiner sittlichen Verworfenheit. Er nimmt damit das v. 3 schon berührte Thema wieder auf und schildert nunmehr ausführlich die sittliche Verworfenheit des im Glück dahinlebenden Gottlosen. — Die Bedeutung von יָקָר ist nicht sicher.

⁹ Er lauert im Verborgenen wie der Löwe im Dickicht,
er lauert, den Elenden zu packen,

Er packt den Elenden, indem er ihn fortschleppt in seinem Netz.

¹⁰ Und geschlagen sinkt der hin, und es fallen die Unglücklichen in seine Pranken(?).

¹¹ Er spricht in seinem Herzen: »Gott hat's vergessen,
hat sein Antlitz verborgen, sieht's in Ewigkeit nicht«.

¹² ק Auf Jahve! Gott erhebe deine Hand,
vergiss nicht der Elenden!

¹³ Warum verachtet der Frevler Gott?

denkt er in seinem Sinn: du werdest nicht heimsuchen?

¹⁴ ר Du hast [es] gesehn; denn du blickst auf Mühsal und Kummer,
[sie] in deine Hand zu nehmen. Dir überlässt [es] der Unglückliche;
Dem Verwaisten bist du Helfer geworden.

— [החזי] »Unter der Zunge« ist kaum verschieden von »auf der Zunge«, vgl. 6617. Der Ausdruck erklärt sich so, das die Mundhöhle als Vorratskammer gedacht ist, vgl. 1404. 8—10 Die Tatsünden, bei denen ebenfalls die Hinterlist und Tücke der hervortretende Zug ist. Männer wie die hier geschilderten kennt auch Jeremias (526) unter seinen Volksgenossen. 8 Der Gottlose als Wegelagerer, vgl. Hos 69 71. In den Dörfern lauert er, um die auf der Strasse Vorüberziehenden wie ein Raubritter zu überfallen. LXX haben μετὰ πλοῦτων für בהצרים, d. ist צושירים, vgl. Num 2020 für צ = cum. — במהרים ist vermutlich nur durch ein Versehen aus v. 9 hier eingedrungen. Wenn es ursprünglich ist, so muss es als Apposition zu במארב betrachtet werden. — Für יחיי, das Syr. Targ. bezeugen, lasen LXX Sym. Hier. besser יחיי, vgl. להטיר v. 9. Die Ausführung des bösen Planes wird erst v. 9c berichtet, während auch der Schluss von v. 8 und 9ab noch die Vorbereitung schildern. — להלכה soll nach der Massora hier und v. 14 soviel sein als להלכה »nach deinem Heer«. So bereits Aq. ἡν ἐπὶ ποταμὸν σου, wie 4814, und Hier. robustos tuos. Unter diesem Heer Jahves wären die unglücklichen Israeliten zu verstehen. Jedoch wäre dies nicht allein eine auffallende Bezeichnung, sondern sie ist auch nach v. 10 הלכתי direkt unmöglich. Letzteres fasst die Massora als היל צאים »Heer der Verzagten« (von צא); es ist aber augenscheinlich der Plural zu dem v. 8 im Singular vorliegenden Nomen הלכתי. LXX Syr. Targ. übersetzen dies εἰς τὸν πένητα. Die Wurzel bedeutet im Arabischen »schwärzlich aussehn«, und wird im übertragenen Sinne von dem Unglücklichen gebraucht, vgl. im Hebr. קהה von dem Unglücksdunkel. Die Aussprache ist zweifelhaft; vermutlich lautete das Wort קהקה oder קהקה; davon der Plural v. 10 הלכתי wie הלכתי Jes 5715 von קהקה Ps 5119. Die Form ist zuerst erkannt von Alb. Schultens. — יצני wie Prv 111.18. 9 סבה mit dem Suffix ה' für י, vgl. Jer 2538. Hier. las richtiger בקקה, vgl. Job 3840. Nach dieser Stelle ist es auch unnötig, mit de Lag. Wellh. zu lesen בקקה Jer 47. — Zu משך vgl. 288 Ez 3220. 10 Das Qere קהקה bieten LXX καταρῶσει (αὐτόν) und Targ. Jedoch kommt nur das Piel קהקה in der Bedeutung »zerschlagen« 5110, und das Nifal 389, nicht aber das Qal vor. Aq. Sym. Hier. Syr. bieten ein Adjektiv mit passivem Sinn et confractus = קהקה. Gut Sym. ὁ δὲ θλασθεὶς καμφθήσεται, wobei קהקה das Subjekt. — קהקה von קהקה wie Job 913; vgl. קהקה Prv 218 Ps 4426. Andere erblicken in den beiden ersten Worten von v. 10 noch eine weitere Schilderung dessen, was der Gottlose tut: »und so duckt er sich (קהקה), bückt sich (nach Löwenart)«. Aber nachdem die Beute bereits ergriffen ist (9c), ist das Ducken überflüssig. — קהקה ist nach der Akzentuation Prädikat zu dem Plural הלכתי, vgl. G-K 1450. Bick. קהקה. — בעצמי verstehen die meisten Neueren von den starken Pranken des Löwen, was jedoch nicht sicher ist. LXX ἐν τῷ αὐτόν κατακυρῶσαι (τῶν πένητων) = בעצמי als Inf. von קהקה; jedoch ist damit kaum etwas anzufangen. — Mit v. 11 kehrt die Schilderung des Frevlers abschliessend zu v. 4 zurück. 12 קהקה für gewöhnliches קהקה, G-K 66c. 13 geht zurück auf 3. 4. 14 Der Ausdruck קהקה ist dunkel, insofern nicht

- ¹⁵ **ו** Zerbrich den Arm des Gottlosen und Bösen;
 suche seinen Frevel heim, so dass 'er nicht mehr zu finden ist'.
¹⁶ Jahve ist König immer und ewig,
 Heiden schwanden aus seinem Land!
¹⁷ **ח** Das Verlangen der Elenden hast du gehört, Jahve;
 du bereitest ihr Herz, du neigst dein Ohr,
¹⁸ Dem Verwaisten und Gedrückten Recht zu schaffen.
 Nicht wird noch ferner ein Mensch von der Erde trotzen.

gleich ersichtlich ist, wer oder was als Objekt zu gelten hat. LXX und Sym. meinen, es seien die Frevler. Näher liegt es, an das dem Frommen zugefügte Unheil und Herzeleid zu denken, welches Jahve in die Hand nimmt, um es zu rächen, ähnlich wie er 56⁹ die Tränen in seinen Schlauch sammelt. — **וְיִרְוֶה** Das Qal, von Aq. Sym. Targ. bezeugt, fordert eine Sinnergänzung wie **וְיִרְוֶה** »seine Angelegenheit«. LXX Theod. Hier. Syr. sprachen **וְיִרְוֶה** aus, das aber nur passive, nicht reflexive Bedeutung hat. — **וְיִרְוֶה** LXX **ὁ πτωχός**; weswegen die Massoreten bei ihrer Auffassung nicht **וְיִרְוֶה** vokalisiert haben, ist nicht zu ersehn. — Mit Wellh. ist wohl **וְיִרְוֶה** zu lesen. Das Suffix geht zurück auf den Nom. abs. **וְיִרְוֶה**. — **15 וְיִרְוֶה** ist mit LXX Hier. zu 15a zu ziehn; Syr. Targ. und die meisten Neueren ziehn es als absolut vorangestelltes logisches Subjekt zu 15b: »Der Böse — suchst du seinen Frevel, so wirst du ihn nicht finden«. — Den überlieferten Text von 15b übersetzt Hier. *quaeres impietatem eius et non invenies*. »Suchen und nicht finden« bezeichnet im Hebr. das völlige Verschwinden, 37³⁶ Job 20^{7ff}. Jedoch wird hierfür immer **וְיִרְוֶה**, nie **וְיִרְוֶה** gebraucht, und es ist nicht wahrscheinlich, dass letzteres Wort Ps 10¹⁵ eine andere Bedeutung haben sollte als v. 4 und v. 13. Auch müsste es heissen **וְיִרְוֶה**. Endlich wäre die Anwendung der Phrase »suchen und nicht finden« auf Gott nach der Bitte 14a doch gar zu missverständlich. Die meisten dieser Bedenken gelten auch gegen die Auffassung des Targ. (*qaerant . . . inveniant*), welches die zweite Person als Bezeichnung des unbestimmten Subjekts »man« ansieht. LXX (*ζητηθήσεται . . . εὑρεθή*) Aq. Sym. Theod. Syr. sprachen beide Verben als Nifal aus, was doch, da **וְיִרְוֶה** Mask. ist, nicht angeht. Nun aber haben Aq. Sym. *εὑρεθή αὐτός*. Es wird nichts übrig bleiben, als **וְיִרְוֶה** zu schreiben im Sinne von **וְיִרְוֶה**, d. h. durch die Abndung des Frevels soll der Frevler selbst völlig vernichtet werden. — Der in v. 15 genannte Frevler ist derselbe, wie der im übrigen Teil des Psalms geschilderte, d. i. der gottlose Israelit. Dagegen treten v. 16 plötzlich wieder die Heiden auf. Auch der unvermittelte Übergang von der Bitte v. 15 zu dem Bericht dessen, was geschehn ist, zeigt, dass v. 16—18 nicht zu 1—15 gehören. — Der Ausdruck in 16b kann nur auf ein bestimmtes historisches Ereignis bezogen werden und steht parallel mit 96. 7. 16. 17. — Das Land Jahves kann nur Palästina sein. 17b wird meistens übersetzt »du festigst d. i. machst getrost ihr Herz, du neigst dein Ohr«. Allein das wäre ein unerträgliches Hysteronproteron, und **וְיִרְוֶה** heisst: das Herz zubereiten, d. h. in den Zustand versetzen wie Gott es haben will, Job 11¹³. Die Zubereitung des Herzens ist die Voraussetzung für die göttliche Erhörung. So bereits Aq. *ἐτοιμάσεις καρδίαν αὐτῶν προσέχειν οὖς σου* und Hier. etwas freier *praeparasti ut cor eorum audiat auris tua*. 18 Der **וְיִרְוֶה** ist derselbe wie 9²¹, also die Heiden; **וְיִרְוֶה** = sich als **וְיִרְוֶה** gebärden, Jes 47¹², d. h. sich gewaltsam gegen den Himmel auflehnen, vgl. Jes 37²³, entspricht dem **וְיִרְוֶה** 9²⁰. **וְיִרְוֶה** kann entweder eng mit **וְיִרְוֶה** zusammengefasst werden »ein Erdenmensch«, vgl. 17¹⁴, oder auf das Verb **וְיִרְוֶה** bezogen werden, vgl. 148⁷; so LXX *ἐνὶ τῆς γῆς*. Beides kommt im Grunde auf dasselbe hinaus.

In einer Zeit allgemeiner staatlicher Zerrüttung stellen die Gottlosen den Frommen hinterlistig nach und fordern sie spöttisch auf, das Feld zu räumen 1—3. Aber der Sänger, der im Namen der Frommen spricht, hält am Gottvertrauen fest. Er weiss,

11. Gottvertraun.

¹ Dem Vorspieler; von David.

Bei Jahve berg' ich mich; wie könnt ihr zu mir sagen:

»flieh! Auf euren Berg, Vögelein«!

² Denn ja, die Gottlosen spannen den Bogen,

haben ihren Pfeil auf die Sehne gelegt,

Im Finstern auf die redlichen Herzen zu schiessen.

dass, wenn auf der Erde auch alles wankt, Jahves Thron im Himmel doch ewig fest steht, und dass Er, der das Innere des Menschen kennt, gerechtes Gericht üben wird. Die Frevler trifft Vernichtung; die Frommen schauen sein Heil 4—7.

Hitzig deutet den Psalm auf die Kämpfe Davids mit den Philistern, speziell (v. 1—3) auf die Aufforderung seiner Mannen, er möge seine Person nicht weiter der Gefahr aussetzen II Sam 2117. Aber der Psalm hat es nicht mit auswärtigen Feinden zu tun, denn solche schiessen nicht »im Finstern« v. 2. Die Gegner des Sängers sind gottlose Israeliten, die ihm und seinem Anhang durch Heimtücke zu schaden suchen und ihn beseitigen möchten. Welche innerpolitischen Verhältnisse der Sänger (besonders v. 3) im Auge hatte, lässt sich nicht mehr nachweisen. Da aber v. 6 eine wörtliche Beziehung auf Gen 1924 vorkommt, kann der Psalm nicht vor dem 8. Jahrh. gedichtet sein.

Metrum: gemischt. v. 1. 2. 7 Siebener (4 + 3). 4. 5 Doppeldreier; 6 Dreier und Sechser. 2c u. 3 Vierer.

1 Der Sänger beginnt mit dem Ausdruck gläubigen Gottvertrauens, an dem er festhält trotz seiner Not und des Spottes der Gegner. Er birgt sich wie ein Küchlein unter Jahves Flügeln 572 613 17s. — Die Frage: »Wie u. s. w.« hat den Sinn unwilliger Abweisung. Sie ist nicht, wie meistens angenommen wird, an kleingläubige Anhänger gerichtet (wie Ps 3), sondern an die Gegner; denn nur in ihren Mund passt die Anrede 1b. — נָחַיִר ist durch Rebia mugrassch richtig vom folgenden getrennt; die abgerissene, kurze Ausdrucksweise malt das Verscheuchen der Vögel. Das Kethib נָחַיִר ist richtig erklärende Variante, denn es sind mehrere gemeint (s. u.). Aber das Qere נָחַיִר ist die auch von allen alten Versionen (LXX Aq. Quinta Hier. Syr. Targ.) bezeugte Lesart und daher wohl die ursprüngliche. Das Femininsuffix bezieht sich auf נַפְשִׁי. Dass die Seele nach hebr. Ausdrucksweise zum Fliehen aufgefordert werden kann, ist nach Jes 5123 nicht zu bezweifeln. Aber allerdings meint נַפְשִׁי hier nicht die Seele im Gegensatz zum Körper, sondern die ganze Persönlichkeit, und נַפְשִׁי ist im Grunde nicht verschieden von לִי. Das Pluralsuffix in הֲרַבֵּם (Akkus. der Richtung Dtn 3319) und das Kollektiv צִוְרֵי zeigt nun aber, dass nicht eine Einzelperson, sondern eine Mehrheit angeredet ist; es ist die von den Gottlosen verfolgte fromme Schar. צִוְרֵי bezeichnet nicht ausschliesslich (89), aber doch meistens die kleinen Vögel. Kleingläubige Genossen würden ihr überhaupt nicht so anreden können. Das Wort erscheint Thr 352 Ps 1247 (vgl. 7419 557—9) als Bezeichnung der verfolgten Gemeinde, und an unserer Stelle der Partei der Frommen in der Gemeinde; aber unverkennbar hat das Wort im Zusammenhang einen Anflug des Spöttisch-geringschätzigen. Der waldige Berg oder das Gebirge ist das Heim der Vögel 5011; nicht allein des Adlers (Jes 186), sondern auch der Taube und des Rebhuhns (ISam 2620), das sich freilich in Deutschland nur in der Ebene aufhält. Die Feinde geben, wie es in kleinen Gemeinden noch heutigen Tages gelegentlich geschieht, der missliebigen Gegenpartei den wohlmeinenden Rat, sich doch dahin zu begeben, wohin sie gehört. Die Berge sind auch die Zufluchtsstätte der Verfolgten, Jdc 62 ISam 136ff. I Mak 228 Mt 2416. — Alle alten Übersetzungen (LXX Aq. Hier. Syr. Targ.) haben für הָרִי קָמוּ צִוְרֵי in *montem ut avis*, d. i. הָרִי קָמוּ צִוְרֵי. Trotz dieser starken äusseren Bezeugung ist der massor. Text wegen seiner knapperen und anschaulicheren Ausdrucksweise vorzuziehen. — 2 Alle Ausleger ausser Calvin nehmen an, dass diese Worte und v. 3 aus dem Munde derselben Leute stammen, wie v. 1. Ist es aber schon von vornherein un-

³ Wenn die Grundlagen eingerissen werden, — was hat der Gerechte ausgerichtet? —

⁴ Jahve ist in seinem heiligen Palast;
Jahve — sein Thron ist im Himmel.

Seine Augen schaun 'auf die Welt',
seine Wimpern prüfen die Menschenkinder.

⁵ Jahve erprobt den Gerechten;
aber den Gottlosen und Gewalt Liebenden hasst seine Seele.

⁶ Er lässt auf die Gottlosen 'Kohlen' regnen;
Feuer und Schwefel und glühender Wind wird ihr Becheranteil.

wahrscheinlich, dass in dem kurzen Psalm fast die ganze erste Hälfte Zitat sein sollte, so wird jene Annahme unmöglich, wenn v. 1 die Gegner des Sängers, nicht aber verzagte Freunde sprachen. Vielmehr spricht v. 2 wieder der Sänger selbst, der die spöttische Aufforderung seiner Gegner erläutert. Sie haben in gewisser Weise Recht mit ihrer Aufforderung zu fliehn, denn die Verhältnisse sind ganz danach angetan, zu verzweifeln. Aber der Gedanke an Jahves richterliche Tätigkeit bewahrt den Sänger hiervor. — יהוה wird durch »siehe« meist nur ungenügend und missverständlich wiedergegeben. Es dient zur Hervorhebung des Wortes oder Satzes, vor dem es steht, = unserm »ja«. — Der Ausdruck »im Dunkeln« deutet darauf hin, dass es sich um hinterlistige Nachstellungen handelt; doch brauchen es nicht, wie 643—5, ausschliesslich Verleumdungen zu sein. — Der Schluss des Verses zeigt wieder, dass es sich nicht um die Verfolgung eines Einzelnen sondern der Frommen handelt. v. 3 bestätigt dies. Alle Grundlagen staatlicher Ordnung sind eingerissen; es lösen sich alle Bande frommer Scheu. — בָּי temporal wie Job 3840. — Die Grundlagen sind das, worauf alle staatlichen Ordnungen beruhen, d. i. die ewigen Gesetze des Rechts und der Gerechtigkeit; so Sym. θεσμοί, Hier. *leges*. LXX und danach Syr. übersetzen: *ὅτι ἂ κατηρίσω καθεῖλον* d. i. *בֵּי הַשְׁתִּיחַ הַיְּהוּדִי*, worin der Artikel als Relativpronomen gebraucht ist, vgl. G-K 138i. Trotz ihrer syntaktischen Besonderheit darf diese Lesart nicht als die vom Dichter beabsichtigte angesehen werden. — Das Perfekt בָּרַךְ darf nicht übersetzt werden: »was soll der Gerechte da tun«; denn das hiesse בָּרַךְ-וְהָרַךְ, wie Olsh. lesen will. Richtig geben die Übersetzungen das Präteritum wieder. Die Frage mit negativem Sinn kann nur sagen wollen, dass alles Tun des Gerechten umsonst gewesen ist; es zeigt sich in diesem Augenblick, dass all sein Bemühen um Aufrechterhaltung der staatlichen Ordnung keinen Erfolg gehabt hat. 4 ff. Die Mutlosigkeit und die Verzweiflung, die sich des Sängers bemächtigen wollten, werden zurückgewiesen mit der glaubensvollen Gewissheit, dass, wenn auch auf Erden alles wankt, Jahves Richterthron im Himmel doch feststeht; dies ist eine Gewähr dafür, dass die Gottlosen vernichtet, die Frommen sein gnadenreiches Antlitz schauen werden. — Die meisten Neueren (Olshausen ausgenommen) betrachten 4a und 4b nicht als selbständige Sätze, sondern als nähere Bestimmungen des Subjekts: »Jahve in seinem heil. Tempel, Jahve, dessen Thron im Himmel ist« nach G-K 155e. Aber schon die Alten haben richtig gesehn, dass der Hauptton grade auf diesen Sätzen ruht, sofern sie den Gegensatz zu v. 3 bilden. — Der heilige Palast ist nach dem Parallelgliede der Himmel, wie 299 Hab 220. — בֵּי אֵדִים muss nach dem überlieferten Text auch zu יהוה Objekt sein; jedoch ist diese Syntax mindestens ungewöhnlich. Theodoret, die Londoner Papyrusfragmente und der hexaplarische Syrer haben hinter יהוה *εἰς τὴν οὐρανὸν* d. i. בֵּי-לֵלָה 492, die Koine der LXX *εἰς τὸν πύργον*. Letzteres ist nicht בָּרַךְ sondern wegen der Variante Theodorets בֵּי-לֵלָה, vgl. 108. בֵּי-לֵלָה entspricht besser dem Parallelismus. — Das Sehn wird genauer bestimmt durch das Prüfen. 5 בָּרַךְ hat hier speziellere Bedeutung als v. 4; es ist hier so viel wie *probare*. — וְהָרַךְ scheint aus metrischen Gründen Glosse zu sein. LXX Aq. betrachten וְהָרַךְ unrichtig als zweites Objekt zu בָּרַךְ. — 6 בָּרַךְ übersetzen LXX Sym. Hier. durch das Futur, was dem Zusammenhange besser entspricht als ein Optativ. G-K 109k nimmt an, dass der Jussiv hier ohne Neben-

⁷Denn gerecht ist Jahve, Rechtserweisungen liebt er;
Fromme werden sein Antlitz schaun.

12. *Gebet um Erhaltung der kleinen Schar bei der herrschenden Falschheit und Hinterlist.*

¹Dem Vorspieler nach der achten; ein Psalm von David.

²Hilf, Jahve, denn kein Frommer ist mehr da,
denn die Treuen haben aufgehört unter den Menschen.

bedeutung statt der gewöhnlichen Imperfektform gebraucht wäre. Sonst könnte man auch יָצַר korrigieren. — פְּתָיִם sind Schlingen, Job 22¹⁰. Die Ausleger, welche diesen von LXX Hier. Syr. bezeugten Text beibehalten, verstehen darunter Blitze (s. Luther), eine unbelegbare und unwahrscheinliche Bezeichnung. Sym. $\alpha\upsilon\theta\eta\alpha\varsigma$ = פְּתָיִם . Dies Wort bezeichnet freilich gewöhnlich die schwarze Kohle nach der Wurzel »schwarz sein«, wird aber Jes 44¹² 54¹⁶ auch von der glühenden gebraucht. Dem Dichter schwebt bei seiner Schilderung das Strafgericht über Sodom und Gomorra Gen 19²⁴ vor. — Der Glutwind ist der Samum. Das Bild vom Becher erklärt sich aus der Sitte, nach welcher der Hausvater den einzelnen Familiengliedern den zukommenden Teil in den Becher goss. Der Ausdruck scheint sprichwörtlich gebraucht zu sein, vgl. 165. מָנָה ist kontrahiert aus *manajath*, vgl. den Plural מְנָהִים Neh 12⁴⁷ von Essportionen. 7 צִדִּיקִים sind nicht die gerechten Handlungen der Menschen (Jes 33¹⁵), sondern nach dem ähnlichen Schluss 7¹⁸ die Erweisungen der göttlichen Gerechtigkeit, die Jahve als gerechter ausübt. Jdc 5¹¹ I Sam 12⁷ Mch 65. — Das Kollektiv יָצַר mit dem Plural des Verb konstruiert wie 95. — כִּי־יִנְיָו ist soviel wie כִּי־יִנְיָו . Dass das Suffix יִנְיָו auch Singularbedeutung hat, ist durch das Phönizische jetzt ausser Zweifel gestellt, s. G-K 103f. Das Schauen des göttlichen Antlitzes erscheint als höchstes Glück auch 17¹⁵; vgl. 140¹⁴. Die Frommen werden dieses Glückes theilhaftig werden, wenn Jahve das Strafgericht an den Gottlosen vollzieht und ihnen dadurch zum Rechte verholfen wird. Weil sie wissen, dass dies einmal geschehn muss, brauchen sie auch unter den härtesten Bedrückungen nicht mutlos zu werden. Der Schluss des Psalms enthält die Begründung für seine beiden ersten Worte. Die Auffassung der Übersetzungen mit Ausnahme des Targums, wonach יָצַר (LXX יָצַר , vgl. Luther) Objekt, יִנְיָו Subjekt wäre, beruht auf der Erwägung, dass man Jahves Antlitz nicht sehn könne. Vgl. aber dagegen und über die Bedeutung des Gott-Schauens Schulz, Alttest. Theol.⁴ 474.

12

Falschheit, Hinterlist und Hoffart herrschen; die Frommen sind unterdrückt und seufzen unter ihrem Elend 2—3. Möge Jahve ihnen zu Hülfe kommen 4—5. Ja, seine Verheissung wird endlich in Erfüllung gehn, denn sein Wort ist lauter wie Silber 6—7. Darum hält die fromme Schar am Vertrauen fest trotz der augenblicklich herrschenden Gottlosigkeit 8—9.

Auch in diesem Psalm handelt es sich ebenso wie im vorhergehenden nicht um persönliche Hülfe, sondern um die der leidenden Frommen in der Gemeinde. Dies beweist der Plural in v. 2. 6. 8, wonach der Singular יִנְיָו v. 2 erklärt werden muss.

Für die Zeitbestimmung ist von Wichtigkeit, dass v. 6 bei Jes 33¹⁰ zitiert wird. Jedoch wird dies Kapitel von vielen Auslegern dem Sohne des Amos abgesprochen.

Metrum: Doppelvierer. v. 6c ein einfacher Vierer. v. 4. 8. 9 scheint je ein Versfuss zu fehlen, der sich aber leicht wiederherstellen lässt.

2 Die Klage wie Jes 57¹ Mch 7². — יִנְיָו ist gleich יָצַר Jes 57¹, vgl. zu Ps 44. — פָּסַח nur hier. LXX Hier. *imminuti sunt*, Sym. $\epsilon\lambda\lambda\epsilon\iota\mu\epsilon\iota\varsigma$. Raschi erklärt פָּסַח für gleichbedeutend mit פָּסַח ; de Lagarde will פָּסַח lesen, wie 77⁹ im Parallelismus mit נָמַר . — אֲמוּנָה fassen LXX Sym. Syr. als Abstractum »die Treue«; Aq. Hier. Targ. *fideles*, was

- ³Einer redet mit dem Andern Falschheit;
mit gleissnerischer Lippe reden sie aus zweierlei Herzen.
⁴Möge Jahve alle gleissnerischen Lippen vertilgen,
die Zunge, die Grosses redet
⁵Sie, die da sagen: »durch unsere Zunge sind wir stark,
»unsere Lippen sind mit uns, wer ist Herr über uns?«
⁶»Wegen der Vergewaltigung der Elenden, wegen des Seufzens der Armen
»will ich mich nun aufmachen«, spricht Jahve,
»Will in Heil versetzen, ihm 'erscheinend'«.
⁷Jahves Worte sind lautere Worte,
Silber, geläutert im Tiegel (?) zur Erde, gereinigt sieben Mal.

wegen הסיר im Parallelgliede das Richtige sein wird; vgl. 3124 und Mch 72 וְשָׁר im Parallelismus mit וְשָׁר . — בְּכִי מֵהָרָם eigentlich »weg von d. M.«, so dass sie nicht mehr unter ihnen zu finden sind. 3 שֵׁנָה ein Akkusativ, welcher das Organ des Redens bezeichnet, wie Jes 1918 G-K 117s. — לִבָּהּ לִבָּהּ Die Wiederholung desselben Worts mit der Kopula dient zum Ausdruck des mehrerlei, wie אֶבֶן אֶבֶן Dtn 2513 »verschiedenes Gewicht«. Sym. $\text{ἐν καρδίᾳ ἄλλη καὶ ἄλλη}$. (Dagegen nach Hier. im Kom.: *Symmachus ita transtulit: „Labia lubrica; in corde aliud est et aliud loquitur“*.) Vgl. Jak 18 ἀνὴρ διπύχος . Das Gegenteil לֵב לֵב בִּלְבָב I Chr 1233 wird v. 38 erklärt בְּלִבָּב שָׁלֵם . 4 Der am Schluss des Verses fehlende Fuss wird gewonnen, wenn man annimmt, dass ein zweites Objekt zu בְּכִי מֵהָרָם , etwa הַיָּדָיִם (107 3520 3818) ausgefallen ist. 5 Die Bedeutung des Ausdrucks לִבָּהּ לִבָּהּ ist zweifelhaft. LXX Hier. *linguam nostram roboremus*, eigentlich: wir verschaffen ihr Stärke. Targ. »durch unsere Zunge sind wir stark«, das Hifil also intransitiv und לֵב eigentlich »hinsichtlich«. Zum Parallelismus passt diese Erklärung besser als jene. Ewald wollte nach Dan 927 übersetzen: »unserer Zunge sind wir verbündet«; dann müsste aber בְּכִי מֵהָרָם hinter לִבָּהּ לִבָּהּ stehn. Cheyne will dies einsetzen. Aber das verbietet das Metrum. 6 Die Worte יָדָה אֶקִּים klingen Jes 3310 wieder. Dass der Anklang kein zufälliger ist, ergibt sich daraus, dass in dem Kapitel mehrfache Berührungen mit Psalmen vorkommen. — אֲשֵׁר בִּישַׁע zu erklären nach 5023. Für den Ausdruck vgl. 669 שִׁיר בְּרָחִים und 887. — Die Worte לֵב יָדָה werden meistens als Objekt zum Vorhergehenden betrachtet: »denjenigen welcher sich danach (nämlich nach dem Heil) sehnt«. Ob יָדָה *efflare* diese Bedeutung haben kann, ist sehr zweifelhaft. Hitzig: »gegen den man schnaubt«. Von den alten Übersetzern hat keiner diesen oder einen ähnlichen Sinn gefunden. LXX $\text{παρηγοῦσθαι ἐν αὐτῷ}$. Dies Wort gebrauchen sie 941 für הִתְקַדֵּשׁ . Die erste Person statt der dritten hat auch das Targum noch gelesen (אֲסַדֵּיר d. i. *testificabor*). Sym. und ähnlich Syr. übersetzen das ganze Versglied $\text{רָאִשׁוֹ סוֹרְהוֹרִים לְמַגָּרִים}$, womit zu vergleichen 502 הִתְקַדֵּשׁ LXX ἐμψυγῶς ἤξει , und 802 הִתְקַדֵּשׁ LXX ἐμψυγῶν . Hiernach ist es wohl gewiss, dass LXX שָׁלֵם (defektiv geschrieben für שָׁלֵם) gelesen haben, und dass Sym. Syr. jedenfalls auch eine Form von הִתְקַדֵּשׁ vorfinden. Für die Verwechselung von שָׁלֵם und ה vgl. zu 9711; für die von שָׁלֵם und ז . B. II Sam 713 יִסֵּר vgl. mit I Chr 1713 יִסֵּר . Der Satz לֵב יָדָה ist ein verbaler Umstandssatz (G-K 156d), den Sym. durch ein auf שָׁלֵם bezogenes Adjektiv, Syr. durch ein Adverb ($\text{גְּלִימָה} = \text{ἐμψυγῶς}$) wiedergab. Der Singular לֵב neben vorhergehendem Plural, und das Fehlen des Objekts bei אֲשֵׁר בִּישַׁע erklärt sich gut bei Ewalds Annahme, dass die hier angeführten Worte Jahves einem älteren, von dem Dichter entlehnten Orakel angehören, was durch die glaubensvolle Bestätigung in v. 7 nur noch wahrscheinlicher wird. Freilich ist es auch nicht unmöglich, dass das ganze Versglied nicht zum ursprünglichen Psalm gehört. 7 אֲסַדֵּיר mit Chateph Patach nach G-K 10g. — Die Bedeutung von בְּכִי מֵהָרָם ist sehr ungewiss. LXX Syr. δοξίμων . Aq. χωροῦν (τῇ γῇ). Hier. *separatum a terra*. Alle betrachten das ב als Stammbuchstaben. Dagegen Targ. בְּכִי מֵהָרָם d. i. »im Tiegel«. So die meisten Neueren. אֶרֶץ betrachtet man dann am besten als prägnante Konstruktion: »zur Erde hinfliegend«. »Aus dem Schmelz-

⁸Du, Jahve, wirst sie halten, wirst 'uns behüten'
vor diesem Geschlecht 'und' in Ewigkeit,
⁹Mögen auch Gottlose rings sich ergehn
'im Weinberg, der bei Menschen gering geachtet ist'.

ofen, worin das Erz aufgehäuft ist, fiesst unten das ausgeschmolzene reine Silber ab«. Olsh. Jedoch lässt sich die Bedeutung Tiegel anderweitig nicht nachweisen. Im nachbiblischen Hebr. heisst בעליל העיר »im Anblick der Stadt«, und vom Monde heisst es, dass er sichtbar oder nicht sichtbar sei בעליל (s. Levy, Neuhebr. Wörterbuch s. v.), was Levy übersetzt »im Glanze (am heitern Himmel)«. Der Glanz würde bei dem Silber gut passen; aber Bedeutung und Etymologie des neuhebr. Worts sind selbst nicht klar. Cheyne hält בעליל für eine Glosse, ל in ארץ für eine Dittographie, und ארץ für eine Korruption aus ארץ; er übersetzt: »Silber, geläutert; Gold, gereinigt sieben Mal«. Aber בעליל sieht nicht aus wie eine Glosse; viel eher ist das auch in das Metrum nicht passende מן מן שבעים eine solche. Vgl. noch ZATW 17 S. 94. 189. 8 Das Suffix in השמים kann nicht über v. 7 hinweg auf die Elenden v. 6 gehn; Aq. Theod. Hier. beziehen es richtig auf die Worte Jahves: *custodies ea* (scl. *eloquia*), vgl. I Reg 824. Das Maskulinsuffix für das Femin., wie häufig. Es liegt nahe, in dem Wort eine Glosse oder Variante zu רצוני zu erblicken; aber das Metrum spricht für die Ursprünglichkeit. — Das Suffix der dritten Person in רצוני müsste auf ל v. 6 gehn. Einfacher ist es, mit LXX Hier. Luther und einigen hebr. Handschriften תצוני zu lesen. — וז' ohne Artikel G-K 126y. Da dies Geschlecht, d. h. die gottlosen Zeitgenossen des Sängers, nicht לעולם leben, so liest man mit LXX besser וְלֵעֹלָם. Diese Schreibweise findet sich häufig auf phönizischen Inschriften. — Der 8b fehlende Versfuss lässt sich durch Einsetzen von וְצַדִּיק hinter לעולם herstellen. Ebenso fehlt 9a ein Fuss, vielleicht infolge einer Haplographie. Lies כְּבִיב כְּבִיב wie Ez 405. 9 Da eine Rückkehr zu der Schilderung des Tuns der Frevler am Schluss des Psalms nicht wahrscheinlich ist, so fasst man 9a besser nicht als Aussage, sondern als Konzessivsatz zu 8. — Über den Sinn von 9b herrscht schon bei den Alten keine Übereinstimmung (s. JprTh 1882 S. 601). Die Neueren erklären meistens nach Sym. Hier. *cum exaltati fuerint vilissimi filiorum hominum*. וְז' wird dabei als Zeitpartikel gefasst und וְז' im Sinne von וְז' אֲנִי. Aber dieser Auffassung stehn folgende Bedenken gegenüber. וְז' bedeutet nicht Gemeinheit im sittlichen Sinne, sondern die Geringsachtung, vgl. Jer 1519. Daher sind וְז' אֲנִי nicht verächtliche Menschen, sondern geringachtende. Dies aber kann unmöglich eine Bezeichnung der Gottlosen sein, denn grade die Besten werden unter Umständen das Gefühl der Geringsachtung oder Verachtung empfinden. Auch der Ausdruck אדם לבני אדם im Sinne von »unter den Menschen« ist »mindestens kein gewöhnlicher« (Olsh.). Von Origenes wurden die Buchstaben כְּרָם (beachte die scriptio defectiva) *χαρμ* umschrieben, d. i. כְּרָם. Der Weinberg ist stehende Bezeichnung Israels bei den Propheten Jes 57 314 272ff. (verbunden mit נַצִּיר) Jer 1210 221 510. כְּרָם וְצַדִּיק Am 511, vgl. Jes 272. הַחֵלֶךְ mit dem Akkusativ (in der Bedeutung »sich ergehn in«) wie Job 2214. Raschi erläutert: »um Fallstricke zu legen«. אדם לבני אדם ist kürzere Ausdrucksweise für אֲנִי בְּנֵי אָדָם, vgl. Jon 33 Jer 339, und ist mit וְז' zu verbinden. Noch der Midrasch (Wünsche S. 109) und Raschi kennen die Lesung כְּרָם und die Deutung auf den verachteten Weinberg Israel, durch welche alle Schwierigkeiten gehoben werden.

13

Schon lange von der göttlichen Hülfe verlassen und von Feinden bedrängt bittet der Sänger Jahve, ihn vor dem Tode zu bewahren, damit die Feinde nicht triumphieren 2—5. Im Vertrauen auf Gott ist er seiner Erhörung gewiss, und der Notschrei, mit dem der Psalm begann, weicht daher am Schluss dem Dankeslied 6.

Die Abfassungszeit lässt sich aus inneren Merkmalen nicht eruieren. Die Not und Verfolgung, über die der Sänger klagt, scheint nicht rein persönliche zu sein, son-

13. In Trübsal.

¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David.

²Wie lange, Jahve, willst du mich für immer vergessen?
wie lange willst du dein Antlitz vor mir verbergen?

³Wie lange soll ich Pläne bei mir hegen,
während Kummer mein Herz erfüllt bei Tage 'und bei Nacht'?
Wie lange soll mein Feind sich über mich erheben?

⁴Blick her, erhöre mich, Jahve, mein Gott,
mache meine Augen licht, damit ich nicht zum Tode entschlafe;

⁵Damit mein Feind nicht spricht: »Ich habe ihn überwältigt«,
meine Bedränger [nicht] frohlocken, dass ich wanke!

⁶Ich aber vertraue auf deine Gnade!
mein Herz soll frohlocken über deine Hülfe;
Ich will Jahve singen, dass er mir wohlgetan.

dern die der unterdrückten Frommen überhaupt, die sich infolge der erlittenen Unterdrückungen am Rande des Verderbens befinden. Der Ausdruck am Ende von v. 4 ist, wie v. 5 Ende zeigt, bildlich zu verstehn. Jedenfalls ist der Feind nicht ein einzelner, sondern (vgl. *צָרִי* v. 5) eine Mehrzahl. Aber ob heidnische Feinde oder einheimische Unterdrücker darunter zu verstehn sind, lässt sich nicht entscheiden. Grade dieser allgemein gehaltene Charakter des Liedes machte es geeignet, in Nöten und Gefahren aller Art gesungen zu werden.

Metrum: Doppelvierer; v. 3 c. 6 c einfacher Vierer. v. 6 ab Doppeldreier.

2 Der scheinbare Widerspruch zwischen der Frage »wie lange«, die ein Ende erhofft, und der adverbialen Bestimmung »für immer«, die das Ende ausschliesst, erklärt sich aus der erregten und geteilten Gemütsstimmung des Sängers. »Hier verzweifelt die Hoffnung selbst, und die Verzeweiflung hofft dennoch« (Luther). Vgl. 79⁵ 89⁴⁷.

3 *אֲשֶׁר עָנִיתִי בְּנַפְשִׁי* wie Prv 26²⁴, vgl. Jer 9⁷. Der Sänger macht sich Pläne, wie er den Gefahren entrinne. — *יָנֵךְ* lassen die Alten noch von *אֲשֶׁר* abhängen. Aber das Fehlen von *עַד אָנָּה* zeigt, dass das Glied nicht auf gleicher Stufe mit den übrigen steht. Es ist ein nominaler Umstandssatz zu 3a, vgl. G-K 156 c. — *יָיָם* ist = *interdiu*. Aber unmöglich kann der Sänger sagen wollen, dass der Kummer nur bei Tage, nicht auch bei Nacht sein Herz erfülle. LXX Cod. Alex. und ein Korrektor des Sinaiticus haben *καὶ νυκτός* hinter *יָיָם*, was durch das Metrum als ursprünglich erwiesen wird. 4b Die Augen haben vor Kummer ihren Glanz verloren 68 38¹¹, und möchten, wenn Jahve nicht helfend eintritt, bald brechen. — *אֵינִי מִשְׁכֵּחַ* eine prägnante Ausdrucksweise für *אֵינִי מִשְׁכַּח*, vgl. Jer 51³⁹. *הַיָּמִי* ist ein von *אֲשֶׁר* abhängiger Akkusativ (»absolutes Objekt«); vgl. darüber G-K 117 r. Übrigens ist wohl mit Sechow zu lesen *כִּי אֵינִי מִשְׁכֵּחַ*, da der Artikel vor *יָמִי* kaum gerechtfertigt ist. Für den Kohortativ im Finalsatz vgl. 9¹⁵. 5 *לֵבִי* hier mit dem Akkusativ verbunden; sonst *לֵבִי*, Gen 32²⁶. — 5b ist noch abhängig von *יָ*. 6 Durch das Aussprechen der Klage ist der Kleinmut überwunden. Obwohl die Hülfe noch nicht gewährt ist, kann der Sänger doch jubeln und singen, weil er weiss, dass sein Vertrauen nicht zu Schanden wird. — *יָיָם* mit *לֵבִי* hier von der Erweisung des Guten, wie z. B. 116⁷. LXX *τῷ εὐεργετήσαντί με*. — Am Schluss des Verses haben LXX den Zusatz *καὶ ψαλῶ τῷ δυνάμει κυρίου τοῦ ὑψίστου* aus 7¹⁸.

14 (53)

Der Sänger blickt zurück auf eine Zeit, in welcher überall Gottvergessenheit, Gottesleugnung und ruchloses Wesen herrschte 1—3. Aber die Frevler haben das göttliche Strafgericht erfahren 4—6. Möchte Jahve seines Volkes (Geschick wenden und Israel dadurch Anlass zu Freude und Jubel geben 7.

Die Toren und Gottlosen, von denen der Sänger spricht, sind nach der von ihnen

14. Der Toren Strafe.

¹Dem Vorspieler; von David.

Der Tor sprach in seinem Herzen:

»Es ist kein Gott«;

Verderbt, abscheulich war ihr Tun,
keiner der Gutes tat.²Jahve blickte vom Himmel herab
auf die Menschenkinder,Zu sehn, ob da ein Verständiger sei,
der nach Gott frage.

gegebenen Schilderung nicht heidnische Feinde, sondern vornehme Israeliten. Sie haben das Volk bedrückt und beraubt, bis Jahve ihrem gottlosen Tun durch plötzliches Eingreifen ein Ende machte. Die im Psalm vorausgesetzten Verhältnisse sind solche, wie sie zur Zeit des Jeremias in Israel herrschten, mit dessen Schriften er mehrfache Berührungen aufweist. Es liegt nahe, bei der über die vornehmen Gottesleugner hereingebrochenen Katastrophe an die Fortführung Jojachins und der vornehmen Israeliten im Jahre 597 zu denken, vgl. II Reg 24¹²⁻¹⁶. Auch die Schlussbitte v. 7 würde sich aus dieser Zeitlage gut erklären.

Metrum: gemischt. v. 1. 2. 6 Fünfer; v. 5 Doppeldreier; v. 3. 4ab. 7bc Doppelvierer; v. 4c Dreier; 7a Vierer.

Der Psalm findet sich in einer zweiten Rezension als 53. wieder. *Jahve* ist hier allenthalben durch *Elohim* ersetzt, und in v. 6 (145. 6) ist der Text völlig verschieden. Hierüber das Nähere bei Ps 53.

1 Der ausschliessliche Gebrauch des Perfekts in den ersten fünf Versen nötigt, auch schon אָמַר mit den alten Übersetzern durch das Präteritum wiederzugeben. Der Tor sprach so, ehe das v. 5 genannte Ereignis eintrat, d. h. so lange er in seiner Sicherheit und in seinem gottlosen Tun dahinlebte. — Dass mit בָּלָל ohne Artikel nicht eine einzelne Person sondern eine Klasse von Menschen gemeint ist, folgt aus dem im Parallelgliede gebrauchten Plural der Verbalformen. Der fehlende Artikel darf nicht verleiten zu übersetzten »ein Tor«. Die Indetermination drückt den Gedanken aus: »Es waren Toren, die so sprachen«. »Töricht« heisst 74¹⁸ ein heidnisches Volk, welches Jahve schmäht, nämlich weil er seinem Volke nicht helfen könne. Ebenso versteht Bar Hebraeus nach Theodor von Mops. das Wort hier. Er deutet es auf Sanherib und seine Lästerungen Jes 37. Aber die Schilderung des בָּלָל v. 1b und v. 3 macht es wahrscheinlich, dass der Dichter Israeliten im Auge hat. Was unter einem בָּלָל in Israel verstanden wurde, zeigt Jes 32⁶. Das Wort umfasst hier die beiden Begriffe der impietas und improbitas. Beide werden auch im Psalm hervorgehoben und zwar so, dass die improbitas als Ergebnis der impietas erscheint. — אֵין אֱלֹהִים gibt das Targum wieder לֹא שׁוֹלֵטָא דְּמַלְכוּתָא בְּאֵינָא d. i. »es gibt keine göttliche Weltregierung«. In der Tat wird dies die Meinung sein. Eine abstrakte Gottesleugnung ist dem Altertum fremd; 104 wurde derselbe Ausdruck erläutert »Gott sucht nicht heim«, und die, welche Jer 5¹² als Leugner Jahves auftreten, schwören trotzdem v. 2 bei seinem Namen. Endlich heisst es Ps 142 Ende von den Toren nur, dass sie nicht nach Gott fragen. — Über אָמַר בְּלִבִּי »er denkt« vgl. zu 104. Von den beiden Verben הִשְׁחִיתוּ הָעֵרְבוּ kennzeichnet das erste mehr die Beschaffenheit des Tuns, das zweite den Eindruck, den dasselbe macht. Wörtlich wäre zu übersetzen: »verderbt, abscheulich machen sie das Tun«. Mit הִשְׁחִיתוּ spielt der Dichter an auf Gen 6¹² wie v. 2 auf Gen 18²¹. Nach jener Grundstelle, wo הִשְׁחִיתוּ den Akkusativ הָאָדָם bei sich hat, wird עֲלֵי־לָהּ als Objekt auch zu dem ersten Verb zu ziehen sein, vgl. Zph 37. — Am Schluss von v. 1 haben LXX noch die Worte αὐτὸς ἑστῶς ἕως ἑνός aus v. 3. Bei Hier. Syr. Targ. fehlt der Zusatz. 2 הִשְׁקִיָּה eigentlich: er beugte sich über, LXX διέκλυσε. — Der נִשְׁחַלֵּל bildet den Gegensatz zum בָּלָל; der Begriff wird er-

³Alles war abgefallen, allzumal sie entartet,
keiner der Gutes tat, auch nicht einer.

⁴Habens nicht erfahren alle Übeltäter,
die mein Volk verzehrt, 'verzehrt und gefressen'?

Die Jahve nicht anriefen?

⁵Da bebten sie, bebten;
denn es ist ein Gott bei dem gerechten Geschlecht.

⁶Mit dem Plan auf den Elenden sind sie zu Schanden geworden',
denn Jahve ist seine Zuflucht.

läutert durch *לֹא־יִשְׁתַּחֲוֶה*. Letzteres aber ist zu erklären nach Jer 524. — 3 *נִאֲחָזִי* im Arabischen vom Gerinnen der Milch gebraucht, daher Aq. *συμπελάσσαν*, und danach Hier. *conglomerati sunt*. Da »sauerwerden« und »verderben« synonyme Begriffe sind, konnte das Wort auch auf sittliche Verhältnisse übertragen werden, wie Job 1516. — In *אֵין בְּמִשְׁחָרָה* ist der Stat. constr. *אֵין* von dem zugehörigen *מִשְׁחָרָה* durch *בֵּ* getrennt, G-K 152c4. LXX *οὐκ ἔστω ὡς ἐνός* scheinen *אֵין עַד אֶחָד* gelesen zu haben. — Am Schluss von v. 3 findet sich in manchen Handschriften der LXX ein Zusatz von christlicher Hand, welcher der Stelle Röm 313—18 entspricht *τάφος ἀνεφθίμενος κτέ.* Er ist aus verschiedenen Psalmstellen nach den LXX zusammengestellt und in der Handschrift Kennicott 649 in das Hebräische übersetzt. Näheres darüber bei Rosenmüller a. l. und bei Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta S. 79f.; Plüschke, De psalterii syriaci Mediolanensis indole p. 28 sq. 4 LXX Sym. Hier. Targ. und einige hebräische Handschriften lesen *לֹא־יִשְׁתַּחֲוֶה*, was erklärt wird: »Wollen denn nicht Einsicht annehmen«, oder: »Sollens nicht inne werden durch die Erfahrung, d. i. büssen«, Jes 98. Das Perfekt *יִשְׁתַּחֲוֶה* bezeugen auch Aq. Syr. Für die Richtigkeit desselben spricht deutlich v. 5. Was die Übeltäter erfahren haben, sagt eben v. 5; sie sind bei einem bestimmten Anlass in Angst und Beben geraten. — Die Übeltäter werden geschildert als Vertilger des Volks und als solche, die sich um Gott nicht kümmern. Der Ausdruck »das Volk fressen« wird gebraucht von auswärtigen Feinden Jer 1025 Ps 797; aber auch von einheimischen Unterdrückern Mch 33 Prv 3014. Der Schluss des Verses »sie rufen Jahve nicht an« in Verbindung mit v. 1 zeigt, dass letztere gemeint sind. — Aus dem Ausdruck »mein Volk« folgt nicht, dass Jahve redet, da auch die Propheten z. B. Jes 312.15 Mch 33 so sprechen. Der Schluss des Verses, wo von Jahve in der dritten Person die Rede ist, macht es wahrscheinlich, dass der Dichter selbst das Volk »mein Volk« nennt. — Die Worte *אֵין בְּמִשְׁחָרָה* sind sehr verschieden gedeutet. Nach der massoretischen Vokalisation und Akzentuation wäre mit Aq. wörtlich zu übersetzen: »Fresser meines Volkes frassen Brot«. Jedoch gibt das keinen erträglichen Sinn. Nach Sym. Quinta *ὥστε ἄριστον*, Hier. *ut cibum panis* halten einige den Satz für eine Vergleichung. Das tertium comparationis wäre dann das sich täglich Wiederholende, 424. Aber das Verb. finit. ohne Vergleichungspartikel kann diesen Sinn nicht haben. Es müsste heissen *אֵין בְּמִשְׁחָרָה*. Der überlieferten Lesart lässt sich schwerlich ein befriedigender Sinn abgewinnen. Wellh. liest mit Bevan *אֵין בְּמִשְׁחָרָה* als zwei Infinitivi absoluti zur Verstärkung des Begriffs, eine Konjekture, die sich durch ihre Einfachheit empfiehlt, obgleich auch sie nicht frei von Bedenken ist. Jer 1025 entspricht dem *לֹא־יִשְׁתַּחֲוֶה* des Psalms *וַיִּכְלֹה*. — Der Vorwurf, dass die Frevler Jahve nicht anrufen, will nach Jer 1021 (*אֵין יִרְאוּ לֹא דָרְשׁוּ*) besagen, dass sie sich um Jahves Willen nicht kümmerten. 5 *פֶּשַׁם* im zeitlichen Sinne wie 3613. Der Sänger weist auf ein bestimmtes uns nicht mehr sicher bekanntes Ereignis hin, bei welchem die gottlosen Israeliten in Schrecken gerieten. — Über das zur Verstärkung dienende absolute Objekt *פֶּשַׁם* (Job 325) vgl. G-K 117p. — Der Grund, weswegen der Schreck über sie kam, ist der, dass sie inne wurden: es gibt doch einen Gott. *אֱלֹהִים*, nicht *יִרְאוּ*, weil der Satz im Gegensatz zu der Behauptung der Toren *אֵין אֱלֹהִים* v. 1 steht. — Das gerechte Geschlecht, d. i. die frommen Israeliten (246 1122), hat sich seines Schutzes zu erfreuen, über die gottlosen Toren aber bringt er Verderben. 6 Der massor. Text wird mit konzessiver

⁷Ach dass von Zion Israels Rettung käme!
Wenn Jahve seines Volkes Schicksal wendet,
jubele Jakob, freue sich Israel.

Fassung des **יְהוָה** erklärt werden müssen: »Mögt ihr immerhin das, was der Unterdrückte plant, zu Schanden machen, [es wird euch nicht gelingen], denn Jahve ist seine Zuflucht«. Der Plan des Unterdrückten müsste dann etwa nach 13a das Suchen nach Mitteln und Wegen sein, um den Verfolgungen der Gottlosen zu entgehn. Jedoch leidet der ganze oben umschriebene Gedanke an grossen Schwierigkeiten. Das Hif. **יְהוָה** hat sonst nie ein sachliches Objekt, sondern nur ein persönliches, da es eigentlich bedeutet: »bewirken, dass jemand sich schämen muss«. Ferner ist die oben in Klammern gegebene Ergänzung willkürlich; mit Recht bemerkt Olsh., man erwarte vielmehr den einfachen Ausdruck: Den Plan des Leidenden werdet ihr nicht zu Schanden machen, denn u. s. w. Aber auch dann noch findet Olsh. den Ausdruck **יְהוָה** trotz der **יְהוָה** 13a mit Recht auffallend. Dass eine Textverderbnis vorliegt, halte auch ich für sicher. Die starken Abweichungen 53e (s. dort) haben allerdings den ursprünglichen Text auch keineswegs erhalten, führen aber auf das Richtige. Lies **יְהוָה** **יְהוָה** (s. o. die Übersetzung). **יְהוָה** ist wie Jes 19a der feindselige Plan der Gegner. **יְהוָה** ist Gen. obj. wie z. B. **יְהוָה** **יְהוָה** »der Frevel an deinem Bruder« G-K 128h. Zu **יְהוָה** vgl. Hos 10a **יְהוָה** **יְהוָה**. Die Lesart **יְהוָה** ist 53e von LXX *καταχύθησαν* bezeugt. Das **יְהוָה** vor **יְהוָה** steckt in dem **יְהוָה** 53e (s. dort). — Unter dem **יְהוָה** versteht Rashi Israel; genauer sind es die unterdrückten Frommen in Israel. — 7 Der Dichter schliesst mit dem Wunsche der Wiederherstellung des Volks. Die gottlosen Israeliten, welche ihre Volksgenossen unterdrückten, sind von der Strafe erreicht. Aber dies Strafgericht hat zugleich dem ganzen Volke schwere Wunden geschlagen; darum kann der Dichter um Israels Errettung bitten. Dass die Hülfe von Zion, dem Sitz Jahves, erwartet wird, erklärt sich am leichtesten, wenn Jerusalem noch nicht zerstört war. — **יְהוָה** = *utinam* G-K 151a. — Die Bedeutung des Ausdrucks **יְהוָה** **יְהוָה** (oder **יְהוָה** ist streitig; vgl. zuletzt ZATW 15 (1895 S. 1 ff. und Ges. Buhl. LXX Hier. (*quando redierit dominus captivitatem populi sui*)) setzen **יְהוָה** = **יְהוָה**. Bei dieser Erklärung müssen Stellen wie Am 9:14 Hos 6:1 als nachexilisch angesehen werden, und für Job 42:10 muss man ein Verblassen der ursprünglichen Bedeutung annehmen. Dies wird vermieden bei Ewalds Erklärung, welcher nach dem Vorgange von Aquila zu Jer 32:44 und Sym. zu Job 42:10 (*ἐπέστρεψε τὴν ἀποστολήν*) **יְהוָה** als Stat. constr. zu **יְהוָה** (von **יְהוָה**) ansieht, also eigentlich: »die Wendung wenden«, vgl. Ausdrücke wie **יְהוָה**. Das Wort **יְהוָה** (von **יְהוָה**) Num 21:9 muss dann freilich von **יְהוָה** (von **יְהוָה**) ganz getrennt werden.

15

Der Psalm zeichnet das Ideal eines frommen Israeliten, der sich wegen seiner Frömmigkeit des göttlichen Schutzes zu erfreuen hat. Gefordert wird Redlichkeit im Handel und Wandel; aufrichtige Gesinnung; Meiden von Verleumdung, Beeinträchtigung und Schmähung des Nächsten; Verachtung der Verworfenen und Hochhaltung der Gottesfürchtigen; festes Halten an dem einmal gegebenen Wort; endlich Meiden des Wuchers und der Bestechung.

Zu der Überschrift »ein Psalm, von David« fügen einige Handschriften der LXX hinzu: »als er nach der Besiegung Absaloms zurückkehrte um im Tempel anzubeten«. Theodor von Mopsuestia dagegen gibt ihm die Überschrift: »Gesprochen im Namen des Volks, nachdem es aus den Kriegen mit den Assyern gerettet war«. Der Exeget hat richtig gesehen, dass der Psalm sich aufs engste mit Jes 33:18–16 berührt. Aber das Original liegt nicht bei dem Propheten, sondern bei dem Psalmisten vor. Die vielfachen Berührungen mit Psalmen in Jes 33 machen es sicher, dass auch die Verse 13–16 eine Umschreibung des Psalms sind. Also ist dieser älter als jenes Kapitel, vgl. indessen zu Ps 12.

15. Wer Jahves Gast sein darf.

¹ Ein Psalm; von David.

Jahve, wer darf in deinem Zelte gasten?

wer darf auf deinem heiligen Berge wohnen?

² Wer unsträflich wandelt und Gerechtigkeit übt
und Wahrheit redet in seinem Herzen,³ Nicht mit seiner Zunge leichtfertig ist,
einem Andern nichts Böses zufügt

Und keine Schmach auf seinen Nächsten läßt;

⁴ In dessen Augen der Verworfenne verachtet ist,
und der die ehrt, welche Jahve fürchten,

Zu Leide schwört und doch nicht ändert;

Metrum: Doppeldreier; v. 3c. 4c. 5c einfache Dreier.

1 יִרְאֶה übersetzt Aq. προσηλυτεύσει, d. i. wer darf sich als גֵּר, als Schutzbefehlener, in deinem Zelte aufhalten. Wer als *Ger* in das Zelt aufgenommen ist, ist dadurch unverletzlich geworden. Diese noch für den heutigen Orient so wichtige soziale Einrichtung findet ihre Anwendung auch auf das Verhältnis des Menschen zu Gott. Im Phönizischen finden sich Personennamen wie *Gersakkun*, lateinisch-punisch *Gisco* (Klient des Gottes Sakkun); *Germelkart* (Klient des Melkart); *Gerastart* (Klient der Astarte); *Gerhekal* (Klient des Tempels). Die Araber nennen den, welcher in Mekka bei der Kaaba wohnt, *ġār allāh* »Klient Allahs«, s. Robertson Smith, Relig. of the Semites p. 77. Der Sänger will sagen: wem gewährt du das Recht, sich unter deinen Schutz zu stellen? vgl. den Schluss des Psalms. Im bürgerlichen Leben erwirbt man dies Recht schon dadurch, dass man sich an die Zeltstricke klammert; um ein *Ger* Jahves zu sein, muss man ein unsträfliches Leben führen. Der Ausdruck »Zelt« gehört noch zum Bilde; es ist das in der Wüste oder Steppe aufgeschlagene Zelt des Schéchs, bei dem der Wanderer um gastliche Aufnahme bittet, vgl. 275. לֵב ist also nicht Bezeichnung des Tempels. Auch im zweiten Versgliede ist nicht von einem Wohnen im Tempel die Rede. Der heilige Berg Jahves ist Zion oder Jerusalem, und der Sänger will sagen: wer hat in Zion Bürgerrecht? Jes 3314 tritt für das Zelt das brennende Feuer als Bezeichnung des strafenden und alles Unheilige verzehrenden Gottes ein; für den heiligen Berg die ewigen Gluten in demselben Sinne. Es ist klar, dass die Fassung des Psalms die ursprüngliche ist, und dass der Prophet das Bild abwandelt. 2 תָּמִיד ist ein adverbiales Zustandsadjektiv im Akkusativ, wie sich aus dem parallelen תָּמִיד הָלַךְ Jes 3315 ergibt, vgl. G-K 118q. — Zu dem rechtschaffenen Wandel und Handel kommt im zweiten Versgliede die Forderung aufrichtiger Gesinnung hinzu. Das Tun soll frei sein von Heuchelei. 3 Die Verba finita setzen das Partizip in v. 2 fort, G-K 116x. Die Perfecta wie 11. — Das Qal לֵב nur hier; LXX ἐδόλωσεν, dagegen Hier. *qui non est facilis in lingua sua* nach neuhebr. לֵב »einer der leicht mit den Füßen fortkommt«. Das Targum endlich direkt: »verleumden«, vgl. לֵב. Die genaue Bedeutung lässt sich nicht mehr sicher nachweisen. Jedenfalls handelt es sich um Zungensünden. — לֵב erklärt sich daraus, dass die Worte auf der Zunge liegen wie der Pfeil auf dem Bogen, vgl. 644. II Sam 232. — נֶשְׁחָצַח ist schwerlich: »Schmach aussprechen« (mit Ellipse von עַל לֵשׁוֹ oder עַל שִׁפְחוֹ, wie 164), sondern bedeutet: »Schmach aufladen«; anders 698. 4 הָיָה ist Subjekt, הָיָה Prädikat; ersteres steht im Gegensatz zu dem folgenden הָיָה, das Prädikat im Gegensatz zu הָיָה. Die Anordnung ist also chiasmisch. Dagegen sehn Hitz. Del. נֶשְׁחָצַח als einfache Wiederaufnahme von הָיָה an: »wer gering in seinen eignen Augen ist, missachtet«; sie finden hier die Tugend der Demut gefordert, vgl. II Sam 622. Aber Demut und Selbstverachtung ist keineswegs identisch, und die letztere gehört nicht zum Ideal eines Frommen. Auch spricht gegen diese Auffassung das Part. הָיָה, das unter lauter Perfecten nicht Prädikat sein kann. — לֵב übersetzten LXX Syr. und danach Luther »seinem

⁵ Wer sein Geld nicht auf Wucher gibt
und keine Bestechung gegen den Unschuldigen annimmt.
Wer dies tut, der wird nimmer wanken.

16. Gott das höchste Gut.

¹ Miktam von David.

Behüte mich, Gott, denn bei dir hab' ich mich geborgen.

Nächsten«, indem sie אֶת־רֵעִי aussprachen, vgl. Prv 17¹⁷ Ez 47²². Aber abgesehen davon, dass der Sprachgebrauch אֶת־רֵעִי verlangt, ist die Erwähnung des Nächsten beim Schwören mindestens überflüssig. Richtig sehn Aq. Theod. (τοῦ κακῶσαι) in der Form einen Infin. Hif. Die Formel ist abgekürzt aus der vollständigeren Lev 5⁴: »wenn jemand unbesonnen schwört Liebes oder Leides zu tun« (אֶת־רֵעִי אֶת־לֵב אֶת־לֵב). »Liebes und Leides« ist eine sprichwörtliche Redensart in der Bedeutung: »was es auch sei« Gen 24⁵⁰ Num 24¹³. Im Psalm ist nach dem folgenden רָחֵם אֶת־לֵב der Ausdruck dahin zu verstehn, dass der Schwur dem Schwörenden Nachteil bringen könnte. Auch in diesem Fall hält der Fromme nicht nur seinen Schwur, sondern er vollzieht ihn auch ganz, und substituiert nicht das Leichtere dem Schwereren, vgl. Lev 27¹⁰. 33. 5 Das Verbot des Zinsennehmens, im Gesetz Ex 22²⁴ Lev 25^{36f}. Dtn 23^{20f}. auf die Volksgenossen beschränkt, tritt hier absolut auf. Bei Jes 33¹⁵ ist der Ausdruck verallgemeinert: »wer den durch Druck erworbenen Gewinn verschmäht«. — Zu 5b vgl. Ex 23⁸. Bei Jes 33¹⁵ noch anschaulicher: »er schüttelt die Bestechung von seiner Hand ab«. — אֶת־כָּל־פְּעֻלָּתִי fasst die von v. 2 an aufgezählten Pflichten zusammen. — Der Schluss kehrt zum Anfang zurück. In allen Gefahren, die dem Frommen drohn, wird er an Jahve, seinem Beschützer, einen festen Halt haben.

16

In Jahve hat der Sänger seinen Schutz und sein Glück gefunden 1. 2. Denn den Frommen im Lande gewährt Jahve sein Heil 3. Voll Abscheu wendet er sich ab von den Abtrünnigen; nur Jahve ist sein Teil 4. 5. Ein liebliches Los ist ihm gefallen; dafür preist er Jahve allezeit 6—7. In seinem Schutz kann er allen Gefahren trotzen 8—9. Jahve wird seinen Frommen nicht untergehen lassen sondern ihm in der steten Gemeinschaft mit Gott Fülle der Freude gewähren 10—11.

Dass es die israelitische Gemeinde ist, welche in diesem tief empfundenen Psalm ihr Bekenntnis, ihren Dank und ihr Hoffen ausspricht, hat zuerst Theodor von Mopsuestia erkannt. Nur von ihr verstanden gibt v. 10 einen befriedigenden Sinn; denn diese Stelle spricht nicht von einem Leben nach dem Tode, sondern von der Bewahrung vor dem Tode überhaupt.

Die Situation, aus welcher heraus der Psalm gedichtet ist, ergibt sich aus den zahlreichen und sehr nahen Berührungen mit bestimmten Abschnitten des Deuteriojesaias, s. die Erklärung. Während des Exils waren zahlreiche Israeliten zum Götzendienste abgefallen. Um den Gegensatz zwischen diesen und den Treugebliebenen bewegt sich der Gedankengang des Dichters, aber so dass das Geschick der Abtrünnigen nur die Folie zu dem reichen äusseren und geistigen Segen der Frommen bildet. v. 3 spricht der Dichter von »den Heiligen, die im Lande sind«; die Abtrünnigen scheinen danach nicht im Lande zu sein. Der Psalm wird gedichtet sein, als ein Teil des Volks bereits aus der Gefangenschaft zurückgekehrt war. In der jungen Freude über ihre Wiederherstellung setzt sich die Gemeinde hinweg über die Drangsale des äusseren Lebens und lebt nur dem einen Gefühl der Dankbarkeit, Zufriedenheit und Hoffnung in Gott.

Metrum: v. 2—9 Siebener (4 + 3); v. 10 Doppelvierer; v. 1 und 4c einfacher Vierer; v. 11 einfacher Dreier und Doppeldreier.

1 Über die Aussprache von אֶת־כָּל־פְּעֻלָּתִי vgl. G-K 61d Fussnote. 2 Die Vokalisation אֶת־כָּל־פְּעֻלָּתִי beruht auf der Annahme, dass die Seele angeredet sei, wie das Targum ergänzend

² 'Ich spreche' zu Jahve: »Du bist mein Herr,
ich habe kein höheres Gut als dich«.

³ An den Heiligen, die im Lande sind,
'handelt Jahve herrlich; all sein Wohlgefallen hat er an ihnen'.

übersetzt: »du meine Seele hast gesagt«; aber da die Seele garnicht genannt ist, so ist eine solche Ergänzung nicht wohl möglich. Veranlasst ist die Aussprache als 2. Pers. fem. durch die scriptio defectiva; nach 14013 (הַקֹּדֶשׁ), Ez 1659 (הַקֹּדֶשׁ) ist mit LXX Syr. und wahrscheinlich Hier. (*dicens* auf vorübergehendes *speravi* bezogen) sowie mit hebr. Hss. zu lesen הַקֹּדֶשׁ; vgl. 3115 1407. — *אֲדֹנָי* in der ursprünglichen Bedeutung, wie 3523 und sonst. Der Ausdruck ist emphatisch: »du und kein Anderer«. — Das zweite Glied übersetzen Sym. Hier. Targ. *bonum mihi non est sine te*. Aber das müsste heissen בְּלִי בְּיָדָא, wie von Houbigant u. a. konjiziert ist. Dagegen kann בְּל in 'der Bedeutung »über — hinaus« verstanden werden, wie Gen 4822 Koh 116. Der Sänger will nicht sagen, dass er ausser Jahve keine Güter habe, denn er hat sie wirklich v. 5. 6, sondern dass Jahve sein höchstes Gut ist. Der Gedanke ist also etwas anders als 7325. *טִיבֵי*, auch von Aq. ohne Artikel (*ἀγαθότην σου*) wiedergegeben, bezeichnet die Güter, die der Sänger wirklich hat oder haben könnte; vgl. für den Ausdruck הַקֹּדֶשׁ 1157 = לָהֶם וְהַקֹּדֶשׁ und Num 126 Koh 516; vgl. auch Ps 203 טִיבֵי, Jes 126 שְׂשֻׁרִי. Da der Rhythmus nicht frei von Bedenken ist, liegt vielleicht ein Textfehler vor; בְּל בְּיָדָא bessert aber nichts. Über LXX vgl. JpTh 1882 S. 602. 3 Diese Crux interpretum lautet nach dem massoretischen Text übersetzt: »den Heiligen, welche im Lande sind, und die Herrlichen, an welchen ich all' mein Wohlgefallen habe«. Der Stat. constr. אֲדֹנָי in Anlehnung an einen Satz, welcher die Stelle eines Genetivs vertritt, nach G-K 130d. Allein der Satz, wie er dasteht, gibt keinen Sinn. *לְקֹדֶשִׁים* hängt in der Luft, und es fehlt der Nachsatz. Dass die Stelle korrumpiert ist, wird allgemein anerkannt, aber die Restaurationsversuche sind bei allen Auslegern verschieden. Dies rührt daher, dass man zu Konjekturen greift ohne die Texteszeugen befragt zu haben. LXX übersetzen: τοῖς ἁγίοις τοῖς ἐν τῇ γῇ αὐτοῦ ἐθαυμάσωσε (κύριος, πάντα τὰ θελήματα αὐτοῦ ἐν αὐτοῖς. Das eingeklammerte κύριος findet sich bei Theodoret und in mehr als 90 Handschriften bei Parsons; vermutlich ist es die Lesart Lucians und wurde in anderen Handschriften gestrichen, weil es im hebräischen Text kein Äquivalent zu haben schien. Aber in Wirklichkeit repräsentiert es das schliessende ך von אֲדֹנָי als gewöhnliche Abkürzung von יהוה oder אֱלֹהִים, wie Jona 19 עֲבָרִי אֲנִי LXX δοῦλος κυρίου εἰμὶ ἐγώ = אֲנִי ך אֲנִי. Die Übersetzung der LXX retrovertiert ergibt als ihre Vorlage

לְקֹדֶשִׁים אֲשֶׁר בְּיָדָא [בְּאֶרֶצִי] הַקֹּדֶשׁ אֲדֹנָי [יהוה] בְּלִי בְּיָדָא בָּם

Die Richtigkeit dieser Lesart wird durch das Metrum bestätigt; der Vers ist ein regelrechter Siebener wie die vorhergehenden und folgenden. Alle anderen Konjekturen, auch der ganz abweichende Text Wellhausens, scheitern daran, dass sie nicht in das Metrum des Psalms passen. — *הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי* »an jemandem herrlich handeln« sagt man wie *הַקֹּדֶשׁ לִפְנֵי* Jes 4221 wird das Verb mit dem Akkus. konstruiert; aber dort ist das Objekt auch ein sachliches. Andererseits findet sich an dieser Stelle ebendieselbe Zusammenstellung von *הַקֹּדֶשׁ* und *הַקֹּדֶשׁ* wie im Psalm. »Die Heiligen« ist Bezeichnung der gesetzestreuen Israeliten, vgl. 3410 Dan 718 Dtn 333; sie heissen so als die aus der profanen Welt Ausgesonderten und Jahve Angehörigen; es sind dieselben, welche 3520 »die Stillen im Lande«, 1016 »die Treuen im Lande« genannt werden. »Das Land« ohne weiteren Zusatz (oder: »sein Land«) ist Juda, I Sam 2323. 27 I Reg 921 II Reg 1520 Zph 23. Richtig hat bereits Olsh. gesehen, dass der Ausdruck »die im Lande sind«, sofern er nicht als ein ganz müssiger erscheinen soll, die Israeliten ausserhalb des Landes zum Gegensatz haben muss. Das Pronomen הַקֹּדֶשׁ ist mit Hier. Syr. Targ. (*qui in terra sunt*) als Vertreter der Copula anzusehn. Dieser im Aramäischen ganz gewöhnliche Sprachgebrauch wird für das Hebräische belegt durch I Reg 920 Dtn 2015 Gen 72. Es ist die Rede von den gesetzestreuen

⁴Viel werden die Schmerzen derer, die einen Andern umwerben (?).
 Ich will ihre blutigen Trankopfer nicht spenden
 Und ihren Namen nicht auf meine Lippen nehmen.

Israeliten, welche in Juda sind, im Gegensatz zu den Götzendienern, welche in Babel zurück geblieben sind. An den ersteren ist die Weissagung Jes 62^a in Erfüllung gegangen; auf sie trifft der Name *Chephzibah* zu, denn Jahve hat an ihnen Wohlgefallen, vgl. *יְהוָה יִרְדּוּ בָּהּ* Jes. l. l. Einen sachlichen Kommentar zu dem Verherrlichen gibt Jes 62^{11. 12} (vgl. *עַם קָדֵשׁ*) 65^{16—25}. 4 Gradoso wie Jes 65^{13ff.} treten hier im Psalm die abgöttischen Israeliten in Gegensatz zu den »Heiligen«, vgl. besonders v. 14. Eine Schilderung des Götzendienstes der Israeliten in Babel (nicht in Palästina) gibt Jes 65^{1—7. 11}. Subjekt zu *יְרַבּוּ* ist *עַבְדֵיכֶם*. Das Verb steht im Masculin. vor dem Nomen im Genus fem. nach G-K 145 p. Syr. Targ. *יְרַבּוּ*: »Zahlreich machen ihre Schmerzen diejenigen welche u. s. w.«. Das Qal wird bezeugt von LXX Aq. Sym. Theod. Hier. — Die Worte *אֲחֵרֵי מַהֲרֵי* fasst bereits Aq. als einen Relativsatz mit ausgelassenem *אֲשֶׁר* auf, welcher von dem Nominalsuffix in *עַבְדֵיכֶם* abhängig ist, vgl. G-K 155 f. — Unter *עַבְדֵיכֶם* verstehn Theod. Quinta Hier. Targ. Götzenbilder; da aber hierfür sonst ausschliesslich der maskulinische Plural *עַבְדֵיכֶם* gebräuchlich ist, so wird man das Wort mit LXX Aq. Sym. Syr. als Schmerzen zu verstehn haben, vgl. Jes 65¹⁴ die Anrede an die götzendienerischen Israeliten: »ihr werdet schreien vor Herzeleid«. — Der Sinn der Worte *אֲחֵרֵי מַהֲרֵי* ist ungewiss. Da es sich im folgenden ohne Zweifel um Götzendienst handelt, so hat es keine Bedenken, *אֲחֵרֵי* im Sinne von *אֶל אֲחֵרֵי* zu nehmen, wie Jes 42⁸ 48¹¹. Man mag an die Götzen Gad oder Meni Jes 65¹¹ denken. Schwieriger ist *מַהֲרֵי*. Dem Zusammenhang nach muss das Wort irgendwie die Hingabe an den fremden Gott bezeichnen. Die meisten der alten Übersetzer (LXX Theod. Sym. Hier. Syr. Targ.) geben ihm die Bedeutung »eilen«, die sonst nur das Piel hat, vgl. Luther: »die einem andern nacheilen«; jedoch ist dies sprachlich nicht möglich. Auch Aquilas Lesart οἱ ἄλλον ἐξάλασαν (*הִמְרִי*) befriedigt nicht. Die im Anschluss hieran früher von mir vorgeschlagene Konjekture *הִמְרִי* »welche einen andern eingetauscht haben« (106²⁰ Jer 2¹¹) scheitert daran, dass der Akkusativ bei *הִמְרִי* dasjenige bezeichnet, was man beim Tausch weggibt, während das Eingetauschte durch *אֶל* eingeführt wird; es müsste also heissen *בְּאֲחֵרֵי הִמְרִי*. Hitz. und ähnlich Wildeboer erklären: »die einen Andern umwerben«. Das Bild von der Ehe auf das Verhältnis des Menschen zur Gottheit angewandt ist im Alt. Test. bekannt genug. Nun bedeutet freilich *קָנָה* Ex 22¹⁵ »ein Weib für den gezahlten Kaufpreis (*מִנָּה*) erwerben«, und es scheint, da Jahve in dem Verhältnis nicht dem Weibe sondern dem Manne entspricht, jenes Bild nicht zu Grunde liegen zu können. Allein Wildeboers Ansicht, dass das Wort später zweiseitig gebraucht sei, scheint mir jetzt nicht mehr so unwahrscheinlich wie früher. Denn ebenso wird das syr. *mkar* (eigentl.: »kaufen«) gebraucht. Von *mkirtā* »die Verlobte« wird *mkirā* »der Bräutigam« gebildet, »da man nicht mehr daran denkt, dass jene eigentlich »die Gekaufte« ist«. Auch im Arab. wird von dem Femin. *mahīra* »(die für den Kaufpreis erstandene Frau)« ein Mask. *mahīr* gebildet, s. ZDMG 40 S. 154 u. vgl. ThT 1893 S. 610 ff. Damit ist auch für hebr. *קָנָה* die Möglichkeit eines Verblässens der ursprünglichen Bedeutung erwiesen. Es bleibt nur die Schwierigkeit, dass die alten Übersetzer die Bedeutung »freien« nicht anerkennen, und dass sie auch im nachbibl. Hebr. nicht nachgewiesen ist. 4b Der Sänger weist die Gemeinschaft mit den Abtrünnigen voll Abscheu zurück. Richtig erläutert Bar Hebraeus: »Ich will ihren Götzen nicht opfern«. Trankopfer von Blut sind blutige Trankopfer. *כֶּן* steht zur Bezeichnung des Stoffes wie 45¹⁴ al. Die blutigen Trankopfer sind nicht eigentlich zu verstehn, sondern der Dichter denkt an die Greuel der abtrünnigen Israeliten, welche ihre Kinder den Götzen schlachteten und dabei Trankopfer spendeten, Jes 57^{5f.} 65¹¹. — Das Suffix in *שְׂבִיחֶם* geht auf die Götzendiener, deren Name Jes 65¹⁵ als Fluchformel dient. 5 *הֶלֶךְ* ist das erb- und eigentümliche Grundstück. Israels Erbgut ist Jahve,

- ⁵Jahve ist mein Besitzteil und mein Becher;
du bist 'allezeit' (?) mein Los.
⁶Mir fielen die Lose in lieblichen Gegenden zu;
auch gefällt mir das Erbe.
⁷Ich preise Jahve, der mich beraten hat;
auch nachts mahnen mich meine Nieren.
⁸Ich habe Jahve beständig vor mir;
wenn er zu meiner Rechten ist, so wanke ich nicht.
⁹Darum freut sich mein Herz und frohlockt mein Gemüt,
auch mein Leib wird in Sicherheit wohnen.
¹⁰Denn du wirst mein Leben nicht der Unterwelt preisgeben,
wirst deinen Frommen nicht das Grab sehn lassen.

Jer 1016 5119. Dagegen hatten die Abtrünnigen Steinfetische zu ihrem הָלָק gemacht, Jes 576. Das Bild vom Becher (vgl. 116) bildet einen Gegensatz zu den blutigen Trankopfern v. 4. Jahve ist Israels gefüllter Becher, d. h. durch seinen Besitz werden Israel alle Freuden zu teil, vgl. 235. — הָלָק scheint zweite Person Imperf. Hif. von הָלַק zu sein. Jedoch existiert eine solche Wurzel im Hebräischen nicht. Nach Wetzstein bei Delitzsch kommt im hentigen Vulgärarabisch Syriens (Damaskus) das hebräischem הָלָק entsprechende *aumaka* in der Bedeutung »weit machen« im Volksgebrauch vor. Jedoch kennen die arabischen Lexikographen ein solches Verbum nicht, und ausserdem passt es nicht zu הָלַק. Manche Ausleger halten das Wort daher für ein Partizip Qal von הָלַק »halten« mit ungenauer Orthographie und schreiben הָלָק für הָלַק; so bereits die alten Übersetzungen. Aber abgesehen von der doppelten Unregelmässigkeit in der Schreibung ist es gewiss nicht wahrscheinlich, dass Jahve als Ergreifer oder Halter des Loses (Hier. *tu possessor sortis meae*) bezeichnet wäre. Das Wort ist vermutlich korrumpiert; Ols-hausen liest הָלָק, vgl. Ex 116. Andere haben הָלָק vorgeschlagen, vgl. 7323. Der Sinn passt gut, aber die Schriftzüge sind freilich recht verschieden. 6 Zu der Freude in Gott kommt das äussere Glück hinzu. Der Gedanke vom Erbteil, welcher v. 5 bildlich verwandt war, wird hier im eigentlichen Sinne ausgeführt. Die Messschnüre הָלָק stehn metonymisch für den abgemessenen Grundbesitz. Das Verb הָלַק deutet darauf hin, dass derselbe durch's Los verteilt wurde. הָלָק sind Job 3611 »Annehmlichkeiten«, was im Psalm keinen rechten Sinn gibt. König (Syntax 244b) will הָלָק (*sortes*) ergänzen. Am einfachsten versteht man das Wort von den lieblichen Gegenden Kanaans; vgl. für die Form הָלָק Jer 176 »verdorrte Gegenden«, und für den Sinn Ps 10624 Mal 312. — הָלַק führt das dem objektiven Tatbestande entsprechende subjektive Gefühl ein. — Über die Form הָלָק vgl. G-K 80g. LXX Syr. ergänzen »mein«, gegen Hier. Targ. — הָלַק, im Hebr. nur hier, ist ein im Aramäischen gewöhnliches Wort in der Bedeutung »gefallen«, z. B. Dan 424. 7 »Beraten hat«, nämlich so zu handeln, wie ich getan; dem Zusammenhang gemäss wird man das Wort passend auf die angetretene Heimkehr aus Babel beziehen. — Die Nieren als Sitz der Empfindung mahnen zum Dank, vgl. הָלַק im Parallelgliede, und Prv 2316. Das Perf. הָלַק von der erfahrungsmässigen Tatsache, G-K 106k. 8 Eigentlich: »Ich habe Jahve vor mich gestellt«, d. i. ich habe ihn vor Augen und im Herzen. — Zur Rechten steht der Beschützer 1215. Wenn Israel Jahve als seinen Beschützer hat, so kann es allen Gefahren trotzen, es wird ihnen nicht unterliegen. הָלַק wie 106 155. 9 כְּבִיד wie 76. Seele und Leib sind zusammenfassende Bezeichnung des menschlichen Wesens, 632. Das erste Verglied malt die durch nichts gestörte Seelenfreude, das zweite die äussere Sicherheit. 10 Der Grund für diese Freude und Sicherheit ist der, dass Israel weiss, Jahve wird es vor dem Rachen der Unterwelt bewahren. הָלַק dient zur Umschreibung des Pronomens »mich« und ist soviel wie הָלַק im Parallelgliede, הָלַק und הָלַק sind Synonyma, insofern die Vorstellung von der Scheol in mancher Beziehung vom Grabe abstrahiert ist. Der

¹¹Du wirst mir den Weg des Lebens kund tun;
Fülle von Freuden ist vor deinem Antlitz,
Wonnen in deiner Rechten immerdar.

17. *Bitte um Recht gegen die ruchlosen Feinde.*

¹Ein Gebet; von David.

Höre Jahve, eine gerechte Sache,
merk' auf mein Schreien,
Vernimm mein Beten mit Lippen sonder Trug.

Inhalt des 10. Verses gibt, wenn er auf einen einzelnen Israeliten bezogen wird, keinen Sinn; denn kein einzelner Israelit konnte hoffen, nie zu sterben. Nur von Israel als Gesamtheit gilt es, dass es das Grab nicht sehn, d. h. nicht untergehn wird. Das Kethib וְיִסְתֶּרֶן d. i. die Israeliten ist eine erklärende Variante; das Qere wird durch die besten Handschriften und alle Versionen gestützt und gibt einen besseren Sinn; denn nicht von den einzelnen Israeliten sondern nur von Israel gilt es, was der Sänger sagt. — Die negativen Aussagen des 10. Verses werden erläutert und vervollständigt durch die positive Wendung des 11. Das Leben ist nicht die einfache Existenz auf Erden, sondern der Genuss der Freuden, welche aus der Gemeinschaft mit Gott entspringen; vgl. Kleinert in StKr 1895 S. 693ff. — וְיִסְתֶּרֶן übersetzen LXX unrichtig *ἐγνώρισάς μοι*; das Imperf. muss ebenso verstanden werden wie in v. 10. Richtig Hier. *ostendes mihi*. Der Weg des Lebens ist der, welcher zum Leben führt, Prv 1017. Israel erwartet, dass Jahve, der es beraten hat, den es beständig sich vor Augen stellt, es auch in Zukunft den rechten Weg führen wird. Es meint damit die Treue gegen Jahve; auch sie ist bedingt durch die göttliche Unterweisung. — Das zweite und dritte Versglied entfalten in zwei selbständigen Sätzen den Begriff des Lebens. Die Freuden vor Jahves Antlitz sind diejenigen, welche aus der Gewissheit entspringen, dass sein gnadenreiches Antlitz über den Seinen leuchtet, vgl. 47. — Theod. sprach אֵלֶיךָ aus, eine Deutung, die auch der Midrasch (Wünsche 127) kennt. — Die Wonnen liegen in Jahves rechter Hand, weil er im Begriff steht, sie zu spenden. Sie umfassen alle die Segensgaben, deren Israel sich rühmen darf.

17

In einem dreimaligen Aufruf (v. 1. 6. 13) bittet der Sänger Jahve, ihm Recht und Hülfe zu gewähren. Er begründet seine Bitte zuerst mit dem guten Recht seiner Sache. Er ist frei von Schuld; seine Gesinnung ist lauter, und er hat seinen Wandel geführt gemäss den Forderungen des göttlichen Gesetzes 1—5. Der zweite Aufruf sucht Jahve zum Einschreiten zu bewegen durch eine Schilderung der drohenden grausamen Feinde 6—12. Der dritte bittet um ihre Vernichtung und schliesst mit dem Ausdruck glaubensvoller Gewissheit, dass nach der Unglücksnacht der Morgen anbrechen wird, an dem das Gnadenlicht des göttlichen Antlitzes dem jetzt unterdrückten Gerechten aufgehen wird 13—15.

Um zu bestimmen, wer der Sänger ist, ist zunächst festzustellen, wen wir unter dem Feinde zu verstehn haben, von dem er gewalttätig behandelt wird. Es ist nicht ein einzelner, sondern eine Mehrheit, die den Sänger umgibt und ihn zu verderben trachtet v. 7. 9. 10. 11. 14. Der v. 12. 13 eintretende Singular erklärt sich aus einer Personifikation. Die Feinde erscheinen als grausam, gefühllos und hochmütig. Sie liegen auf der Lauer wie ein Löwe, um unvermutet über den Sänger herzufallen. Sie trachten danach, in das Land einzufallen v. 11, und sie »verwüsten« v. 9. Diese Schilderung zeigt, dass es sich nicht um private Feindschaft handelt, auch nicht um die Rotte gewalttätiger gottvergessener Israeliten, sondern um einen auswärtigen Feind. אֹיְבֵי v. 13 (vgl. v. 9 אֹיְבֵי) ist also wie z. B. 96 Bezeichnung eines heidnischen Volks.

- ² Von deinem Antlitz lass mein Recht ausgehn;
deine Augen sehen richtig.
³ Prüfst du mein Herz, suchst du es auf bei Nacht,
erprobt du mich: du findest kein 'böses Sinnen' bei mir,
Nicht übertritt mein Mund.

Auch der Sänger ist nicht eine Einzelperson. Denn wenn er auch meistens in der ersten Person Singularis redet, so tritt ganz gleichbedeutend doch auch der Plural ein v. 11 »unsere Schritte«, vgl. v. 7 מַשְׁעֵי. Das »Verwüsten« v. 9 gibt einen ungleich besseren Sinn, wenn man das Wort auf das Volk oder das Land bezieht, als wenn man dabei an einen einzelnen denkt. Auch in diesem Psalm redet die Gemeinde. Sie ist von grausamen Feinden umgeben, die sie vernichten wollen. Und doch weiss sie, dass sie jenen gegenüber Recht hat. Dies Recht Israel gegenüber den Heiden ist jetzt unterdrückt. Aber Jahve wird es ans Tageslicht bringen. Es kommt eine Zeit, da den Gottlosen bis ins dritte Geschlecht vergolten wird v. 14, Israel aber gerechtfertigt sich am Heil seines Gottes sättigt. Dass diese Zeit bald erscheinen will der Psalm erbitten.

Die Abfassungszeit lässt sich aus inneren Merkmalen nicht feststellen. Der Text ist mehrfach korumpiert.

Metrum. Obgleich einzelne Verse das Schema 4 + 4, 4 + 3, 3 + 3 zeigen, kann ich doch ein regelrechtes, wenn auch gemischtes Metrum nicht erkennen.

1 מִן־יְמִי parallel mit יְמִי, ist Objekt zu שִׁפְטָהּ. Das Wort bezeichnet hier nicht eine subjektive Eigenschaft, sondern einen objektiven Tatbestand, eine gerechte Sache, wie 3527 376 4010 Job 629 352. Der Sänger betont, dass die Sache, welche er Jahve vortragen will, eine gerechte ist, weil er weiss, dass Jahve einer ungerechten Sache sein Ohr nicht leiht, vgl. Prov 1529 289 Job 279 3513 Ps 6618 Jer 115. Er sagt absichtlich nicht יְמִי, weil er nicht die Person sondern die Gerechtigkeit der Sache in den Vordergrund stellen will. Die Rechtsache, die er vor Jahve bringt, besteht darin, dass Israel, obwohl ohne Tadel (v. 3), von den Feinden aufs grimmigste verfolgt wird. Die Übersetzung »Jahve (Gott, der Gerechtigkeit) verstösst gegen Akzente, Parallelismus und Grammatik.« — מִן־יְמִי Geschrei I Reg 2236, hier als bittendes, parallel mit מִן־יְמִי, wie I Reg 822 Jer 716 Ps 612. — שִׁפְטָהּ מִן־יְמִי bildet einen zusammengesetzten Begriff (Lippen, die ohne Falsch; das Gegenteil 7836, welcher als ganzer unter dem Einfluss der Präposition עַל steht. Der ganze Satz ist als ein an יְהוָה eng angeschlossener Relativsatz aufzufassen; er steht in chiastischem Parallelismus zu 722. 2 Der Dichter fügt zu der Bitte um Erhörung die weitere hinzu, Jahve möge Israel's Recht als solches promulgieren. זֶה־הוּא ist das richterliche Urteil Jahves mit Einschluss der Urteilsvollstreckung, 95. Das Antlitz Jahves bezeichnet ihn selbst, sofern er sich der Welt zeigt, Lev 924 Num 1711 Est 119. — עַל־כֵּן vom Ergbn des richterlichen Urteils Hab 14. — v. 2b enthält den Grund für die 2a ausgesprochene Bitte. מִן־יְמִי ist adverbelle Bestimmung zu מִן־יְמִי Jer 3315; weil Jahve richtig sieht, d. h. die Dinge wie sie sind, deswegen darf Israel getrost bitten, dass er sein Urteil sprechen möge. 3 Der allgemein gehaltene Gedanke v. 2b wird jetzt auf die Gemeinde im besondern angewandt. Jahve wird sie frei finden von Sünde in Gedanken, Worten und Taten. 3a ist ein Bedingungssatz, in dem שִׁפְטָהּ den Nachsatz bildet, vgl. G-K 159h. מִן־יְמִי ist Objekt auch zu מִן־יְמִי. Die Nacht ist die Zeit, in welcher die Gedanken frei von aller Verstellung Gott am offensten vorliegen. — Über מִן־יְמִי vgl. G-K 59h. Das Wort bedeutet hier: auf seine Echtheit erproben, wie der Goldschmied es tut, 262. — שִׁפְטָהּ steht nach der massoretischen Akzentuation ohne Objekt. 3b bildet danach ebenfalls einen Bedingungssatz: »Sann ich Böses, so kam es nicht über meinen Mund«. Über die Betonung von מִן־יְמִי vgl. G-K 67k und ee. Allein dieser Rubin wäre nicht fein. LXX Aq. Sym. Hier. Syr. *cogitationes meas*, sprechen מִן־יְמִי aus und verbinden dies als Objekt mit שִׁפְטָהּ, wobei sich das Suffix nicht auf wirklich vorhandene, sondern auf nur als möglich vorausgesetzte böse Gedanken beziehn würde,

- ⁴Beim Tun der Menschen habe ich nach dem Wort deiner Lippen mich 'gehütet vor' des Tyrannen Wegen,
⁵Meine Schritte hielten fest an deinen Geleisen,
 da wankten meine Füße nicht.
⁶Ich rufe dich an, denn du antwortest mir, Gott;
 neige mir dein Ohr, vernimm meine Rede.
⁷Zeig deine Wundergnade, du Helfer derer, die sich bergen
 vor den Empörern in deiner Rechten.
⁸Bewahre mich wie die Pupille im Auge,
 birg mich im Schatten deiner Flügel
⁹Vor den Gottlosen, die mich verwüsten,
 meinen Feinden, die mich mit Gier umringen.
¹⁰Sie haben ihr Fettherz verschlossen;
 in Hochmut redet ihr Mund.

wie 1824: böse Gedanken, die ich hätte haben können, die aber in Wirklichkeit nicht vorhanden waren. Derselbe Gedanke wird erreicht, wenn man יִמְרִי als Infinitiv nach Analogie der Verba ל"ה auffasst, wie הִמְרִי 7710; G-K 67r. — יִי wird am einfachsten als Subjekt zu יִמְרִי aufgefasst, wozu als Objekt »deine Gebote« hinzuzudenken ist. Absolutes יִי = »sich versündigen«, kommt sonst freilich im A. T. nicht vor; im späteren Hebräisch heisst עֲבִירָה Versündigung. 4 אֵי steht im Gegensatz zu פְּעֻלֹת אָדָם; letzteres scheint das erfahrungsmässige (sündige) Tun und Treiben der Menschen zu bezeichnen, im Gegensatz zu welchem der Sänger sich vor Sünde gehütet hat. Trotz bösen Beispiels ist er fromm geblieben. ל' zeitlich wie 326 לְשָׁעָה. Die zweite adverbelle Nebenbestimmung בִּיבֶר שְׂמִרְיָךְ enthält das Motiv für sein Verhalten. Hinter שְׂמִרְיָךְ erwartet man die Präposition מִן Jos 618, wie Syr. sie bietet. Wenn sie nicht zufällig ausgefallen ist, was wahrscheinlich, muss man erklären: ich habe die Pfade des Gewalttätigen beobachtet nicht um sie innezuhalten Prv 220, sondern um mich durch sie abschrecken zu lassen. Wellh. will נִשְׁמְרִי lesen. 5 Der Inf. abs., von LXX Sym. Theod. Hier. Targ. durch den Imperativ wiedergegeben, vertritt das verb. fin., G-K 113gg. Wellh. liest הִקְמִי. Die beiden Verhältnisse verhalten sich zu einander wie Grund und Folge. Die Geleise Gottes bezeichnen den Weg, welchen er vorgezeichnet hat. נִימְרִי ist, anders als 155 168, vom Straucheln im sittlichen Sinne gemeint. 6 Das betonte ich fasst die Unschuldsversicherung 3. 4 zusammen: ich, ein solcher. — Das Perfekt קִרְאִיךְ bezieht sich auf die Bitte v. 1. 2; diese war ausgesprochen in der Gewissheit der Erhörung und wird jetzt wieder aufgenommen. 7 הִלֵּךְ hier nicht mit persönlichem Objekt, wie 44, sondern mit sachlichem, wie 3122 Jes 2829. — Da הִלֵּךְ immer mit בָּ (oder הַדָּרִי 914) konstruiert wird, mit הִלֵּךְ (Job 2027), oder mit dem Akkus. (Ps 592 Job 277), so muss בִּימִיךְ mit הִלֵּךְ verbunden werden, vgl. Jes 492 5116. Israel sucht vor (מִן) den Empörern Zuflucht bei der Rechten Gottes, vgl. Dtn 333. v. 7 lässt ebenso wie v. 4 einen eigentlichen Parallelismus vermissen. 8 Die Pupille heisst Dtn 3210 אֵינִי עֵין, Thr 218 עֵין בָּהּ; der Ausdruck des Psalms fasst beides zusammen. 9 שָׂדֶה hat als Objekt gewöhnlich Länder oder Völker; daher wird auch hier an Verwüstung durch fremde Kriegsscharen zu denken sein. אֵינִי zieht man, gegen die Akzente, besser zu יָקִינוּ als zu אֵינִי; für die Bedeutung vgl. 2712 413. 10a Der Dichter schildert die allem Erbarmen unzugängliche Gefühlslosigkeit der Feinde. הֵלֶב bedeutet im Arab. und Syr. ursprünglich das die Eingeweide bedeckende Netz nebst dem zugehörigen Fett, vgl. Lev 33, und gilt als Sitz der Gefühle. »Sie hat mein Herz umgekehrt und mein Netz zerrissen« sagt ein Araber von einem weiblichen Wesen, das er leidenschaftlich liebt (Rob. Smith, Relig. of Sem. p. 360). Ebenso ist הֵלֶב im Ps. zu verstehn; also eigentlich: »sie haben ihr Fett-netz (dem Erbarmen) verschlossen«, vgl. 1Joh 317. Die zuerst von v. Ortenberg aufgestellte Konjektureלֵבָה קָרְנִי (sie haben ihr Herz mit Fett verschlossen) ist daher ab-

- ¹¹Unsere Schritte (?) — schon haben sie mich umringt;
 sie richten ihr Auge darauf, ins Land einzubrechen.
¹²Er gleicht einem Löwen, der zu rauben begehrt,
 und einem Leu, der im Versteck liegt.
¹³Auf Jahve, tritt ihm entgegen, wirf ihn nieder!
 rette meine Seele vor dem Gottlosen

¹⁴

Und mit deinem Aufgesparten wollest du ihren Leib anfüllen!
 Mögen die Söhne [davon] satt werden
 und was sie übrig gelassen haben ihren Kindern vererben.

zuweisen. — 10b die Konstruktion wie 35 G-K 144l. ¹¹ Der Vers ist schwierig und sehr verschieden erklärt worden. אֲשֶׁר־יָרְדוּ übersetzen LXX *καταλόντες με* = יִרְדּוּ אֵלַי. Wenn der massor. Text richtig ist, so wird eine Ellipse anzunehmen sein: Unsere Schritte beobachten sie, nein, schon haben sie mich umringt. Wegen des Dagesch forte in אֲשֶׁר־יָרְדוּ vgl. Ew. 260b. — Das Qere בְּבִיטוֹ will unnötig erleichtern. — Der Ausdruck שִׁית עֵינַיִם kommt sonst nicht vor, doch vgl. Am 94. Die meisten Ausleger fassen לִנְשִׁיתִי transitiv wie 1810 624, und ergänzen als Objekt mich oder uns oder unsere Schritte, während בְּאֵרֶץ לִאֲרֵץ stehn soll: »ihre Augen richten sie darauf, mich zu Boden zu senken«, eine sehr unnatürliche Ausdrucksweise. Num 2122, der einzigen Stelle, wo בְּאֵרֶץ לִאֲרֵץ vorkommt, bedeutet es: abgeben auf Felder und Weinberge, nämlich um sie zu plündern. Num 2017 steht dafür בְּבִיטוֹ; danach scheint hier gesagt zu sein, dass die Feinde danach ausspähen, einen Einfall in das (heilige) Land zu machen. Für בְּאֵרֶץ לִאֲרֵץ vgl. 163. ¹² Vgl. 73 109 2214 575 587. ZATW 16 S. 323. ¹³ יָרֵם im feindlichen Sinne 186 Jes 3733. — הִרְבֵּךְ fassen Hier. (*qui est gladius tuus*) und die jüdischen Ausleger als Apposition zu יָרֵם, vgl. Jes 105; die Neueren als zweites Subjekt zu פִּלְטָה wie 10b (durch dein Schwert). Beide Auffassungen sind nicht frei von grossen Schwierigkeiten. Denn dass der Gottlose als das Strafwerkzeug Jahves erscheint, ist dem Zusammenhange durchaus fremd. Sollte aber das Schwert Jahves als das Mittel der Errettung genannt sein, so wäre es nur natürlich gewesen, wenn der Dichter die Präposition בְּ angewandt hätte. Der tapfere Gebrauch des »Accus. instr.« hilft über diese Schwierigkeit nicht hinweg. Die Korruption des Textes, welche im folgenden Verse ohne Zweifel vorliegt, scheint schon hier zu beginnen. Beachte die aussergewöhnliche Länge des 14. Verses. ¹⁴ Nach der Annahme der meisten Neueren hängt dieser Vers durch בְּ in מִיָּדֶיךָ von פִּלְטָה v. 13 ab, und man übersetzt: »(Rette meine Seele) von den Männern durch deine Hand, Jahve, von den Männern dieser Welt«. יָרֵם fasst man dann grammatisch ebenso auf wie הִרְבֵּךְ, vgl. zu 10b. Aber richtig bemerkt Olshausen, dass nichts überflüssiger wäre, als eine nachträgliche Erklärung des הִרְבֵּךְ durch יָרֵם, des יָרֵם durch מִיָּדֶיךָ. Zudem haben die alten Übersetzer (*ἀνὸς τετρακίστων*) מִיָּדֶיךָ oder מִיָּדֶיךָ gelesen, und der Midrasch erblickt in den v. 14 Geschilderten nicht etwa Gottlose, sondern wendet den Vers auf R. Aqiba und seine Genossen an, welche wegen Majestätsbeleidigung getötet wurden. Ebenso denkt das Targum an Gerechte, deren Söhne wegen des Martyriums ihrer Väter belohnt werden. Es gelingt nicht, dem vorliegenden Text einen befriedigenden Sinn abzugewinnen. Dies gilt auch noch für die folgenden Worte. Nach gewöhnlicher Annahme wird מִיָּדֶיךָ emphatisch wieder aufgenommen und dies Wort näher dahin bestimmt, dass es Weltmenschen seien, vgl. Lk 168. Aber diese Beziehung will zu der Schilderung der Feinde in v. 12 durchaus nicht passen. Auch die Worte הִלֵּךְ בְּהֵימָן können nicht heissen: »die ihr Teil in diesem Leben haben«. Nach 1426 Koh 99 müsste gesagt sein, was ihr Teil ist. LXX übersetzen *διαμερίσων αὐτοὺς ἐν ζωῇ αὐτῶν*, und wenn freilich auch dies keinen befriedigenden Sinn gibt, so führt die Übersetzung doch auf die richtige Fährte, dass im folgenden ebenso wie v. 13 von einer Verwünschung der Feinde die Rede ist, was allein in den

¹⁵Ich werde gerechtfertigt dein Antlitz schauen,
mich sättigen, wenn ich erwache, an deiner Gestalt.

Zusammenhang passt. Bereits Bar Hebraeus hat den Sinn der folgenden Worte richtig umschrieben: »Dein Gericht über sie möge sich über drei Geschlechter erstrecken«, vgl. Ex 20⁵. Das den Frevlern von Jahve Aufgesparte ist die Strafe, Job 21¹⁹; sie erfüllt den Leib (בשר) wie ein Feuer Job 20²³, oder wie bittere Speise Job 9¹⁸, vgl. 21²⁵ (Hitzig). — ^{הַחַיִּים} ist derjenige Teil der Strafe, welcher an den Söhnen noch nicht vollzogen ist, und der daher den Enkeln vererbt wird. ¹⁵ Der Segen des Sängers. ^{בָּצִיֵק} greift zurück auf v. 1; es ist aber hier das Gerechtfertigtsein, sofern Israels gerechte Sache dann als solche anerkannt ist. — In 15^b betrachten LXX Theod. Syr. ^{הַמַּיִתָּה} als Subjekt zu ^{הִקִּיץ}. Da aber die ^{הַמַּיִתָּה} Jahves nicht erwachen kann, umschreiben LXX ^{ἐν τῷ ὄφθῆναι [μοι]} ^{τὴν δόξαν σου}, Theod. ändert ^{δεξιάν σου} = ^{רְמִיָּה}, Syr. ^{אַמְרָתָהּ}. Richtig haben bereits Aq. Sym. Hier. Targ. gesehn, dass ^{הַמַּיִתָּה} Objekt zu ^{אֲשַׁבֵּעַ} sein muss, ebenso wie im Parallelverse ^{פִּיךָ} Objekt zu ^{אֲדַוֶּה} ist. Der Sänger spricht die Gewissheit aus, dass seine Augen sich satt sehn sollen an der göttlichen ^{הַמַּיִתָּה}. Sättigen vom Auge gesagt wie Koh 4⁸ (Jes 53¹¹). Es steht im Gegensatz zu ^{יִשְׁכַּב} v. 14. Während die Heiden sich an der Strafe sättigen, sättigt sich Israel an der göttlichen Gestalt. Über die Bedeutung des Schauens des göttlichen Antlitzes vgl. zu 11⁷ und den Gegensatz 22²⁵. — Die ^{הַמַּיִתָּה} ist von ^{פִּי} nicht wesentlich verschieden, doch ist der erstere Ausdruck immerhin stärker. Eine Gestalt Jahves sah Israel bei der Offenbarung am Sinai nicht, Dtn 4¹²; nur Moses wurde mit diesem Vorrechte begnadigt, Num 12⁸. Ebendies erhofft hier die Gemeinde für sich. Während jedoch an den genannten Stellen die Gestalt als materielle gedacht ist, ist der Begriff im Psalm vergeistigt; es ist gemeint Gott in seiner vollen Glorie, die dem geistigen Auge der Seinen aufgehen wird, wenn die erbetene Hülfe erscheint. — Das Subjekt in ^{בָּצִיֵק} muss dasselbe sein wie in ^{אֲשַׁבֵּעַ}, da andernfalls der Subjektswechsel angedeutet sein müsste (also nicht: wenn du erwachst). Das Erwachen versteht ein Teil der Ausleger vom Erwachen aus dem natürlichen Schlaf am andern Morgen. Doch ist durch nichts angedeutet, dass der Psalm ein Abendlied wäre. Daher kann das Erwachen nur im bildlichen Sinne gemeint sein. Aber auch an die Auferstehung nach dem natürlichen Tode (Jes 26¹⁹ Dan 12²) denkt der Dichter schwerlich, denn er erwartet die göttliche Hülfe ja schon im diesseitigen Leben und setzt durchaus nicht voraus, dass er erst sterben werde, bevor ihm der Anblick des göttlichen Angesichts zu teil wird. Der Schlaf ist das Bild der Kraftlosigkeit, 76⁶. Jahve verhängt solchen Schlaf gelegentlich über ein ganzes Volk und bestimmt, dass derselbe ewig dauern, dass das Volk nicht aus ihm erwachen soll, Jer 51^{39. 57}. Auch das den Feinden preisgegebene Israel, in dessen Namen der Sänger spricht, schläft jetzt in diesem Sinne; vgl. Targ. zu Cnt 5² »Im Exil glichen die Israeliten einem Schlafenden, der aus seinem Schlaf nicht erweckt werden kann«. Aber für Israel gibt es ein Erwachen, vgl. Ez 37, nämlich die Zeit, da Jahve sich seiner wieder annimmt. Dann wird es ihn in seiner vollen Herrlichkeit schauen.

18

Der Dichter hebt an mit dem Bekenntnis herzlicher Liebe zu Jahve; ihm, der ihm aus Gefahr geholfen, und ihn zu höchster Würde erhoben, singt er ein Loblied. Der Eingang v. 2—7 fasst den Inhalt desselben kurz zusammen. Der Dichter ist in Todesgefahr gewesen, die ihm durch Feinde bereitet war; er hat Jahve angerufen, und dieser hat ihn errettet. In einem farbenprächtigen Gemälde schildert der Sänger den Vorgang der Errettung. In einem Gewitter ist Jahve herabgefahren und hat die Feinde verschreckt 8—20. Der innere Grund für die Errettung war die Frömmigkeit des Sängers 21—25, denn dem Frommen erweist Gott Gnade 26—31. Noch einmal kömmt der Sänger auf das zurück, was Jahve an ihm getan; er schirmt ihn im Kampfe, schlägt

18. *Dank- und Siegeslied.*

¹Dem Vorspieler; vom Knechte Jahves, von David, der an Jahve die Worte dieses Liedes richtete, als Jahve ihn aus der Hand aller seiner Feinde und aus der Gewalt Sauls gerettet hatte.

²Er sprach:

Ich will dich lieben, Jahve, meine Stärke.

seine Feinde in die Flucht und machte ihm auch fremde Völker untertan 32—46. Mit dem Gelöbniß, Jahve unter den Völkern zu preisen, schliesst der Psalm 47—51.

Die davidische Abfassung ist bezeugt nicht nur durch die Überschrift des Psalms in der vorliegenden Sammlung, sondern auch durch die z. T. abweichende in einer zweiten Rezension, die sich II Sam 22 findet. Ein jedenfalls relativ hohes Alter beweisen die Entlehnungen aus v. 31 bei Prv 305; aus v. 34 bei Hab 319; aus v. 46 bei Mch 717. Die Dichter von Ps 116. 144 haben den unsern mehrfach nachgeahmt.

Für davidische Abfassung spricht folgendes. Der Dichter ist ein Heerführer und König, der siegreiche Kriege geführt und Völker, die er bis dahin nicht kannte, unterjocht hat. Es gibt keinen israelitischen König, auf den die betreffenden Aussagen des Psalms so zutreffen, wie dies bei David der Fall ist. Die halb mythisch gehaltene Schilderung der Theophanie und Bilder wie das v. 30 gebrauchte tragen jedenfalls das Gepräge grosser Altertümlichkeit an sich. Gegen davidische Abfassung darf die grosse Wortfülle und Breite im zweiten Teil nicht geltend gemacht werden; denn solche Geschmacksurteile haben keinen Wert, wo die Möglichkeit der Vergleichung mit unzweifelhaften Erzeugnissen davidischer Muse fehlt. Dagegen ist es auffallend, dass David seinen Gott »unter den Völkern« (v. 50) preisen will, was eigentlich nur im Munde des Volkes Israel verständlich ist. Auch der Ausdruck »bedrücktes Volk« v. 28 ist in Davids Munde befremdlich; nicht weniger die Versicherung der Gesetzestreue v. 22. 23, die sich nach Analogie von 175ff. leichter im Munde der Gemeinde als in dem eines einzelnen und besonders Davids erklärt. V. 51 macht auf mich den Eindruck, als ob der Dichter dem König David als einem anderen gegenüberstehe und ähnlich wie in Ps 89 und 132 dessen fortdauerndes Weiterleben in seinen Nachkommen und in der Gemeinde preist. Endlich ist die Sprache des Psalms leicht und fließend. Letztere Erscheinung erklärt sich jedenfalls z. T. daraus, dass der für den Gemeindegebrauch bestimmte Psalm hinsichtlich seines Sprachgebrauchs ebenso wie unsere Kirchenlieder überarbeitet wurde. Diese Bearbeitung scheint aber auch den Inhalt berührt zu haben. Die zu v. 44 angemerkte Variante zeigt, dass in einer bestimmten Zeit Israel selbst sich in dem Sänger des Psalms wiedererkannte, wobei die kriegerischen Schilderungen wahrscheinlich messianisch gefasst wurden. Dass die Feinde dem Sänger heucheln werden (יִכְדוּ), wird Dtn 3329 auf Israel bezogen. Ich vermute, dass das auf einen bestimmten Anlass hin gedichtete davidische Siegeslied durch Überarbeitung für den Gebrauch der Gemeinde eingerichtet wurde. Dagegen scheint mir die Annahme, dass ein späterer Dichter den Psalm David in den Mund gelegt habe, sehr unwahrscheinlich zu sein.

Die Varianten, welche sich aus der zweiten Rezension II Sam 22 und aus den Übersetzungen ergeben, sind am vollständigsten zusammengestellt in JprTh 1882 S. 605ff. In der Erklärung ist nur eine kleine Auswahl gegeben. Der Text des Psalters ist meistens dem in II Sam. vorzuziehen, wenngleich die letztere Rezension in Bezug auf Orthographie altertümlicher ist. Auffallend ist, dass sich in der Rezension Ps 18 einige Aramaismen finden, welche II Sam 22 fehlen, vgl. v. 2. 26. 35. 46. Keine der beiden Rezensionen ist direkt von der andern abhängig.

Metrum: Doppeldreier; v. 2. 8c. 9c. 12c. 31c. 44c. 49c. 51c einfache Dreier, v. 50 ein Sechser.

1 Die Überschrift לִירֵד לַיהוָה auch 361. Von לִירֵד an stimmt sie überein mit Sam.; für die sechs ersten Worte hat Sam. die kürzere Fassung וַיִּרְבֵּי יְהוָה. — Zu בָּיִת הַזֶּה

- ³ Jahve, mein Fels und meine Burg und mein Erretter,
 mein Gott, mein Hort, in dem ich mich berge,
 Mein Schild und mein Rettungshorn, meine Veste,
 'meine Zuflucht, mein Helfer, der du mir gegen Gewalttat hilfst'.
- ⁴ »Gepriesen«, rufe ich, »sei Jahve«,
 da wird mir geholfen gegen meine Feinde.
- ⁵ Mich hatten 'Wogen' des Todes umfassen,
 und die Bäche des Totenreichs schreckten mich;
- ⁶ Netze der Unterwelt umstellten mich,
 mir traten entgegen die Maschen des Todes.
- ⁷ In meiner Not rief ich Jahve an,
 und zu meinem Gott schrie ich auf;
 Er hörte meinen Ruf aus seinem Palast,
 und mein Geschrei drang vor sein Angesicht zu seinen Ohren.
- ⁸ Da wankte und schwankte die Erde,
 und die Grundfesten der Berge erbebten
 Und wankten hin und her, denn Er war ergrimmt.

vgl. G-K 130d. — Die Copula in יָהִי, wofür Sam. יִהְיֶה hat, dient dazu, den einen Feind namentlich hervorzuheben, G-K 154a Fussnote b. 2 Der Vers besteht aus einem Monostich, wie öfter am Anfang, z. B. 251 661. Bei Sam. ist er ausgefallen. — אֶחָדָךְ mit verlängertem Patach wie 81s אֶחָדָךְ. Das Verb findet sich im Hebräischen nur hier; im Syrischen ist es soviel wie hebr. אָחָד. Der Vorschlag Hitzigs, אֶחָדָךְ (302) statt אֶחָדָךְ zu lesen, beraubt den Psalm seines tiefsten Gedankens. 3 Die Häufung der bildlichen Bezeichnungen für Gott ist augenscheinlich vom Dichter beabsichtigt. Trotzdem scheinen, da das Metrum Doppeldreier verlangt, einige Zusätze hinzugekommen zu sein. Als solche sind vielleicht zu betrachten das neben den Bildern auffallende Partizip יִמְצָאֲךָ, das man freilich auch als Substantiv יִמְצָאֲךָ 559 aussprechen kann; ferner das asyndetische בְּשִׁנֵּי, das erklärende Glosse קָרָן יִשְׂרָאֵל sein könnte; endlich in dem Zusatz aus Sam. (s. unten) בְּשִׁנֵּי, das neben dem identischen חֲשֵׁנֵי hässlich klingt. — Was unter dem Rettungshorn zu verstehen, ist zweifelhaft. Man kann an die Hörner des Altars denken I Reg 228, oder an das Horn als Waffe 222, als Drommete Jos 65, oder endlich קָרָן als Bergspitze verstehn Jes 51. Letzteres entspricht am besten den übrigen Bildern. — Am Schlusse des Verses ist aus Sam. einzusetzen [מִשְׁעָרִי] מִשְׁעָרֵי הַיָּם. 4 Der Sänger ruft יִהְיֶה יְהוָה, und infolge dessen wird er von den Feinden errettet. Jene zwei Worte sind sein Schlachtruf. Noch bei den heutigen Arabern ist *tahlil* (הַלֵּל von הָלַל) der Schlachtruf. אֶחָדָךְ ist eingeschoben. 5 Die Stricke (חַבְלֵי) des Todes sind im Text wesentlich aus v. 6 eingedrungen; mit Sam. ist nach dem Parallelismus מִשְׁבָּרֵי zu lesen, d. i. die grossen sich brechenden Wogen. Der Tod ist hier Synonym von Scheol, deren Ort unter dem Wasser ist, Job 265. Dem entsprechend werden auch im Parallelgliede die Bäche mit JDMichaelis als *inferorum flumina* zu verstehn sein, vgl. Riehm, HbA² S. 643. Zu בְּלִיעַל vgl. II Kor 615 und RE³ s. v. 6 Der Tod ist als Jäger gedacht. 7 Der Palast muss hier der himmlische sein, da Jahve im folgenden von dort herabsteigt. — לִנְיָ ist mit Sam. zu streichen, vgl. Job 1521. Es ist eine in den Text gedrungene Randglosse, welche bestimmt war, den Anthropomorphismus zu mildern, und durch den Pasek noch als solche gekennzeichnet wird. 8 Zu v. 8—16 vgl. die schöne Schilderung des Gewitters in einem Beduinienliede bei Stumme, Beduinienlieder S. 74. Für וַיִּסְרִי הָרִים hat Sam. מוֹסְדוֹת הַשָּׁמַיִם. Aber von den Grundfesten des Himmels ist sonst nicht die Rede; nur die Säulen des Himmels werden Job 2611 genannt. Die Grundfesten der Berge Dtn 3222. — Das Bild 9a erklärt sich nach Jer 1514 174 daraus, dass das Feuer, das Symbol des Grimmes, dessen Begleiterscheinung der Rauch ist, sich in der Nase entzündet. Der Tropus selbst ist von den wutschnaubenden Tieren entlehnt, vgl. Job 4112 und im Ps. v. 16d. In der Anwendung auf Jahve entspricht der Rauch den dicken aufsteigenden

- ⁹Rauch stieg auf in seiner Nase,
und fressendes Feuer kam aus seinem Munde;
Glühende Kohlen fuhren von ihm aus.
- ¹⁰Und er senkte den Himmel und fuhr herab;
Finsternis war unter seinen Füßen.
- ¹¹Er fuhr auf dem Cherub und flog
und schwebte auf Fittigen des Windes;
- ¹²Er machte Dunkel zu seiner Hülle,
rings um sich her zu seiner Hütte,
'Sprühendes Wasser, Wolkendickicht'.
- ¹³Vom Glanz vor ihm verschwanden seine Wolken;
Hagel und feurige Kohlen!
- ¹⁴Da donnerte Jahve im Himmel,
und der Höchste liess seine Stimme erschallen.
Hagel und feurige Kohlen!
- ¹⁵Er sandte seine Pfeile und zerstreute sie,
und 'blitzte mit Blitzen' und schreckte sie.
- ¹⁶Da wurden die Betten des 'Meeres' sichtbar,
und die Grundfesten der Erde wurden aufgedeckt
Vor deinem Schelten, Jahve,
vor dem Schnauben des Odems deiner Nase.
- ¹⁷Er reckt aus der Höhe herab, ergreift mich,
zieht mich heraus aus grossen Wassern,

Gewitterwolken. Dasselbe Bild auch 74i Dtn 29¹⁹ Jes 65⁵ (wo עָנָן statt אֲלֵה zu lesen ist). — Da die Blitze erst v. 15 genannt werden, so ist das Feuer 9b auf das Wetterleuchten zu beziehn. Mit den glühenden Kohlen sind wohl die feurig gefärbten Ränder der Wolken gemeint. 10 Der Himmel senkt sich bei den tiefgehenden Gewitterwolken scheinbar herab. — 10b ist ein nominaler Umstandssatz, G-K 156c. 11 Über die Cherubim vgl. Riehm HbA s. v. — יָרָא von יָרָא, wie ein Adler, Dtn 28⁴⁹. Die Lesart in Sam. יָרָא ist weit weniger anschaulich. 12 Die Jussivform יִשֹּׁף hier ohne Nebenbedeutung, G-K 109k. Sam. hat das regelmässige יִשֹּׁף. — 12b ist Apposition zu סָרַר, 12c dagegen zu יִשֹּׁף in 12a. Der Ausdruck מַיִם הַשְׁכָּח »Wasserfinsternis« kommt sonst nicht vor und ist nicht recht verständlich. Sam. liest מַשְׁכָּח. Diese Wurzel findet sich noch I Reg 7³³ in dem Worte הַשְׁכָּח »die Nabe«. Im nachbiblischen Hebräisch bedeutet מַשְׁכָּח »sieben, seien« und wird gebraucht von den das Wasser aussprühenden Wolken, vgl. die Erklärung des Midrasch bei Del.⁵ S. 185: »Siebung der Wolken«. — Auch die Zusammenstellung שלֵכֶם קָבִי findet sich sonst nicht. Olsh. fasst שלֵכֶם »Wolken« in der allgemeineren Bedeutung »Himmel«, und übersetzt »Himmelswolken«. Mit Ag. Sym. (ἐν παχύτητι) wird das erste Wort als Singular קָבִי auszusprechen sein, Job 15²⁶. Der Text, der in Sam. mehrfach abweicht, scheint auch aus Gründen des Metrums nicht intakt erhalten zu sein; dasselbe gilt von v. 13. 13 Die Wolken verschwinden (vgl. Job 30¹⁵) gleichsam unter dem Leuchten des göttlichen Feuers. Die zweite Verhälfte ist ein bewundernder Ausruf. Der ganze Vers lautet bei Sam. sehr verkürzt אֲשֶׁר יִשֹּׁף מִן הַשָּׁמַיִם. — 14c fehlt bei Sam. ganz; wie es scheint ist es im Psalm nur versehentlich wiederholt. 15 Die Pfeile sind die Blitze, 77¹⁸. — Das Suffix in יִשֹּׁף יָרֵם muss wegen יָרֵם auf die Feinde, nicht auf die Blitze bezogen werden. — קָבִי des mass. Textes verstehn LXX als Verb (ἐπλήθυνεν) im Sinne von קָבִי; Ag. (καὶ πληθύνει ἀστραπῶν) als Nomen im Sinne von קָבִי; Neuere als nachgestelltes in Pausa stehendes adverbiales Adjektiv, wie אֲשֶׁר קָבִי. LXX übersetzt in Sam. καὶ ἥστραψεν ἀστραπῇ = קָבִי קָבִי. Das scheint auch der Nachbildner 144e gelesen zu haben; es wird daher die ursprüngliche Lesart sein. 16 Mit Sam. ist zu lesen מִן הַיָּם. — Die Grundfesten der Erde sind der Meeresboden. Bei den hochgehenden Wogen des Gewittersturmes wird dieser gewissermassen entblösst. 17 Die

- 18 Rettet mich von denen, die mich mit Macht befehlen,
 und von denen, die mich hassen, denn sie waren mir zu mächtig.
 19 Sie traten mir entgegen an meinem Unglückstage,
 aber Jahve ward mir eine Stütze,
 20 Und er führte mich heraus auf weiten Plan,
 errettete mich, weil er Gefallen an mir hatte.
 21 Jahve tut mir nach meiner Gerechtigkeit,
 nach der Reinheit meiner Hände vergilt er mir,
 22 Denn ich habe Jahves Wege inne gehalten
 und nicht gesündigt wider meinen Gott;
 23 Denn alle seine Rechte habe ich vor Augen,
 und seine Gebote wies ich nicht von mir.
 24 Und so war ich ohne Tadel vor ihm
 und hütete mich, eine Sünde zu begehn.
 25 Da vergalt mir Jahve nach meiner Gerechtigkeit,
 nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen.
 26 Gegen den Frommen zeigst du dich fromm,
 gegen den makelfreien Mann bist du ohne Makel,
 27 Gegen den Reinen bist du rein,
 aber gegen den Verkehrten zeigst du dich falsch.
 28 Ja, du hilfst elendem Volk,
 aber hohe Augen erniedrigst du.
 29 Ja, du lässt meine Leuchte scheinen;
 Jahve, mein Gott, macht mein Dunkel helle.
 30 Ja, mit dir reisse ich ein den Wall,
 und mit meinem Gott überspringe ich die Mauer.
 31 Gott — sein Weg ist ohne Makel;
 das Wort Jahves ist geläutert;
 Ein Schild ist er für alle die, welche sich bei ihm bergen.

Imperfecta vergegenwärtigen. Bei יִשְׁלֹחַ ist zu ergänzen יָרָה 1447. — Das Hifil יִשְׁפָּט nur hier; im Qal nur noch Ex 210. 1447 wird das Wort durch ein anderes ersetzt und den meisten Versionen scheint es unbekannt gewesen zu sein. Das Wasser als Bild der Gefahr wie 692. s. Jes 88 al. 18 יָרָה hält Olsh. für ein im Akkus. stehendes Zustandswort (Adjektiv und Pausalform für יָרָה), daher ohne Artikel; eigentlich: »indem er ein starker«; etwas anders G-K 126z. Nach v. 49 (s. dort) wird man es als adverbielles Substantiv (Pausalform für יָרָה wie Gen 49s) anzusehn haben. 20 יָרָה beherrscht die Ausführungen der folgenden Verse. 22 יָרָה mit יָרָה involviert den Begriff des Abfalls. Die Konstruktion ist prägnant. 24a vgl. Dtn 1818. — 24b יָרָה Das Suffix ist hypothetisch gemeint; eine Sünde, die ich hätte begehn können. 26 יָרָה die aramäische Form für hebr. יָרָה; Sam. יָרָה. 27 יָרָה ist in Sam. verschrieben in יָרָה, ebenso יָרָה in יָרָה. 28 יָרָה vielleicht in der Bedeutung »Leute« wie Gen 204 יָרָה. — Der Plural des Adjektivs neben dem Dual des Nomens nach G-K 132f. Zum Gedanken vgl. Jes 211 515. 29 יָרָה Für יָרָה heisst es in Sam. יָרָה, so dass Jahve selbst als Leuchte des Sängers bezeichnet wird, vgl. den Eigennamen יָרָה und Job 29s. יָרָה fehlt Sam. des Metrums wegen mit Recht. 30 Hitzig u. a. übersetzen: »mit dir renne ich wider ein Heer an«. Da aber יָרָה (laufen, so Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) nicht mit dem Akk. konstruiert wird, so sehn Qimchi u. a. in יָרָה ein Imperf. von יָרָה für יָרָה; einfacher ist es, so zu vokalisieren. Auf יָרָה »die Schar« kann aber das Verb יָרָה nicht wohl angewandt werden; Lucian in Sam. übersetzt περπαγμένος = יָרָה, vgl. περπαγμός für יָרָה 624 801s al. Letzteres Wort wird mit de Lagarde einzusetzen sein, da der Parallelismus auf diese Weise sehr gewinnt. — יָרָה wird im nachbibl. Hebr. vom Überspringen einzelner Buchstaben oder Zeilen gebraucht, so dass der Ausdruck nicht zu beanstanden ist. Des Metrums wegen lies mit Prv 305

- ³²Denn wer ist Gott ausser Jahve,
und wer sonst ist ein Hort, als unser Gott?
³³Der Gott, der mich mit Kraft umgürtet,
und meinen Weg lässt ohne Anstoss sein,
³⁴Der meine Füße gleich den Hinden macht
und mich auf meine Höhen stellt,
³⁵Der meine Hände zum Kriege übt,
dass ehernen Bogen meine Arme spannen.
³⁶Du gabst mir den Schild deiner Hülfe,
und deine Rechte stützte mich,
und deine Herablassung machte mich gross 'für immer'.
³⁷Du machtest meine Schritte unter mir weit,
und meine Knöchel wankten nicht.
³⁸Ich verfolge meine Feinde und hole sie ein
und kehre nicht um, bis ich sie vernichtet.
³⁹Ich zerschmetterte sie, sie können nicht aufstehn,
sie fallen unter meine Füße.
⁴⁰Denn du gürtetest mich mit Kraft zum Kriege,
beugtest meine Gegner unter mich,
⁴¹Und meiner Feinde Rücken zeigtest du mir,
und die mich hassen —, 'du vernichtest sie'.
⁴²Sie schreien, aber kein Helfer ist da,
zu Jahve, doch er erhört sie nicht.
⁴³Und ich zermalme sie wie Staub 'der Erde',
wie Gassenkot 'zertrete' ich sie.

לְאִשִּׁים statt הַחַיִּים. 32 Für אֱלֹהִים hat Sam. אֱלֹהִים. 33 Der Text in Sam. ist korrupt. — [הַמַּאֲזִינִי] Der Artikel vertritt das Relat. Das Partizip wird fortgesetzt durch das Verb. fin. — וְהָיָה hier nicht von der sittlichen Beschaffenheit, sondern im physischen Sinne integer, vgl. הָיָה Job 2123. Der Gegensatz ist עָקַשׁ Job 920 Prv 2818. 34 Comparatio compendiaria. Das tertium comparationis ist die Schnelligkeit, eine für den antiken Helden sehr wichtige Eigenschaft, II Sam 123. — Die Höhen 34b sind durch das vorhergehende Bild veranlasst; sie sind das Revier des Wildes. »Meine Höhen« nennt der Sänger sie, weil sie ihm als Gebieter des Landes gehören. 35 [נִחַתָּה] Der Singular im Gen. femin. vor dem Nomen im Plural nach G-K 145k. נִחַתָּה ist das aramäische Wort für hebr. נָחַת, kann aber nach Nöldeke auch althebr. sein. Das hier gebrauchte Piel hat die Bedeutung »herabdrücken«. Man spannt den Bogen, indem man ihn auf die Erde niederdrückt. Der Text steht übrigens nicht fest; LXX zu Sam. lasen נִחַתָּה; vgl. auch JprTh 1882 S. 608. 35b hat eine Hebung zu viel. Sievers macht darauf aufmerksam, dass נִחַתָּה stark an נִחַתָּה erinnert. — 36 Das zweite metrisch sich nicht fügende Versglied fehlt Sam. — וְשָׁמַעְתָּה, wofür Sam. wenig passend וְשָׁמַעְתָּה »dein Erhören«, LXX Theod. Syr. ebenso wenig passend ἡ παύσις σου = וְשָׁמַעְתָּה haben, wird von Aq. Quinta Hier. ἡ παύσις σου übersetzt; es ist eigentlich die Selbsterniedrigung, daher Demut, und hier Herablassung. Olsh. Wellh. wollen lesen וְשָׁמַעְתָּה. — Am Schluss des Verses haben LXX noch εἰς τέλος = לְעֵלָם, was vom Metrum gefordert wird. 37 Grosse Schritte sind ein Zeichen von Kraftfülle, kurze von Krankheit und Schwäche, Job 187. 41 נָחַתָּה heisst II Chr 296 den Rücken wenden, d. i. fliehen. Hier und Ex 2327 ist Jahve das Subj. zu נִחַתָּה, Objekt אֲרִי, und עָלָה eine Näherbestimmung des Objekts, vgl. den ähnlichen Ausdruck 2113 und G-K 11711. — LXX hier und in Sam. und Hier. lasen וְשָׁמַעְתָּה, was besser zum Parallelismus passt; Aq. Sym. Syr. Targ. die erste Person. 42 Für עָלָה ist mit Sam. אֵל zu schreiben. Beachte, dass die Feinde zu Jahve schreien. 43 Da der Staub vor dem Winde nicht zermalmt wird, so ist die Lesart des Sam.-Textes בָּצָר אֲרִי vorzuziehen. Dem Parallelismus aber entspricht noch besser die von de Lagarde vor-

- ⁴⁴Du errettest mich aus Volkskämpfen,
 machst mich zum Haupt von Nationen;
 Volk, das ich nicht kenne, dienet mir;
⁴⁵Auf Hörensagen gehorchen sie mir,
 die Söhne der Fremde heucheln mir;
⁴⁶Die Söhne der Fremde vergehn
 und zittern aus ihren Schlössern hervor.
⁴⁷Es lebt Jahve und gepriesen ist mein Fels,
 und erhaben der Gott meines Heils,
⁴⁸Der Gott, der mir Rache gibt
 und Völker unter mich zwingt;
⁴⁹Der mich rettet von meinen 'grimmigen Feinden',
 der du mich erhebst über meine Widersacher,
 Dem Mann der Gewalttat mich entreisst.
⁵⁰Darum will ich dich preisen unter den Völkern Jahve, und deinem Namen
 [spielen,
⁵¹Der seinem König mächtigen Beistand verleiht
 und seinem Gesalbten Huld erweist,
 David und seinem Samen ewiglich.

19. Preis des Schöpfers und seines Gesetzes.

¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David.

geschlagene Konjekturen *גל פני ירום*. — *גל פני ירום* würde heissen: »ich will sie ausgiessen«; doch passt dies nicht zum Kot. Sam. hat *אֶרְכֶּם אֶרְכֶּם*. Aus dem ersten Wort ist die Lesart des Psalms korrumpiert; noch LXX Syr. Targ. geben auch im Psalm *אֶרְכֶּם* wieder; das zweite Wort in Sam. ist eine erklärende Randglosse. ⁴⁴ Für *בָּךְ* hat Sam. *עָמִי*, und LXX Targ. ebenda *λαῶν*, also *עַמִּים*, doch scheint letzteres eine erleichternde Lesart zu sein. Volkskämpfe ist wohl nach den Parallelgliedern zu erklären: Kämpfe, die das Volk zu bestehen hatte, und bei der Lesart *עָמִי* »die mein Volk zu bestehn hatte«, nämlich mit andern Völkern. — ^{44b} Für *וְיִשְׁמְרֵנִי* hat Sam. *וְיִשְׁמְרֵנִי*. — Zu *לִירָאשׁ* hat Lucian in Sam. die interessante Variante *εἰς φῶς* d. i. *לְאִיר*; sie erinnert an Gedankenreihen des Deuterojesaias (42b 49b). ⁴⁵ Für *וְיִשְׁמְרֵנִי* steht Job 425 im Gegensatz zum Sehn mit dem Auge: die Völker unterwarfen sich dem Sänger, ohne mit ihm persönlich in Berührung gekommen zu sein, auf das blosser Gerücht von seiner Macht. — Das Heucheln ^{45b} ist Ausdruck der erzwungenen Unterwürfigkeit. ⁴⁶ Zu *יִבְלֵי* vgl. Ex 1818. — *וְיִירָאֵנִי*] Das Verb kommt im Hebr. sonst nicht vor; Mich 717 steht dafür in demselben Zusammenhang *וְיִירָאֵנִי* »sie zittern«. Im Targum zu Dtn 3225 steht *וְיִירָאֵנִי* für hebr. *אִירָאֵנִי*. Im Sam.-Text heisst es *וְיִירָאֵנִי* »sie gürteten sich«, was erklärt wird *accincti prodeunt ex arcibus suis*. Da aber diejenigen, welche sich dem Feinde ergeben, vielmehr das Gegenteil tun, so ist diese Lesart nicht zu gebrauchen. ⁴⁸ Für *וְיִירָאֵנִי* nur noch 474, wo Israel das redende Subjekt ist. Sam. hat dafür das schwächere *וְיִירָאֵנִי*. ⁴⁹ LXX (*ἐξ ἑχθρῶν μου ὀργίζων*) verbanden *אֶרְכֶּם*, so dass der Hauptrenner zu *אֶרְכֶּם* zu setzen, wodurch Parallelismus und Metrum gewinnen. *אֶרְכֶּם* ist casus adverbialis zu dem Participium *אֶרְכֶּם*, G-K 118q, vgl. auch v. 18 695 und Thr 417. ⁵¹ Für *לִירָאֵנִי* hat Lucian zu Sam. *τῷ Δαυὶδ εἰς γενεάν = לִירָאֵנִי*, was aber nicht in das Metrum passt.

Die Himmel erzählen Gottes Herrlichkeit immerdar und überall. Von einem Ende des Himmels bis zum andern wandert der prächtige Sonnenball, mit seiner Glut alles durchdringend v. 2—7. Jahves Gesetz ist tadellos, lauter und rein. Es erleuchtet die Augen und erquickt die Seele; seine Befolgung bringt grossen Lohn. Möge Jahve

- ²Die Himmel erzählen die Ehre Gottes,
und seiner Hände Tun verkündet die Veste.
³Ein Tag sprudelt dem andern Botschaft zu,
und eine Nacht gibt der andern Kunde.
⁴Nicht eine Botschaft und nicht Worte,
deren Schall unhörbar wäre.

dem Sänger seine Schwachheitssünden vergeben, ihn vor Übermütigen bewahren und die Worte seines Liedes wohlgefällig aufnehmen 8—15.

Die beiden Teile des Psalms sind nicht ohne Berührungspunkte. Dem leuchtenden Gestirn, das im ersten Teil gefeiert wird, steht im zweiten gegenüber das augenerleuchtende Gesetz, welches auch eine Leuchte und ein Licht heisst, Prv 62s. Und wenn das Gebot Jahves lauter (הָרָא v. 9) heisst, so ist dies Wort auch ein Prädikat der Sonne, Cnt 62s. Dennoch können beide Teile nicht ursprünglich eine Einheit gebildet haben. Nicht nur fehlt zwischen v. 7 und 8 jeder Übergang, sondern das Metrum ist auch von v. 8 an ein anderes als im ersten Teil. v. 1—6 hat Doppelvierer (über v. 4 vgl. unten); v. 5 daneben noch einen einfachen Vierer; v. 7 Doppeldreier und einfacher Dreier. Im zweiten Teil ist der Fünfer streng durchgeführt. Zudem fehlt dem ersten Teil augenscheinlich der Abschluss. Ein späterer Dichter scheint das ihm vorliegende Fragment eines Psalms, welcher Gottes Herrlichkeit in der Natur feierte, dadurch ergänzt zu haben, dass er als Gegenstück die Herrlichkeit des göttlichen Gesetzes pries und den Psalm auf diese Weise zugleich zu einem Liede machte, das in den Gottesdiensten der Gemeinde gesungen werden konnte. Analogieen hierzu aus anderen Literaturen bei Cheyne, Orig. S. 213. Als Gemeindelied wird der Psalm durch v. 14 charakterisiert.

Die Verwandtschaft des zweiten Teils mit Ps 119 macht es wahrscheinlich, dass er der nachexilischen Zeit angehört. Ein Paar starke Aramaismen des ersten (v. 3. 5) machen es ratsam, auch diesen nicht über die Zeit Hiobs hinaus anzusetzen.

2 Die Schönheit des Himmels und seine Wunder strahlen die Herrlichkeit dessen wieder, der sie erschaffen hat. Den Gottesnamen *El*, nicht *Jahve*, gebraucht der Dichter, weil es sich in diesem Zusammenhange nicht um die spezielle Beziehung Gottes zu dem auserwählten Volke handelt, sondern um seine aller Welt offenbarte Herrlichkeit; (כְּבוֹדָא = δόξα). — מַעֲשֵׂה als Objekt in chiastischer Anordnung vor dem Verb bezeichnet hier nicht ein einzelnes Werk, sondern das Tun Gottes, d. h. was er zu tun vermag und zu tun pflegt; vgl. ISam 194. 3 Dieser Preis der göttlichen Herrlichkeit wiederholt sich in ununterbrochener Folge. An Stelle des personifizierten Himmels tritt jetzt die Personifikation von Tag und Nacht, womit aber im Grunde der Taghimmel und Nachthimmel gemeint ist. — הַיָּמִים weil die Rede ein ununterbrochen sprudelnder Quell ist, 782. — הַלַּיְלָה das aramäische Wort für hebr. לַיְלָה, das schon v. 2 verwendet war. 4 Der Sinn des Verses ist zweifelhaft. Die oben gegebene Übersetzung entspricht der Auffassung der alten Übersetzer, Hitzigs u. a. (Hitzig: »sie rufen Einem die Ehre Gottes laut zu, indem ihr Schall an das Ohr des Geistes schlägt«). Also eine Litotes. Das Part. שָׂמֵר von dem was dauernd geschieht; der ganze Satz 4b ein Relativsatz. Es lässt sich aber nicht leugnen, dass diese Litotes wenig poetisch ist. Auch der Gebrauch des מִן wäre nicht einwandfrei. Andere: »ohne Rede, ohne Worte, ohne dass ihre Stimme gehört wird«; also eine lautlose Beredsamkeit. Diese Auffassung scheitert daran, dass מִן in v. 4 in keinem andern Sinn genommen werden darf als in v. 3. Olsh. u. a. betrachten den Vers als eine in den Text gedrungene erläuternde Glosse zu v. 3, welche besagen sollte, dass die v. 2 und 3 gebrauchten Ausdrücke nicht eigentlich zu verstehn seien (»nicht wirkliche Rede, nicht wirkliche Worte sind ihnen, sondern es ist nur so gut als wenn die Himmel redeten u. s. w.«). Aber abgesehen von dem nicht erklärten Gebrauch des poetischen מִן in durchaus prosaischer Rede würde eine solche Mahnung, die Worte des Dichters nicht eigentlich aufzufassen, doch selbst im Munde eines

- ⁵Über die ganze Erde geht aus ihr Mass,
und bis ans Ende der Welt ihre Worte.
Dem Sonnenball hat er ein Zelt in ihnen gegeben,
⁶Und der, wie ein Bräutigam, der aus seiner Kammer tritt,
freut sich wie ein Held, zu laufen die Bahn.
⁷An einem Ende des Himmels tritt er hervor,
und sein Umlauf reicht bis zum andern;
Und nichts ist verborgen vor seiner Glut. —
⁸Jahves Gesetz ist ohne Tadel,
erquickt die Seele;
Jahves Zeugnis ist zuverlässig,
macht den Einfältigen weise.
⁹Jahves Befehle sind recht,
erfreuen das Herz;
Jahves Geheiss ist lauter,
erleuchtet die Augen.
¹⁰Jahves 'Wort' ist rein,
bleibt ewig bestehn;
Die Verordnungen Jahves sind Wahrheit,
sind gerecht allzumal;

nüchternen Glossators allzu banal sein. Eher möchte der Vers, der ein anderes Metrum aufweist (Doppeldreier), ein an den Rand geschriebenes Zitat aus einem Gedicht verwandten Inhalts sein. 5 Der Lobpreis des Himmels ist, wie zu allen Zeiten so auch an allen Orten vernehmbar. קָנָם, von Aq. ὁ κανὼν αὐτῶν wiedergegeben, bezeichnet eigentlich die Messschnur, hier metonymisch den wohl abgemessenen Bau des Himmels, welcher alle Welt zum Preise Gottes auffordert; so Raschi. Lud. Cappellus und nach ihm Neuere wollten קָנָם lesen und das Suffix auf Tag und Nacht beziehen, was wegen 5c unmöglich ist. Aber LXX (ὁ φθόγγος αὐτῶν), Sym. (ὁ ἤχος αὐτῶν), Hier. (sonus eorum) bezeugen diese Lesart nicht, denn für קָנָם gebrauchen sie φωνή, vox. — Im letzten Versgliede tritt die Sonne als Repräsentant des Himmels auf. Der Himmel selbst ist ihr prächtiges Zelt, vgl. Gen 17. Das Suffix in בָּרָם bezieht sich, ebenso wie die vorhergehenden, auf הַשֶּׁמֶשׁ. 6 Der Vergleich mit einem jugendkräftigen Helden lässt sich in der Übersetzung nur ungenügend wiedergeben. Die Hervorhebung des Laufes lag um so näher, als das hebräische Wort für »Sonne« schon etymologisch den Begriff der Geschäftigkeit ausdrückt. Schnelligkeit im Lauf ist für den hebräischen Begriff des Heldentums wesentlich, vgl. 1834 II Sam 123 218. In dem Vergleich mit dem Bräutigam, genauer jungem Ehemann, ist das tertium comparationis das Strahlende und Lebensfrische.

8 Das Gesetz ist hier augenscheinlich das geschriebene. — הַתּוֹרָה wird gesagt von den Opfertieren, die keinen Fehler haben. LXX ἡμωμος Aq. τελειος. Das Gesetz ist frei von Fehlern. — הָשִׁיר הָשִׁיר bedeutet eigentlich: die Seele ins Leben zurückrufen, vgl. Thr 111, dann allgemeiner »erquickern«, Thr 116 Rt 415. — Während die Aussage des ersten Versgliedes das Gesetz nach seiner objektiven Beschaffenheit kennzeichnet, sagt das zweite Glied aus, welchen Einfluss es auf das Gemüt des Menschen ausübt. Ebenso in den folgenden Versen. Über die Konstruktion der Partizipien mit dem Genetiv vgl. G-K 116g. — יָדָה ist Synonym zu יָדָה; das Gesetz heisst so, sofern es den göttlichen Willen bezeugt. 10 יָדָה יָדָה kann hier, wo es sich um lauter Bezeichnungen des Gesetzes handelt, nicht die subjektive Gottesfurcht des Einzelnen bezeichnen, sondern höchstens die israelitische Religion im objektiven Sinne. Aber DHMüller (Strophenbau und Responsion) hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass an Stelle von יָדָה ursprünglich ein weiteres Synonym für das Gesetz, nämlich אֲמָרָה stand, vgl. 127 1831 Prv 305. — אֲמָרָה wie Noh 913 אֲמָרָה; sie sind nicht vom Lügengriffel (Jer 88) geschrieben,

- ¹¹Sie die begehrenswerter sind als Gold,
ja, viel Feingold;
Und süsser als Honig,
ja Wabenseim.
- ¹²Auch dein Knecht lässt sich durch sie warnen;
wenn er sie beachtet, hat er reichen Lohn.
- ¹³Die Verirrungen — wer merkt sie?
von den verborgenen sprich mich los.
- ¹⁴Auch mit Übermütigen verschone deinen Knecht,
lass sie nicht über mich herrschen;
Dann werde ich ohne Tadel sein und losgesprochen
vom grossen Abfall.
- ¹⁵Mögen genehm sein die Worte meines Mundes
und das Dichten meines Herzens
Vor dir 'beständig' Jahve,
mein Hort und mein Erlöser.

sondern sie sind der wirkliche Ausdruck des Willens Jahves. Die Folge davon ist, dass sie gerecht sind. 11 [הנהמרים] Der Artikel dient zur Einführung einer neuen Aussage über die Ordnungen und Rechte Jahves, G-K 126b. Das Partizip hat die Bedeutung *desiderabilis*, G-K 116e. — Das ו in ימו and ימו is das Waw explicativum, G-K 154 Fussnote b. — v. 11 ist metrisch nicht frei von Anstössen. DHMüller hebt sie und gewinnt zugleich in Analogie zu Ps 119 (s. dort) zwei weitere Synonyme für das Gesetz, indem er liest: [חקי יהוה] נהמרים מזהב ומוזב דב[ר]י מוקים מרוב ונוש צופים vgl. Prv 1624. 12 Der redende נקדד ist Israel, vgl. Jer 3010 und Deuterojesaia. — נקדד ist Nifal tolerativum, G-K 51c. Das Partizip bezeichnet das, was dauernd geschieht. 13 Nicht absolute Sündlosigkeit soll behauptet werden, sondern nur dies, dass der Sänger sich von Sünden »mit erhobener Hand«, d. h. von Empörungssünden frei gehalten hat, vgl. Num 1527—31. Die שגיאות beruhen entweder auf Unachtsamkeit oder auf Unwissenheit; im letzteren Falle heissen sie נסחיות. — Das Piel נקדד hat deklarativen Sinn, Job 1014. 14 Auf die Bitte um Vergebung der unbewussten Sünden folgt die weitere um Schutz vor hochfahrenden Bedrückern der Gemeinde. נקדד, wofür LXX נקדד lasen, ist nirgends Abstractum (»Übermut«, so D. Kimchi, Hitzig), sondern immer Concretum. 8614 Jes 1311 bezeichnet es die übermütigen heidnischen Bedrücker Israels, Ps 19 wohl die frechen Gesetzesübertreter, welche die Frommen unterdrücken, vgl. 11921. 51. 69. 78. Die Gemeinde bittet, mit ihrer Herrschaft verschont zu bleiben, d. h. ihr nicht preisgegeben zu werden; חשך wie 7850 Job 3318, vgl. den Parallelismus אל ימשלי ב. — Die zweite Vershälfte schildert die Wirkung der Erfüllung dieser Bitte: die Gemeinde wird tadellos dastehn, es wird zu Tage treten, dass Jahve ihr den grossen Abfall vergeben hat. Aus dem göttlichen Schutz, den die Gemeinde geniesst, wird sie schliessen dürfen, dass Jahve nun nichts mehr an ihr auszusetzen hat. אירם (LXX ἄσματος ἔσομαι, vgl. Eph 527), Pausalform zu אירם, von אירם aus אירם (so in 5 Codd. Kennikott) mit Aufgeben der Verdoppelung und dafür eingetretener Ersatzdehnung entstanden. Vgl. über diese Bildung der Verba ע"ז G-K 67g, und in bezug auf Ersatz für die aufgehobene Verdoppelung G-K 20n. — נקדד ist das Passiv zu dem deklarativen Piel v. 13. Unrichtig LXX Hier. und Neuere *mundabor*. — Der grosse Abfall (עפץ eigentl. Treubruch, nicht »Abirren«) ist derjenige, welcher Israels Untergang herbeigeführt hat. Dieser ist zum Teil im Exil gebüsst. Aber die fortdauernde Herrschaft der Frevler zeigt, dass die Sühne noch nicht vollständig war. Erst wenn jene nicht mehr herrschen, wird es sich zeigen, dass Jahve Israel ganz von seinem grossen Abfall freigesprochen hat. So erklärt sich auch die Benennung נקדד v. 15. Jahve heisst so, weil er Israel erlöst hat, Jes 4424 u. ö., und weil er diese Erlösung einst vervollständigen wird. — Bei ב. v. 14 ist mit Hupfeld statt Munach der Ole wjored einzusetzen. — 15 נקדד stat. constr. von נקדד mit auf-

20. *Salvum fac regem.*¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David.²Dich erhöere Jahve in der Not,
dich hebe empor der Name des Gottes Jakobs!³Er sende dir Hülfe vom Heiligtum
und stütze dich von Zion her.⁴Er gedenke an all deine Gaben
und dein Brandopfer erkenn' er als fettes an. Sela.⁵Er verleihe dir, was dein Herz begehrt,
und erfülle all dein Planen.⁶Wir wollen jubeln über deinen Sieg
und im Namen unsers Gottes die Fahne schwingen,
Jahve wird alle deine Wünsche erfüllen.

gehobener Verdoppelung des : und Verfärbung des ursprüngl. Chirek in Segol beim Guttural. — LXX lasen hinter לַיְיָ noch לַיְיָ wie 716 al., was durch das Metrum als ursprünglich erwiesen wird.

20

Die Gemeinde bittet Jahve, ihrem in den Kampf ziehenden König den Sieg zu verleihn. Es ist ein Tag der Gefahr, dem er entgegengeht (v. 2); Israel ist äusserlich schwach (v. 8. 9), aber es ist stark durch seinen Gott, und deswegen wird es mit seinem Könige über die mächtigen Feinde triumphieren.

Für welchen israelitischen König das Gebet zuerst gesprochen worden ist, lässt sich nicht mehr ausmachen. Theodor von Mopsuestia denkt an Hiskias. Cheyne will diesen und den folgenden Psalm aus der makkabäischen Zeit erklären; vgl. darüber zu v. 8. In einer Zeit, wo Israel keinen König mehr hatte, lag es nahe, den Psalm auf den Messias zu deuten; so »Einige« bei Aben Esra.

Das Metrum ist nicht durchsichtig. v. 2. 8 (wenn man יהיה mit LXX Cod. Alex. streicht) sind Doppelvierer, v. 9. 10. 7bc Doppeldreier, 7a Sechser. Bei den übrigen Versen muss ich vorläufig auf den Nachweis des Rhythmus verzichten.

2 Dass das Volk oder jedenfalls eine Mehrzahl redet, ergibt sich daraus, dass im Fortlauf der Rede v. 6 die erste Person Pluralis auftritt. — יִשְׁבֹּךְ = er stelle dich auf einen Ort, einen מַצָּב, wo du vor den Angriffen der Feinde sicher bist. 3 עֵזְרְךָ = die dir zu gewährende Hülfe, vgl. G-K 135m. 4 מִזְבֶּחַ bezeichnet hier nicht, wie in der Opfergesetzgebung, speziell das vegetabilische Opfer, welches eine Beigabe zu den blutigen Opfern bildet, sondern hat wie Gen 44 die allgemeine Bedeutung »Gabe«; so Aq. Sym. מִזְבֶּחַ קִיבִינִיךְ d. i. *πάτρων τῶν δόξων σου*. — Das Piel יִשְׁבֹּךְ hat deklarative Bedeutung (G-K 522): für fett erklären, d. i. als ein ihm wohlgefälliges anerkennen, vgl. Mal 113. Die Endung יִשְׁבֹּךְ ist als Verlängerung des Imperfekts zu betrachten, wie Jes 519 יִשְׁבֹּךְ, wobei dann das *ä* an Stelle des gewöhnlichen *ā* getreten ist, vgl. G-K 27u. Vermutlich ist aber vom Dichter יִשְׁבֹּךְ oder יִשְׁבֹּךְ (Jes 265) beabsichtigt gewesen. 5 Der Plan ist derjenige, welchen der König eben jetzt, wo er in den Kampf zieht, zur Ausführung bringen will. 6 בְּיִשְׁבֹּךְ Angeredet ist nicht Jahve, sondern noch der König. Gemeint ist der sicher erwartete Sieg. Das Suffix drückt wieder wie v. 2 einen Genet. obj. aus; eigentlich: »die dir gewährte Hülfe«. — נִיבֵל übersetzt Hier. in Anlehnung an Sym. *ducemus choros*; ähnlich Targ. נִיבֵל, vgl. ISam 187ff. Sie betrachteten das Wort als ein Denominativ von נִבֵּל Panier und verstanden dies metonymisch von einer mit dem Panier im Siegeszug einherziehenden Abteilung, vgl. Cnt 64. Einfacher ist es, an das fröhliche Schwenken der Fahnen nach erfochtenem Siege zu denken. Da das Wort anderweitig nicht vorkommt, haben andere nach LXX (μεγαλυνθήσόμεθα) נִיבֵל lesen

- ⁷Nun weiss ich, dass Jahve seinem Gesalbten hilft,
Ihn erhört von seinem heiligen Himmel her
mit hilfreichen Machttaten seiner Rechten.
⁸Jene durch Wagen und jene durch Rosse,
wir aber sind durch den Namen Jahves unseres Gottes 'stark'.
⁹Sie stürzen und fallen,
wir aber stehn auf und richten uns wieder empor.
¹⁰Jahve, hilf 'dem Könige,
und erhöhe uns', wenn wir rufen.

21. Dank für die dem Könige verliehenen Segnungen.

¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David.

wollen, vgl. 344 6931. Aber die Konstruktion נִלְבַּד ist nicht belegbar. Noch andere wollen נִלְבַּד lesen. 7 Das betonte »nun« wird am einfachsten durch die Annahme erklärt, dass eben ein Opfer dargebracht ist (vgl. ISam 139), welches Jahve gnädig angenommen hat, so dass der günstige Ausgang des Kriegszuges gewährleistet erscheint. In dem Singular יִדְעִי erscheint die Gemeinde personifiziert. 8 Mit אֲלֹהֵי sind beide Male die Feinde gemeint, welche Fleisch zu ihrem Arm machen, vgl. Jes 37²⁴ 311. Cheyne und Beer meinen, der Ausdruck setze voraus, dass Israel zur Zeit als der Psalm gedichtet wurde, keine Heere hatte. Wir Deutschen singen: »Nicht Ross nicht Reissige sichern die steile Höh, wo Fürsten stehn; Liebe des Vaterlands, Liebe des freien Manns gründet den Herrscherthron, wie Fels im Meer«. Und doch gebietet der so Angeredete über 3 Millionen Soldaten. — Nach der Texteslesart ist für das erste Versglied aus נִלְבַּד ein נִלְבַּד zu entnehmen, was dann übersetzt wird: »diese preisen rühmend ihre Wagen und Rosse«. Aber in dieser Bedeutung wird הַיּוֹכֵרִי mit dem Akkus. konstruiert, während הַיּוֹכֵרִי »anrufen« bedeutet, Jos 237 Jes 481. LXX Syr. haben μεγαλυνθῆσόμεθα d. i. נִלְבַּד , vgl. 125, was einen trefflichen Sinn gibt. Aq. Sym. Theod. Hier. Targ. fanden die jetzige Lesart bereits vor. 9 Die Perfecta sind solche der Gewissheit. — Dass Israel überhaupt nicht fällt, sagt der Sänger nicht; ja vielleicht ist es sogar vor kurzem gefallen. Aber durch seinen Gott erhebt es sich wieder. נִלְבַּד LXX καὶ ἀναστρέψουσιν , weniger richtig Sym. καὶ ἀποτρέψουσιν . 10 Nach dem jetzigen Text wäre zu übersetzen: »Jahve hilf; der König antworte uns wenn wir rufen«. Der König müsste dann Jahve sein, was doch in diesem Psalm mindestens sehr zweideutig wäre. Auch kommt הַמֶּלֶךְ ohne weiteren Zusatz als Bezeichnung Jahves nicht vor. Mit LXX ist zu lesen

$\text{בְּיֹמֵינוּ הַיּוֹם}$

$\text{יְהוָה הַיּוֹשִׁיעַ הַמֶּלֶךְ}$

Die übrigen Versionen fanden den jetzigen Text schon vor; aber noch Hier. im Kom. teilt anders ab als MT: *In hebraeo ita scriptum est: „Domine salvum fac regem, qui exaudiet nos in quacunque die invocaverimus eum“*. — Mit בְּיֹמֵינוּ ist der heutige Tag gemeint, an dem dies Gebet gesprochen wird.

21

Ein zweiter Königspsal. Die Gemeinde (vgl. den Plur. v. 14) erkennt dankbar die ihrem Könige gewährten Wohltaten an und ist gewiss, dass Jahve ihm auch in Zukunft zum Siege über alle seine Feinde verhelfen werde. Dass der Psalm nicht von David sein kann, folgt schon daraus, dass, ebenso wie Ps 20, nicht ein König spricht, sondern das Volk für den König dankt und bittet. Wer dieser König ist, lässt sich nicht mehr ausmachen. Theodor von Mopsuestia und Neuere denken wegen v. 5 an Hiskias. Doch wird der Vers bei dieser Bezeichnung wohl zu prosaisch verstanden. Dagegen hält Cheyne den Psalm, ebenso wie Ps 20, für makkabäisch und will ihn unter Vergleichung von IMak 1342—47 auf Simon deuten, Duhm auf Alexander Jannaeus. »Dass der Psalm einem wirklichen König von Juda gilt, kann nur Voreingenommenheit

- ²Jahve, über deine Macht freut sich der König,
und über deine Hülfe wie frohlockt er so sehr!
³Seines Herzens Wunsch hast du ihm gegeben
und seiner Lippen Begehrt nicht verweigert. Sela.
⁴Denn du kommst ihm mit Glückssegnungen entgegen,
setzest eine goldene Krone auf sein Haupt.
⁵Leben erbat er von dir; du gabst es ihm,
lange Jahre für immer und ewig.
⁶Gross ist sein Ruhm durch deine Hülfe,
Hoheit und Herrlichkeit legst du auf ihn.
⁷Ja, du machst ihn zu Segnungen für ewig,
machst ihn froh in Freude vor deinem Antlitz.
⁸Denn der König vertraut auf Jahve,
und durch die Huld des Höchsten wird er nicht wanken.
⁹Deine Hand wird alle deine Feinde erreichen,
deine Rechte wird erreichen die, welche dich hassen.

leugnen« (Nöldeke ZDMG 57 S. 414). Die zuerst vom Targum vertretene messianische Deutung stützt sich auf die buchstäbliche Auffassung der Worte *וְיִחְיֶה עַל־מִלְחָמָה* v. 5. 7, vgl. Hier. im Kom.: *Quis hominum vivit in saeculum et in saeculum saeculi?* Aber ganz ähnliche Aussagen finden sich in assyrischen und ägyptischen Königshymnen; vgl. auch z. B. I Reg 131. Ansprechend ist die Meinung von Paulus, der Psalm sei bestimmt gewesen, bei der jährlichen Feier des Krönungsfestes gesungen zu werden.

Metrum: v. 2—5 Doppelpvierer, 6—9 Siebener (v. 6: 3 + 4, v. 7—9: 4 + 3), v. 10—14 Doppeldreier.

2 *בְּיָמָיו*, v. 14 in der gewöhnlicheren Form *בְּיָמָיו* wieder aufgenommen, ist die Kraft Jahves, durch welche er seinem König hilft. Es bildet mit dem folgenden *בְּיָמָיו* eine Art von Hendiadys »über deinen mächtigen Beistand« (Hitzig). — *מֶלֶךְ* in Poesie ohne Artikel, obgleich ein bestimmter König gemeint ist. — Das Kethib will *מֶלֶךְ* lesen, das jüngere Qere *מֶלֶךְ*, wobei das *מֶ* des Ausrufs nach Analogie des Waw consec. Zurückziehung des Tons und Verkürzung der Endsilbe bewirkt hat. Da *מֶ* nur zur Verstärkung von *מֶלֶךְ* dient, geben LXX Hier. Syr. es nicht ausdrücklich wieder. **3** Rhythmus und Stil gewinnen, wenn man *יָמָיו* hinter *יָמָיו* ergänzt (Gen 302 Am 47) und *מֶלֶךְ* v. 5 streicht. — Über *אֵשֶׁת* vgl. Ges. Buhl. — **4** Das Imperf. *יִשְׂמַח* drückt nicht das Futur aus (Hier. *pones*), aber auch nicht das Präteritum (LXX *ἐθνας*), sondern das, was Jahve fortwährend tut; er lässt den Gefeierten König sein. **5b** hängt auch noch von *יָמָיו* ab. Schwerlich ist mit Theodor von M. bei diesem Verse an ein bestimmtes Ereignis wie Jes 385 zu denken; das Leben im ersten Gliede wird vielmehr im zweiten Gliede als lange Lebensdauer erklärt. Diese hat Jahve dem Könige gewährt entweder durch Verheissung, oder weil der König bereits auf ein längeres gesegnetes Leben zurückblickt. Zu den hyperbolischen Ausdrücken vgl. 617. s. **7** Die Segnungen sind als Segensformel zu verstehn. Man wird alle Zeit einem Könige zurufen: sei so glücklich wie dieser, vgl. Gen 4820 und dagegen Jer 249 2922. *יָמָיו* für sonstiges *יָמָיו* ist nach Nöldeke (ZDMG 57 S. 415) nicht ausschliesslich aramäisch, sondern gut hebräisch, vielleicht = *خدى* »rennen«, ursprünzl. »hüpfen«, cf. *exultare*. — »Vor deinem Antlitz« wie 14014. Das göttliche Antlitz strahlt eine Fülle von Freuden aus, 1611. **9** Es liegt am nächsten, mit Raschi auch hier und in den folgenden Versen, ebenso wie im Vorhergehenden und am Schluss (v. 14) Jahve, nicht den König angeredet sein zu lassen. Dafür spricht auch der Ausdruck *לִפְנֵי מֶלֶךְ* v. 10 und die ursprüngliche Gestalt von v. 10 (s. u.). Dagegen könnte nur v. 13a sprechen; vgl. aber dort. — *אֶת־אֹיְבָיו* von den Feinden Jahves und Israels wie Jdc 531. — *יָמָיו*, eigentlich »hinreichen«, wird das eine Mal mit *יָמָיו* (Jes 1014), das andere Mal mit Akkus. (I Sam 2317) konstruiert. **10** Der Bau dieses

- ¹⁰Du wirst sie wie in einen Feuerofen werfen,
wenn dein Blick sie trifft, Jahve.
Er wird sie in seinem Zorn verschlingen, und Feuer sie fressen.
¹¹Ihre Frucht wirst du vom Erdboden vertilgen
und ihren Samen aus der Menschenwelt.
¹²Wenn sie Böses gegen dich kehren (?),
Arglist ersinnen, so werden sie es nicht vermögen.
¹³Denn du wirst machen, dass sie den Rücken zeigen,
mit deinen Sehnen auf ihr Angesicht zielen.
¹⁴Erhebe dich, Jahve, in deiner Macht;
wir wollen singen und spielen von deiner Kraft.

22. *Israels Leiden und Rettung, ein Mittel zur Bekehrung der Heiden.*

¹Dem Vorspieler nach »die Hinde des Morgenrots«; ein Psalm von David.

Verses weicht von dem der übrigen ab. Die vier letzten Worte scheinen eine erklärende Glosse zu dem vorhergehenden Bilde zu sein (Beer). Damit das zweite Versglied nicht zu kurz wird, muss dann aber יהוה gegen die Akzente zum Vorhergehenden gezogen werden. — Der Ofen ist Mal 319 Bild des Gerichtstages, der die Frevler verzehrt. Danach ist כִּנּוּר wohl nicht zweiter Akkus. zu שִׂרְיָתוֹ, sondern verkürzte Vergleichung für: »als ob sie in einem Feuerofen wären«, vgl. Jes 125 כִּבֹּר = »wie mit Lauge«. — כִּנּוּךְ steht, wie 3417 Thr 416 vom Zornesantlitz Jahves; richtig Raschi וַיִּכֶּךְ. Auf den König lässt sich der Ausdruck nicht wohl beziehen; II Sam 1711 beweist nichts. — 11 מִיָּד = מִיָּדָה wie Thr 220; vgl. Jes 1421. — 12 כִּי gibt nicht den Grund der Strafe an (Luther), da v. 13 dann nachschleppen würde, sondern setzt einen möglichen Fall; den Nachsatz bilden die Worte בִּלְיָיִל, sch. לַעֲשֵׂתָהּ. — Die genauere Bedeutung von נָטַח ist ungewiss; die Alten meist *inclinauerunt*, was nicht passt. Targ. (vgl. Luther) הִשִּׁילִי (dies sonst für הִשְׁבִּי), eine nicht belegbare Bedeutung. Von dem Ausspannen des Netzes (also: *tendere insidias*) kann der Ausdruck nicht entnommen sein, da נָטַח הָרֶגֶט nicht vorkommt. Auch »von oben herabstürzen« befriedigt wenig. Duhm vergleicht נָטַח הָרֶגֶט (von Gott gebraucht) Gen 3921a1., »jemandem die Gunst eines andern zuwenden«. Aber damit kommt man auch nicht weiter. Der allgemeine Sinn kann nicht zweifelhaft sein; es handelt sich um feindliche Absichten der Feinde gegen Jahve, wie 23. 13 שֵׁנִי, der hintere Teil der Schulter, ist Synonym von עֲלֵה. Zu dem Ausdruck vgl. 1841 G-K 117 ii Fussnote. Sym. übersetzt dem Sinne nach gut *τάς τας αὐτὸς ἀποστρέφους*, was Eusebius erklärt *φυγάδας, ὡς τὰ νῶτα παραχωρεῖν*. — Bei כִּנּוּךְ ist als Objekt הָרֶגֶט zu ergänzen. Jahve als Kriegermann mit Bogen und Pfeil kann nach Jes 631ff. nicht auffallen. Das zweite Versglied gibt den Grund der Aussage des ersten an. 14 Mit כִּנּוּךְ kehrt der Dichter abschliessend zum Anfang zurück. Die Bedeutung der Aufforderung ergibt sich aus Num 1035.

22

Von seinem Gott verlassen wendet sich der Sänger doch an ihn, bei dem allein er Hülfe finden kann. Durch ihn sind die Väter errettet; jetzt aber ist alles Rufen umsonst. Spott und Hohn und grimmige Anfeindung haben den Beter dem Untergang nahe gebracht; möge die Hülfe nicht länger auf sich warten lassen. 2—22. Nein, sie wird nicht ausbleiben. Jahve hat das Gebet bereits erhört. Darum weicht die Klage dem Lobgesang. Es kommt die Zeit, wo die Hungrigen wieder satt werden und ihr gesunkener Mut wieder belebt wird. Dann werden auch die Heiden sich zu Jahve bekehren. Die Mächtigen der Erde sinken vor ihm nieder, sollten sie auch seine Herrlichkeit nur durch ihre Vergänglichkeit preisen. Der Sänger aber lebt für Jahve in der Nachkommenschaft, die das Heil ihres Gottes verkündet, ewig fort. 23—32.

²Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen!
Fern meiner Hülfe bleiben die Worte meines Gestöhns!

Wer ist der Sänger des Psalms? Dass es David nicht sein kann, leuchtet ein. Denn in seinem recht genau bekannten Leben lässt sich keine Lage nachweisen, die mit der im Psalm vorausgesetzten irgendwie übereinstimmte. Wichtiger noch ist, dass die echt messianische Hoffnung der Bekehrung aller Heiden zu Jahve erst Jahrhunderte später in der Geschichte auftritt. Endlich führt die fließende Sprache, die auch gelegentlich (v. 20) jüngere Formen aufweist, auf eine spätere Zeit, und v. 7 u. a. Stellen sind von Deuterjesaias abhängig.

Der Sänger des Psalms ist trotz der individuellen Züge der Schilderung keine Einzelperson, sondern, wie die Rabbinen des Mittelalters erkannt haben, das Volk Israel selbst, und die zu Grunde liegende Idee, dass das jetzt gequälte Israel nicht allein wieder zu Ehren kommen wird, sondern dass sein Leiden und seine Rettung dazu dienen werden, die Heiden zu Jahve zu bekehren, ist sehr nahe verwandt mit Gedankenkreisen des Deuterjesaias. Dass der Sänger im Namen einer Vielheit redet, tritt schon äusserlich zu Tage in dem Gebrauch des Plurals »unsere Väter« v. 5. Für »den Elenden« v. 25 treten v. 27 »die Elenden« ein. Dass ganz Israel Jahve für die Errettung des Sängers preisen soll v. 24, wäre kaum verständlich, wenn es sich um eine Einzelperson handelte, und ebenso schwer ist abzusehn, wie die Errettung eines einzelnen Israeliten für die Heiden und ihre Könige der Anlass zur Bekehrung zu Jahve sein sollte. Alles dies erklärt sich dagegen gut, wenn es sich um die wunderbare Rettung des ganzen Volkes handelt. Gegen diese Deutung scheinen freilich die individuellen Züge v. 10—19 zu sprechen. Aber Israel ist vom Dichter personifiziert, wie so oft bei den Propheten. Jes 1, Ez 16 und 23 und besonders bei Deuterjesaias finden sich nicht minder individuelle Züge. Da aber der Sänger sich v. 23 von anderen Israeliten unterscheidet, so wird man genauer das ideale Israel oder den *Ebed Jahve* Deuterjesaias' als Subjekt des Psalms anzusehn haben.

Wenn Israel selbst im Psalm redet, so kann die Entstehungszeit nur die nach-exilische sein. v. 7 führt in die Zeit nach Deuterjesaias, und erst in der nachexilischen Zeit traten die zahlreichen Feinde auf, die sich unschwer als Völker und ihre Fürsten erkennen lassen. de Lagarde und Cheyne denken hierbei an die Neh 2:10 4:1—8 erzählten Ereignisse und deuten die Stiere Basans v. 13 auf die Ammoniter, die Löwen v. 14 auf die Araber, und die Hunde v. 17. 18 auf die Samaritaner. Andererseits ist der Psalm älter als 71 und 102, in denen sich mehrfache Anklänge an ihn finden.

Indem Jesus sich die Anfangsworte des Psalms in der höchsten Seelenangst aneignet, hat er damit angedeutet, dass das Leiden, über welches der Sänger klagt, in seinem eignen Leiden kulminiert. Auch ist die messianische Hoffnung des Psalms nicht durch Israel als Volk, sondern nur durch Jesus Christus Tatsache geworden. Die einzelnen Züge der Übereinstimmung in der Leidensgeschichte des Herrn mit dem, worüber der Psalmist klagt (v. 2. 8. 9. 15. 16. 17. 19), treten an Bedeutsamkeit zurück hinter der Tatsache, dass das, was Israel im Psalm von sich selbst aussagt, nur durch seinen grössten Sohn erfüllt ist.

Metrum: Doppeldreier; 16 c. 17 c. 27 c einfache Dreier; v. 8. 12. 15 a. 25 a. 32 Sechser; v. 2. 3. 26. 30. 31 Doppelvierer.

2 Zum ersten Gliede vgl. Jes 49:14, wo Zion sagt: Jahve hat mich verlassen. — Die in der Übersetzung gegebene Auffassung des zweiten Gliedes wird von allen Versionen (LXX Aq. Sym. Theod. Quinta, Sexta, Hier. Targ.) vertreten. Die Hülfe ist nach dem Parallelismus der Helfer, d. i. Jahve, vgl. 38:23 42:6. Das Prädikat יהוה geht im Singular voran nach G-K 145 r. Neuere fassen יהוה als Zustandsbezeichnung zu dem Subjekt des vorigen Gliedes und ergänzen וְיָרֵיבִי vor »indem du fern bist von meiner

³»Mein Gott« rufe ich am Tage, aber du antwortest nicht,
und bei Nacht und gönne mir keine Ruh'.

⁴Und du bist doch der Heilige . . .
der auf den Lobliedern Israels thront.

⁵Auf dich vertrauten unsre Väter,
vertrauten, und du rettetest sie,

⁶Zu dir schrieten sie und wurden befreit,
auf dich vertrauten sie und wurden nicht zu Schanden.

⁷Ich aber bin ein Wurm, kein Mensch,
ein Hohn der Leute und vom Volk verachtet.

⁸Alle die mich sehn spotten mein, zucken mit der Lippe, schütteln den Kopf:

⁹»Wälze auf Jahve, der wird ihn retten,
»wird ihm aushelfen; er hat ja Gefallen an ihm!«

¹⁰Ja, du bist's, der mich hervorzog aus dem Schosse,
der mir Vertraun gab an meiner Mutter Brust.

Hülfe, [von] den Worten meines Gestöhns«; Hitzig u. A. wollen שִׁוּעָתִי statt שְׁוֹעָתִי schreiben: »fern von meinem Schrein, den Worten u. s. w.«. Begründete Bedenken gegen die Auffassung des gesamten Altertums sind nicht vorhanden. — שְׁוֹעָתִי ist das Brüllen des Löwen, Jes 529. דְּבַרִּי שְׁוֹעָתִי sind »die Worte, die ich stöhnend hervorstoße«. 3 דְּוִיָּה heisst nicht Beschwichtigung, Beruhigung, sondern »das Schweigen«. Der klagende Ruf erschallt ununterbrochen Tag und Nacht. Auch Jer 1417 Thr 349 heisst הָרָה ruhen, d. i. aufhören. 4 »Der Heilige« heisst Jahve hier nicht, weil er Israels Sünde straft, sondern wie der Parallelismus zeigt, weil er Israel, sein Eigentum, gegen Angriffe von Seiten der unheiligen Welt zu schützen pflegte, vgl. Jes 5210. Dass er jetzt sein Volk vergessen hat, scheint im schreienden Gegensatz zu seiner Heiligkeit zu stehn. — Die kühne Metapher des zweiten Gliedes knüpft an die ständige Benennung Jahves als הָרֹכֵב יְהוָה an, 802 991. Die Loblieder Israels auf seinen hülfreichen Gott sind der Thron, von welchem Jahve getragen wird. Eine richtige Sinnerklärung gibt die Nachbildung in 716 הָרֹכֵב יְהוָה. Der hochpoetische Ausdruck, dessen Flug allerdings schon LXX nicht folgen konnten, hat ein formelles Gegenstück an dem profanen »auf Flügeln des Gesanges trag ich dich fort«. — Dem ersten Dreier fehlt eine Hebung; vielleicht ist vor oder hinter קרִישׁ ein יָהוּה ausgefallen. 7 Ich steht im Gegensatz zu den Vätern; während diese auf ihr Gebet hin errettet wurden, wird das gegenwärtige Israel wie ein Wurm zertreten. Dasselbe Prädikat »Wurm« führt Israel Jes 4114. — Im zweiten Gliede ist קָם (»die Leute«, wie Jes 425) hinter dem Partizip ein Genetiv auctoris, G-K 1161; vgl. Jer 4915, wo das Volk Edom בָּאֵתֵּם בְּיָמֵי heisst. Danach ist הַרְסָה אִם ein Gegenstand der Schmähung von seiten der Menschen. Die Psalm-Stelle ist nahe verwandt mit Jes 497 533 4114, und wahrscheinlich hat der Dichter diese Stellen vor Augen gehabt. 8 Die Konstruktion יַשְׁכֵּרִי mit בָּ statt mit dem Akkus. wie Job 1610 בָּ עָצָר; eigentlich: »einen Riss machen mit«. — Das Kopfschütteln ist Gestus des Hohns, 4415. 9 Worte der Spötter, welche das Gottvertrauen des Sängers verhöhnen. לֵב ist Imperativ mit zu ergänzendem Objekt מִרְיָקָה 375; vgl. 5523 JSir 717. Im folgenden findet der nicht seltene Übergang von der zweiten in die dritte Person statt, G-K 144p. LXX Hier. Syr. Mt 2742 πένθον sprachen das Wort als 3. Pers. Perf. (לֵב) aus. Wellh. will לֵב lesen. — Die mit בָּ eingeführte Begründung ist natürlich ironisch gemeint. Subjekt zu קָם ist Jahve, 1820 4112. 10 Die Antwort auf die Rede der Spötter. Der Sänger gibt ihnen Recht. Er will seine Sorge auf Jahve wälzen, denn dieser hat ihn von der Geburt an beschirmt und wird darum auch jetzt helfen. בָּ begründet also genau genommen einen nicht ausgesprochenen Satz: ich will es tun. — קָם übersetzen LXX ó ἐξοντίας με, Targ. qui prodire fecisti me als Partizip von einem sonst freilich nicht vorkommenden קָם, das die transitive Form zu dem intransitiven קָם »hervorbrechen« zu sein scheint. An der

- ¹¹Auf dich bin ich geworfen aus dem Schosse der Mutter,
vom Mutterleibe an bist du mein Gott.
¹²Sei nicht fern von mir, denn Not ist nahe, denn kein Helfer ist da.
¹³Mich umgeben mächtige Stiere,
Gewaltige Basans umringen mich;
¹⁴Sie sperren ihren Rachen wider mich auf,
ein reissender, brüllender Löwe.
¹⁵Wie Wasser bin ich hingegossen, und es lösten sich all meine Glieder.
Mein Herz ist geworden wie Wachs,
ist zerflossen in meinem Busen.
¹⁶Trocken wie eine Scherbe ist mein 'Gaumen',
und meine Zunge klebt im Schlunde fest,
Und in den Todesstaub legst du mich.
¹⁷Denn Hunde umgeben mich,
eine Rotte Bösewichter umzingelt mich,
'Sie haben' meine Hände und Füße 'durchgraben'.

der unsern nachgebildeten Stelle 71⁶ steht dafür נִי־אֵל , was der Syr. auch hier hat. Die beiden Buchstaben נִי sind entweder in נִי zusammengefloßen, oder נִי ist umgekehrt infolge Verbleichens des oberen Schenkels unrichtig in נִי gespalten. Da auch נִי nur das eine Mal vorkommt, ist eine Entscheidung kaum möglich. Aq. Hier. *propugnator meus* nach chald. Sprachgebrauch. Dass der anscheinend nur auf ein Individuum passende Ausdruck auch auf das Volk angewandt werden konnte, zeigt Jes 48⁸, wo Israel נִי־אֵל genannt wird. Vgl. auch Ez 16^{3ff.} — Für מִבְטְרִי lasen LXX Hier. Syr. מִבְטְרִי wie 71⁵, vielleicht mit Recht. 11 Der Ausdruck הַשְׁלִיכְנִי erklärt sich am besten bei der Annahme, dass der Dichter an die Sitte denkt, das neugeborene Kind auf den Schoß des Vaters zu legen, der es durch die Annahme als das seine anerkennt, vgl. Gen 30³. 50²³ Job 31². Der Dichter von 71⁶ ersetzt den signifikanten Ausdruck durch den allgemeineren עָלֶיךָ יְהוָה »auf dich stütze ich mich«. — Der Gedanke 11^b ist allerdings erst dann ganz verständlich, wenn das personifizierte Israel, an dessen Wiege Jahve stand (vgl. z. B. Hos 11¹), der Sprecher ist. Jedoch erhalten auch schon Kinder den Namen אֵלֹהֵי »mein Gott ist Jahve«. 13^f. Die gefährlichen Tiere sind Bild der Feinde. בָּאֲסִינִים = Stiere, wie 50¹³. Basan, im Nordosten des Jordans gelegen, war berühmt wegen seiner fetten Weiden, Am 4¹. Dem Sinne nach richtig LXX Sym. Hier. *tauri pingues*. 14 Das Subjekt sind nicht mehr die Stiere, die den Rachen nicht aufreissen, sondern die Feinde, vgl. Thr 21⁶. Im zweiten Gliede ist אֵלֹהֵי ein Zustands-substantiv, vgl. G-K 118^q. 15 Das tertium comparationis in dem Vergleich mit Wasser ist die Haltlosigkeit, vgl. Jos 7⁵ Ez 7¹⁷ 21¹². — Die Gebeine sind gewissermassen auseinander gegangen, weil sie den Halt verloren haben. Der Sänger kömmt sich vor wie ein Kranker, dem die Gewalt über die einzelnen Glieder abhanden gekommen ist. — נָפַס Nifal von נָפַס neben נָפַס , G-K 67^t, vgl. Jes. 13⁷. 16 Da die Kraft (נִי) nicht mit einer Scherbe verglichen werden kann, so ist statt נִי־אֵל mit Saadja, Olsh. u. a. נִי־אֵל zu lesen, vgl. 69⁴ נִי־אֵל und Thr 4⁴. — מִלְּקָרִי ist Akkus. abhängig von מִרְבֵּק »die Zunge ist kleben gemacht worden an den Gaumen«, G-K 121^c. — Der Todesstaub ist das Grab, Job 17¹⁶ 21²⁶. 17^c Die Texteslesart wird erklärt: »Wie ein Löwe (haben sie umgeben) meine Hände und meine Füße«. Die Hände sollen nach Aben Ezra als Mittel der Abwehr, die Füße als Mittel zum Entlaufen genannt sein. Aber mit den Händen wehrt man einen Löwen nicht ab, und die Vorstellung, dass die Frevler wie ein Löwe Hände und Füße umgeben, ist nicht vollziehbar. Endlich ist die Texteslesart weit schlechter bezeugt als eine andere, nach welcher in כָּאֲרִי ein Verbum כָּאֲרִי steckt. LXX $\alpha\upsilon\tau\eta\varsigma$, Syr. בִּזְרֵי »sie haben verwundet«, Aq. Hier. *vinxerunt*. Aq. in einer zweiten Ausgabe ἔσχασαν (so auch der Midrasch). Alle diese Übersetzungen beweisen ein כָּאֲרִי am

- ¹⁸ Ich kann alle meine Knochen zählen;
jene blicken her und weiden sich an mir,
¹⁹ Teilen meine Kleider unter sich
und werfen das Los über mein Gewand.
²⁰ Du aber, Jahve, bleib nicht ferne;
meine Stärke, eile mir zu Hülfe!
²¹ Errette meine Seele vom Schwert,
aus Hundesgewalt meine einzige!
²² Hilf mir aus des Löwen Rachen,
und von den Hörnern der Wisente 'meiner armen'.
²³ Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden,
in der Gemeinde will ich dich preisen.
²⁴ Ihr, die ihr Jahve fürchtet, preiset ihn!
ihr alle vom Samen Jakobs, ehret ihn,
Und bebt vor ihm alle vom Samen Israels.

Ende des Worts. Das Targum נכרין היך כאריא »sie beissen wie ein Löwe« drückt beide Lesarten neben einander aus, und nach der Massora Ochla w'Ochla 6410 hat כארי im Psalm eine andere Bedeutung als Jes 3813, wo es nur heissen kann: »wie der Löwe«. Sym. endlich *ὡς ζήτουντες δῆσαι* scheint allerdings das י gelesen zu haben, fasst das Wort aber auch als Verbalform auf (כָּאֲרִי). LXX Aq. Hier. Syr. (Targ.) sprachen כארי aus, plene geschrieben für כָּרִי, vgl. Hos 1014 כָּאֵם für כָּם. Ez 2824 Il Sam 111 G-K 9b. 23g. Die Übersetzung *vinxerunt* leitet das Wort ab von כָּרִי, arab. כָּار II; *ῥῥαχσαν* findet in dem Worte (כָּאֲרִי) syrisches כָּאֲרִי »beschimpfen«, vgl. neuhebr. כָּאֲרִי hässlich sein. LXX Syr. endlich führen es auf כָּרִי »graben« zurück. Dies Wort bedeutet freilich sonst: »aushöhlen, eine Grube machen«, oder (Prv 1627) »etwas aus der Erde graben«, während in den Zusammenhang nur die Bedeutung »durchgraben« oder »durchbohren« passt. Jedoch hat Delitzsch darauf aufmerksam gemacht, dass auch כָּרִי denselben Doppelsinn hat, vgl. *ἀρύσσειν* (z. B. *ἀρύσσειν τὸν ἐσθμὸν* Her. 1174), *fodere* (*hasta*). Jedenfalls ist כארי die am besten bezeugte Lesart. Es wird zu verstehen sein von den klaffenden Wunden, die dem Dulder an Händen und Beinen geschlagen sind und die ihm wie Löcher entgegen starren. 18 Der Körper ist so abgemagert, dass der Sänger seine Rippen zählen kann, vgl. 1026 Job 1920 3321. — 18a ist metrisch reichlich kurz, 19b reichlich lang. 19 Israel gleicht einem Manne, der unter die Räuber (v. 17) gefallen ist, die ihn völlig ausplündern und ihm nur das nackte Leben lassen. 20 אֵלֶיךָ nur hier, eine jüngere Bildung. Vgl. das gleichlautende אֵלֶיךָ 885. Wellh.: »meine Zuversicht«. 21 יְיָ hat seine eigentliche Bedeutung hier ganz verloren, wie Gen 95 I Sam 1737. — יְהִירֵךְ wie 3517; nach Hier. *solitariam meam*, vgl. 2516, wahrscheinlicher wohl: die einzige, ausser welcher der Mensch keine zweite zu verlieren hat, vgl. Gen 2212. 22 יְהִירֵךְ kontrahiert aus יְהִירֵךְ. Die gefährlichen Wisente, nicht eine Antilopenart (s. HbA² S. 370), treten hier an die Stelle der Stiere v. 13. Das Targum deutet sie als gewaltige Könige. Der Ausdruck ist kühn. Der Bittende ist von ihnen bereits auf die Hörner genommen. Von daher ertönt sein Gebet wie das des Jonas aus dem Leibe des Fisches. — עֲרִירִי übersetzen Aq. Targ. *exaudisti me*. So, als plötzlich gewonnene Zuversicht der Erhörung in improvisierter Wendung — »du hast mich erhört«, Hengstenberg u. a. Aber das ist kein hebr. Stil. Auch als perf. *confidentiae* lässt es sich nicht wohl fassen. Hier. *exaudi me* ist ungrammatisch. LXX (*ἡγὺ ταπεινώστω μου*) und ähnlich Sym. Syr. scheinen עֲרִירִי gelesen zu haben, das aber als Adjektiv (meine arme Seele) zu fassen sein wird, entsprechend dem עֲרִירִי v. 21, vgl. 2516 (Thrupp und Wellh.). — 24 Der nicht in den Zusammenhang und nicht in das Metrum passende Vierer 24c ist wohl Zusatz eines Lesers. 25 Die Perfecta gehn auf das, was in der Zukunft zu Tage getreten sein wird. עֲרִירִי nur hier, wird von Aq. Hier. *modestiam* übersetzt, wie 1836 עֲרִירִי, was doch nicht

- ²⁵ Denn er hat nicht verschmäht und nicht verachtet des Elenden Elend,
 Und sein Antlitz hat er nicht vor ihm verborgen,
 und als er zu ihm schrie, hat er gehört.
- ²⁶ Von dir kommt mein Lied in grosser Versammlung,
 meine Gaben will ich bezahlen vor denen, die ihn fürchten.
- ²⁷ Die Elenden werden essen und satt werden,
 rühmen werden Jahve, die nach ihm fragen;
 Euer Herz lebe auf für immer.
- ²⁸ Erinnern werden sich und zu Jahve zurückkehren
 alle Enden der Erde,
 Und vor dir werden sich niederwerfen
 alle Geschlechter der Heiden.
- ²⁹ Denn Jahve gehört die Herrschaft,
 und er ist Gebieter über die Heiden.
- ³⁰ Vor ihm nur werden sich niederwerfen alle Fellen der Erde,
 vor ihm sich beugen alle, die in den Staub hinsinken.

passt. LXX. Syr. Targ. »Bitte« oder »Geschrei«, was an dem parallelen בְּשִׁיעִי eine Stütze hat. Aber עֲנֵה steht im Hebräischen nicht vom Bitt- oder Klageruf. Mit Cheyne אֶעֱנֶה zu schreiben ist zu gewaltsam. Man wird daher עֲנֵה als eine Nebenform zu עָנִי anzusehn haben, welche vielleicht gewählt wurde, um den Missklang עָנִי עָנִי zu vermeiden. ²⁶ מִן in מִן dient zur Bezeichnung dessen, der das Loblied durch die Rettung veranlasst hat. — Der Übergang von der zweiten in die dritte Person wie v. 9. Vielleicht ist der Doppelvierer hier nicht ursprünglich. ²⁷ Die jetzt Elenden werden dann Fülle der Freuden haben, 1611. Schwerlich ist das Essen materiell zu verstehn. — In ^{27c} ist Herz soviel wie Mut; dieser, welcher unter den Bedrückungen gesunken war, soll wieder aufleben, Gen 45²⁷; vgl. 69³³. ²⁸ Israels wunderbare Errettung wird für die Heiden, welche Gott vergessen haben (918), der Anlass sein, sich wieder zu ihm zu bekehren, denn (v. 29) sein ist die Herrschaft, und er ist in Wahrheit ihr Herrscher, wenn er auch zur Zeit als solcher nicht von ihnen anerkannt wird. In ^{29b} וְיִשְׁכַּל für וְיִשְׁכַּל, welches letztere des Metrums wegen mit LXX Syr. (gegen Hier. Targ.) zu lesen sein wird. ³⁰ Die beiden ersten Worte werden meistens übersetzt: »es werden essen und sich niederwerfen«. Das Essen versteht man von der Verehrung Jahves durch Opfermahlzeiten. Aber abgesehen von der grammatischen Unmöglichkeit, die Form וְיִשְׁכַּל als prophetisches Perfekt aufzufassen, kann אָכַל nicht die Darbringung von Opfern bezeichnen, und am Essen fehlt es den Fellen auch jetzt schon nicht. Lies אֶחָד לִי יִשְׁכַּל וְיִנְי. Während sich jetzt die Fellen, d. i. die in der Fülle der Kraft stehenden (9215) heidnischen Gewalthaber vor den verschiedenen von ihnen angebeteten Göttern niederwerfen, werden sie sich in der messianischen Zukunft allein vor Jahve beugen. — Die יִירָדוּ עִיר sind nicht die bereits Verstorbenen, denn die preisen Gott nicht, 66 115¹⁷ Jes 38¹⁸, sondern dieselben, welche im vorhergehenden »die Fellen der Erde« genannt wurden. Jene Gewaltigen müssen doch einst in den Staub hinabsinken (das Partizip geht also auf die Zukunft, G-K 116d), sie sind sterbliche Menschen und können daher Jahve keinen dauernden Widerstand leisten. — Die Worte יִנְשֵׁי לֹא הָיָה sind, wenn der Text richtig, eine Erläuterung zu dem vorhergehenden יִירָדוּ עִיר mit ausgelassenem אֶחָד: »nämlich derjenige, welcher seine Seele nicht am Leben erhält«. Aber eine solche Erläuterung wäre unerträglich frostig. Mit Hupfeld und Cheyne ist das Glied zum folgenden Verse zu ziehn. Aber diese Korrektur genügt noch nicht; denn der Satz: »Wer seine Seele nicht am Leben erhält, dessen Same (זרע) wird Jahve dienen«, trifft keineswegs immer zu. Die Versionen, auch die genauesten, haben hier in mehrfacher Beziehung einen andern Text gelesen. Für יִנְשֵׁי haben LXX Quinta, Sexta, Septima, Syr. יִנְשֵׁי (Sym. Theod. Hier. Targ. יִנְשֵׁי). Die Massora Ochla w'Ochla 8915 bemerkt, das יִנְשֵׁי in einigen Handschriften hinten mit einem kleineren Waw geschrieben werde, was ebenfalls auf die Variante יִנְשֵׁי

- ³¹ Aber 'meine' Seele 'lebt' ihm; 'mein' Same wird ihm dienen;
 erzählt werden wird vom Herrn dem 'kommenden' Geschlecht.
³² Und künden wird man seine Gerechtigkeit dem Volk, das geboren, dass
 [Jahve' es getan.

23. Der gute Hirte.

¹Ein Palm von David.

Jahve ist mein Hirt, mir wird nichts mangeln.

führt. אֲבֹתֵינוּ betrachten LXX Aq. Sym. Theod. Hier. Syr. als ungenaue Schreibung für אֲבוֹתֵינוּ (אֲבוֹתֵינוּ), wie nach der Massora an 15 Stellen, z. B. 1003, vgl. Ochla w'Ochla No. 105. אֲבוֹתֵינוּ betrachten alle alten Übersetzer (LXX Aq. Sym. Theod. Hier. Syr. Targ.) als 3. Pers. fem. Perf. Qal. von אָבָה Gen 322. also אֲבוֹתֵינוּ. Hiernach ist der bei weitem am besten beglaubigte Text

וְנַפְשִׁי לֹא [לִי] חָדָה

»aber meine Seele lebt ihm«.

Die Grossen der Erde werden ausnahmslos in den Staub hinabsinken; Israel dagegen lebt, lebt für seinen Gott. Inwiefern dies wahr ist, zeigt v. 31. Die einzelnen Glieder der Gemeinde sterben freilich auch; aber die Nachkommenschaft setzt den Dienst Jahves fort, und durch diesen nie unterbrochenen Dienst lebt die Gemeinde ewig ihrem Gott. — Für וְנַפְשִׁי wird mit LXX Theod. gegen Sym. Hier. Syr. Targ. zu schreiben sein וְנַפְשִׁי. Das Jod fiel unter dem Einfluss des folgenden יִעֲבֹדֵנִי aus. — אֲבוֹתֵינוּ = *de domino*, wie Gen 267. — Da אֲבוֹתֵינוּ ohne nähere Bestimmung nicht die künftige Generation bezeichnen kann, und ebensowenig אֲבוֹתֵינוּ v. 32 »sie werden in die Welt kommen, d. i. geboren werden«, so wird mit LXX zu lesen sein אֲבוֹתֵינוּ (nicht אֲבוֹתֵינוּ), vgl. die Nachbildung 102¹⁹ אֲבוֹתֵינוּ. 32 Die Gerechtigkeit Gottes kommt hier in betracht, sofern durch sie Israel zu seinem Recht gegen die Unterdrücker verholfen ist. — אֲבוֹתֵינוּ LXX Hier. richtig *populo qui nascetur*, vgl. G-K 116e. In der Nachbildung 102¹⁹ אֲבוֹתֵינוּ. — Mit dem Perfekt וְנַפְשִׁי blickt der Sänger auf das zurück, was Jahve in der Zukunft getan haben wird. Einige Hss. der LXX und Syr. haben am Schluss das Subjekt יִרְיֶה, vgl. Jes 4423. Die Richtigkeit der Änderungen in v. 30—32 wird durch das Metrum bestätigt.

23

Unter einem doppelten Bilde, dem des Hirten und seiner Herde und dem des freundlichen Wirtes und seines Gastes, wird die treue Fürsorge Jahves für die Seinen von dem Sänger gefeiert. Das erste der beiden Bilder zeigt, dass er nicht allein in seinem eignen Namen redet, denn der Hirt weidet nicht ein einzelnes Schaf. Auch Gen 4815 darf nicht vergessen werden, dass Jakob gleich Israel ist. Das richtige Verständnis des Psalms ergibt sich aus Ez 3411—19. Es ist der Hirte Israels, der, welcher Joseph wie eine Herde leitet (802), dessen Freundlichkeit der Psalm besingt. Richtig hat dies Theod. v. Mops. erkannt, der ihm die Überschrift gibt: »Auf die Rückkehr des Volks und auf die Erquickung und Wonne, die ihnen beim Ausgang aus Babel zu teil wurde«. v. 5 bezieht er treffend auf die heidnischen Völker, die dem von seinem Gott geschützten Israel nichts anhaben können. Auf Israels Wüstenwanderung und auf das Exil deutet auch Targum und Midrasch den Psalm. Sehr richtig bemerkt Hengstenberg: »Die Zuversicht, die hier ausgesprochen wird, ist nicht die kindliche, nicht die eines solchen, der den Schmerzen und Nöten des Lebens, die er noch nicht erfahren hat, mit beiterer Freudigkeit entgegengeht; sie ist die eines erfahrenen Streiters, eines solchen, der aus vielen Trübsalen kommt, der weiss, was es mit ihnen auf sich hat, und wie der Herr in ihnen tröstet und aus ihnen hilft, reichlich erfährt. Der Preis der Ruhe, welche der Herr gewährt, lässt uns in dem Sänger einen müden Pilgrim erkennen; der Dank für die Erquickung zeigt uns den Erschöpften; das »wenn ich

- ²Auf grünen Auen lässt er mich lagern,
zu Wassern der Ruhe geleitet er mich,
³Führt mich zurück leitet mich auf rechte Geleise um seines Namens willen.
⁴Auch wenn ich wandle im finstern Tal, fürchte ich kein Unglück,
Denn du bist bei mir, dein Stecken und dein Stab die trösten mich.
⁵Du deckst vor mir einen Tisch
angesichts meiner Dränger,
Hast gesalbt mein Haupt mit Öl;
mein Becher ist Überfluss.
⁶Nur Glück und Gnade werden mir folgen
alle Tage meines Lebens,
Und 'wohnen werd' ich' in Jahves Haus
auf lange Tage.

auch wandle im Tale des Todesdunkels« u. s. w. einen solchen, der dunkle Lebenswege schon geführt ist und ihnen noch entgegengeht«. Ist dies richtig, so wird man bei der Frage nach der Autorschaft nicht allein von dem bräunlichen Hirtenknaben inmitten seiner friedlichen Lämmer abzusehn haben; der ganze Tenor des Psalms und besonders v. 6 verweist ihn vielmehr etwa in das Zeitalter, in welchem die schönen Lieder 120—134 entstanden.

Metrum: v. 1 einfacher Dreier; v. 2 Doppeldreier; v. 3. 4 drei Sechser; v. 5. 6 vier Fünfer.

2 מִי מְנוּחָה übersetzt Hier. *aquas refectionis*; es ist nicht ruhig fließendes Wasser im Gegensatz zum reissenden Strome gemeint, sondern das Wasser, an dem die Herde am Mittag oder Abend lagert, also Wasser, an dem die Herde Ruhe findet. Der Plural מְנוּחָה bei einem Abstraktbegriff (G-K 124a) ist hier vielleicht durch den Plural מִי herbeigeführt. — עַל in der Bedeutung von אֶל wie Gen 38₁₂. Zum ganzen Versgliche vgl. Jes 49₁₀ מִן הַמַּיִם יְהִי לָהֶם עַל מַבְוֵי מַיִם »zu Wasserquellen wird er (Jahve) sie (die Israeliten) führen«. 3 נַפְשִׁי יִשְׁׁוּבָה wird meist erklärt: »er erquickt meine Seele«; aber das müsste heissen נַפְשִׁי יִשְׁׁוּבָה 198 Thr 11. 18. 19, und der Ausdruck fiele aus dem Bilde. שׁוּבָה heisst überall »zurückführen«, vgl. besonders Jer 50₁₉. Wenn ein Schaf sich verirrt hat, 119₁₇₆, führt der gute Hirte es auf den rechten Weg zurück. יִדְוָה scheint Glosse zu sein, da es für den Sinn überflüssig und im Metrum überzählig ist. Vielleicht ist es neben dem ganz ähnlich aussehenden יִדְוָה v. 2 und יִדְוָה v. 4 nur ein Schreibfehler. Zu שׁוּבָה vgl. 7₁₇ Hos 12₇, wie בֹּא בֵּן Gen 19₈ 31₃₃. Nötigenfalls wäre לִמְנוּחָה zu schreiben. — מִנְּיִן בָּרֶךְ sind nicht, wie Hier. meint, *semitae iustitiae*, denn mit einem solchen Ausdruck wäre das Bild durchbrochen, sondern בָּרֶךְ ist im physischen Sinne zu verstehn wie Lev 19₃₆ יִנְיִן בָּרֶךְ יִנְיִן. Es sind gemeint die Geleise, welche zum Ziel führen, nicht aber in der Wüste sich verlaufen. — לִמְנוּחָה d. i. weil er Jahve der Gott Israels ist und als solcher sich seines Volkes annimmt, vgl. Jes 48₉. 4 Das Bild wird noch fortgesetzt. Nicht nur auf der grasreichen Aue ist die Herde durch ihren Hirten geschützt, auch wenn sie durch enge Schluchten zieht, in die das Sonnenlicht nicht eindringt, und die der Aufenthalt von Raubtieren und Räubern sind, darf sie frei sein von Furcht. שֶׁבֶט הַחֵרֶן sind wie Mch 7₁₄. מַשְׁכָּנָה ist hiervon nicht verschieden. Beide Ausdrücke sind nur aus rhetorischen Gründen verbunden wie 35₂ וְיָצִיחַ יְהוָה. Jes. 31. — »Sie trösten mich«, d. i. sie gewähren mir Beruhigung bei Gefahren. Halévy liest וְיִשְׁׁוּבָה, Jes 49₁₀ 63₁₄ Ps 78₅₂. Vgl. ZATW 1896 S. 321. 5 Ein neues Bild, das aber durch v. 2 vorbereitet war; Israel ist bei Jahve zu Gast und wird von seinem Wirt gegen seine Widersacher beschützt. Zum festlichen Mahl gehört das Salben 45₈ Am 6₆ Koh. 9₈ Lk 7₄₆. Das Perf. יִשְׁׁוּבָה, weil die Salbung dem Mahle vorangeht. 6 יִשְׁׁוּבָה ist Perf. cons. von שׁוּבָה: »und ich werde zurückkehren«, nämlich, wie der Midrasch erklärend hinzufügt: »in den Tempel, der bald erbaut werden möge«. Aber die Parallelstelle 27₄ legt es nahe, an שׁוּבָה »wohnen« zu denken. LXX (καὶ τὸ κατοικεῖν με), Sym. (καὶ κατοικήσῃς μου) Targ. sprachen aus יִשְׁׁוּבָה.

24. Zutritt zu Jahves Heiligtum.

¹ Von David; ein Psalm.

Jahve gehört die Erde samt ihrer Fülle,
der Erdkreis und die auf ihm wohnen;

² Denn Er hat sie auf Meere gegründet,
und auf Strömungen stellt er sie fest.

³ Wer darf auf den Berg Jahves steigen,
und wer darf an seiner heiligen Stätte stehn?

⁴ Wer reine Hände hat und ein lauterer Herz,
wer sein Begehren nicht auf Nichtiges richtet
und nicht falsch schwört.

Der Infin. als Objekt 274 passend, wäre jedoch hier unnatürlich. Man wird mit vielen Auslegern יִשְׁבֹּתָהּ zu schreiben haben, vgl. Hier. *et habitabo* und Luther. Über die Bedeutung dieses Wohnens vgl. zu 274.

24

Der erste Teil des Psalms bis v. 6 beantwortet die Frage, wer Jahves Hausgenosse sein dürfe ähnlich wie Ps 15: der, dessen Taten und Gesinnungen lauter sind. Die beiden ersten Verse bilden eine Einleitung hierzu; sie schildern Jahves Erhabenheit, der seine Heiligkeit entspricht. v. 6 würde einen guten Abschluss des Psalms bilden.

Der dramatisch gehaltene zweite Teil (7—10) feiert den Einzug Jahves in sein Heiligtum, wie es scheint nach der Rückkehr aus einem siegreichen Kriege. In beiden Teilen handelt es sich um den Eintritt in das Heiligtum; aber im ersten sind die Herzutretenden die Frommen, im zweiten zieht Jahve selbst ein; im zweiten handelt es sich um einen Einzug im eigentlichen Sinne, im ersten um geistige Gemeinschaft. Die zuerst von Ewald ausgesprochene Vermutung, dass beide Teile ursprünglich zwei selbstständige Psalmen bildeten — der zweite ist wohl nur ein Fragment — wird durch den verschiedenartigen Versbau bestätigt. Der erste enthält lauter Doppeldreier, v. 6 ein Sechser. v. 3. 4 werden vielleicht richtiger als Doppelvierer angesehen. Der zweite Teil ist sehr kunstvoll gebaut: v. 7. 9 je ein Doppeldreier und ein einfacher Dreier; v. 8. 10 je ein einfacher Dreier und ein Doppeldreier (also: 3+3 || 3. — 3 || 3+3). — Der zweite Teil muss, wenn er sich auf den Einzug der Bundeslade bezieht (vgl. zu v. 7) vorexilisch sein. Aber der Ausdruck »uralte Pforten« weist ihn weit unter die davidische Zeit hinab. Der erste Teil ist eine Nachbildung von 15; ob er vor- oder nachexilisch ist, lässt sich nicht mit Sicherheit ausmachen. Die Bedeutung, in welcher das Wort יָדָה v. 5 angewandt ist, erinnert an den Sprachgebrauch des Deuterojesaias. Die Vereinigung beider Teile wird nicht zufällig sondern absichtlich sein. Irgend eine Tempelfeier mag den Anlass zu ihr gegeben haben.

Nach der Überschrift der LXX (τῆς μῦθς σαββάτου) ist der Psalm bestimmt, am Sonntag gesungen zu werden, und zwar, wie Bar Hebraeus erläutert, weil an diesem Tage die Schöpfung begann, vgl. 1. 2. Ebenso im Talmud; s. Delitzsch.

1 Zu יִשְׁבֹּתָהּ vgl. 212. 2 Die Erde steht auf dem Wasser des Weltozeans wie ein Bau, 1366. נַחֲלֵיהֶם sind die Strömungen des Meeres, Jon 24. Das Perf. יָדָה geht auf die Schöpfung, das Imperf. יִדְוֶה auf die Erhaltung. 3 Der Zusammenhang zwischen v. 2 und 3ff. scheint dieser zu sein: Jahve ist der majestätische Herrscher der Welt; wer darf ihm nahen? Nur der Reine. Denn der Allmächtige ist zugleich der Heilige. — Das Betreten des Berges Jahves, d. i. des Zion, und das Weilen auf ihm ist zu verstehen im Sinne von 151. 4 נָשָׂא נֶפֶשׁ לִי wie 251 mit אֵל bedeutet: nach etwas trachten, Dtn 24 15. שָׂיָא kann in diesem Zusammenhang nur ganz allgemein das Böse als das Gehaltlose sein. Statt des von allen Versionen gestützten Kethib שָׂיָא will das Qere

⁵ Segen wird er von Jahve empfangen
und Recht von seinem hülfreichen Gott.

⁶ Das ist das Geschlecht seiner Verehrer; die dein Antlitz suchen 'du Gott'
[Jakobs. Sela.

* * *

⁷ Erhebt, ihr Tore, eure Häupter,
ja erhebt euch, uralte Pforten,
Und der König der Ehre ziehe ein. —
⁸ »Wer ist denn der König der Ehre«?

Jahve, der starke, der Held,
Jahve, der Held im Kriege. —

⁹ Erhebt, ihr Tore, eure Häupter,
ja erhebt euch, uralte Pforten,
Und der König der Ehre ziehe ein. —
¹⁰ »Wer ist's denn, der König der Ehre«?
Jahve 'der Gott' der Heere,
er ist der König der Ehre.

יְהוָה lesen. Diese Lesart setzt eine Bezugnahme auf Ex 207 voraus: »wer meine Seele (d. i. meinen Namen) nicht unnützer Weise ausspricht«. Aber die Seele ist nicht der Name, und zudem wird die Erwähnung dieser speziellen Sünde hier nicht erwartet. Allerdings nennt auch das dritte Glied eine solche. Aber dies Glied ist als drittes im Verse, während die übrigen bis v. 7 nur zwei haben, schon äusserlich überschüssig. Bickells Vermutung, dass der Zusatz auf derselben falschen Auffassung des vorhergehenden Gliedes beruhe, welche die Randlesart יְהוָה hervorgerufen hat, ist wahrscheinlich zutreffend. ⁵ Die יְהוָה als von Gott geschenkt ist nicht eine sittliche Eigenschaft, sondern zu erklären nach dem parallelen יְהוָה, also etwas von Gott Gewährtes (Jes 5417); es ist die zugesprochene Gerechtigkeit, welche für den Empfänger die Fülle des Heils im Gefolge hat. ⁶ וְיִי gibt die abschliessende Antwort auf die Frage v. 3, vgl. 155c. — In 6b ist nach der Texteslesart יְהוָה Apposition zu דִּרְשִׁי »das Geschlecht derer, die ihn suchen . . . nämlich Jakob (d. i. das wahre Israel)«. Aber diese Ausdrucksweise würde sehr hart sein, und zudem erwartet man hinter יְהוָה einen Vokativ. LXX übersetzen τὸ πρόσωπον τοῦ θεοῦ Ἰακώβ, Syr. faciem tuam, deus Jacob. Beides ist vermutlich eine Konjekture, die aber das Richtige getroffen haben wird, insofern vor יְהוָה ein יְהוָה eingeschoben werden muss. So lesen zwei hebr. Codices. Vgl. 202.

⁷ Die Tore sind zu klein, als dass der »Hohe und Erhabene« Jes 5715 durch sie hindurchgehn könnte; daher werden sie aufgefordert, ihre Oberschwellen höher zu heben. Die Aufforderung ergeht wohl nicht, wie Bar Hebraeus meint, von seiten Gottes, sondern von seinen Begleitern. Meistens, und wahrscheinlich mit Recht, wird angenommen, dass der in der Bundeslade repräsentierte Gott Israels nach siegreichem Kriege seinen Einzug in Jerusalem oder in sein Heiligtum hält. Stade meint, der Dichter schildere den Einzug Jahves nach Anbruch der messianischen Zeit. — Die יְהוָה sind schwerlich die ewig dauernden Pforten, sondern die durch Alter ehrwürdigen, die doch auch dem einziehenden mächtigen Könige Raum geben müssen. ⁸ Verwundert fragen die alten Tore, was denn das für ein König sei. Über das adverbial gebrauchte וְיִי zur Verstärkung der Frage vgl. G-K 136c. — Die Antwort macht es wahrscheinlich, dass eben ein Krieg glücklich beendet ist. Die Annahme des Bar Hebraeus (nach Theodor von Mopsuestia), dass es sich um den Einzug Jahves an der Spitze der aus dem Exil Zurückkehrenden handele, scheitert an den Prädikaten, die Jahve hier beigelegt werden. ⁹ ¹⁰ Die Wiederholung der Aufforderung. Frage und Antwort macht einen feierlichen Eindruck, welcher der Würde des Gefeierten entspricht. Die leichte Abwandlung des Ausdrucks יְהוָה für יְהוָה ändert den Sinn nicht, Na 15 Hab 13. — Über die Bedeutung des

25. Bitte um Sündenvergebung und Erhaltung.

¹ Von David.

- א Zu dir Jahve erhebe ich mein Herz, ² mein Gott . . .
 ב Auf dich vertraue ich, lass mich nicht zu Schanden werden,
 lass meine Feinde nicht über mich jubeln.
 ג Auch werden nicht zu Schanden werden alle, die auf dich harren,
 zu Schanden werden die, welche umsonst abtrünnig werden.
 ד Deine Wege, Jahve, tue mir kund,
 'und' deine Pfade lehre mich.
 ה Lass mich in deiner Wahrheit wandeln und lehre mich,
 denn du bist mein hilfreicher Gott,
 ו 'Und' auf dich harre ich den ganzen Tag.

Namens Jahve Zebaoth vgl. die Wörterbücher und biblischen Theologien. An der vorliegenden Stelle trifft jedenfalls die Erläuterung I Sam 17⁴⁵ zu: *וַיִּהְיֶה צָבָאוֹת אֱלֹהֵי מִצְרַיִם*, d. h. der Gott, welcher an der Spitze der Kriegsscharen Israels einherzieht. — Um den Dreier zu gewinnen, muss *צָבָאוֹת אֱלֹהֵי* eingesetzt werden, vgl. v. 6.

25

Eine Reihe von Sprüchen, in denen um Hilfe gegen die Feinde, Leitung auf rechtem Wege, Sündenvergebung, Erhaltung und Befreiung gebeten wird. Wenn der Schlussvers ursprünglich zum Psalm gehört (s. die Erläuterung), so ist es klar, dass es sich um Bitten für Israel handelt. Aber auch in dem übrigen Teil des Psalms lässt sich die Beziehung auf die Gemeinde unschwer erkennen. Dass das Ich eine Mehrzahl bezeichnet, zeigen die Plurale v. 3. 8. 9. 10. 14. Der *עָנִי* v. 16 ist nicht verschieden von den *עָנִיִּים* v. 9. Den Gottesfürchtigen stehn gegenüber die Abtrünnigen v. 3. Die Feinde, die den Sänger im Netze halten v. 15, sind doch schwerlich persönliche Feinde. Theod. v. Mops. deutet den Psalm auf das Volk in Babel und erklärt ihn als ein Gebet um Erlösung und Gewährung der Heimkehr. Jedenfalls widerspricht dieser Deutung keine einzige Stelle.

Die alphabetische Anordnung, welche das Fehlen eines strengen Gedankenfortschritts im Gefolge hat, ist einige Male gestört, s. zu v. 2. 5. 18. 22.

Metrum: Doppeldreier; v. 1 Sechser.

1 Die Gemeinde erhebt das Herz zu Gott, indem sie sehnsuchtsvoll nach ihm ausschaut, vgl. 244 864 143s. Aq. *παρρησιάζω*, Sym. *προσπορεύω* (*τὴν ψυχὴν μου*), d. i. *אָשֵׁה* »ich beuge«, und dies soll nach Pesikta 87a die ursprüngliche Lesart sein. Als die ungewöhnlichere Ausdrucksweise würde sie den Vorzug verdienen; aber *שָׁחָה* kommt sonst nur intransitiv vor. LXX Syr. Targ. haben die Texteslesart. 2 *אֱלֹהֵי* ziehn LXX richtig zu v. 1; ausserdem ist dahinter ein Wort wie *הִשְׁעָה לִּי* »eile mir zu Hilfe« oder dgl. ausgefallen. Ley liest mit Venema u. a. *כִּי-אָתָּה אֱלֹהֵי*. — Statt *יִלְבֹּצוּ* lasen LXX *יִלְבְּצוּ*, vgl. JpTh. 1882 S. 617. Da *עַלְךָ* mit *ל* sonst nicht vorkommt, vielleicht richtig, vgl. 599. 3 *גַּם* bezieht sich nicht auf das unmittelbar folgende Substantiv, so dass eine neue Klasse von Gottvertrauenden eingeführt würde, sondern es dient dazu, den Verbalbegriff zu steigern. Während v. 2 nur die Bitte ausgesprochen war *אֵל אֲבוֹשָׁה*, folgt jetzt der Ausdruck der festen Überzeugung *לֹא יִבוֹשֶׁה*. Aq. *καὶ γε . . . οὐ καταισχυνθήσονται*, Hier. *sed . . . non*. Über die Stellung von *גַּם* vgl. G-K 153. — *בִּי* bezeichnet den politischen (Jdc 923) und hier den religiösen Abfall, Jer 37.8.20. So Sexta *οἱ ἀποστατούντες*. — *רִיקָם* fassen LXX und Neuere in der Bedeutung »ohne Grund«. Da es aber einen begründeten Abfall von Jahve überhaupt nicht gibt, so wird man das Wort nach 21 II Sam 122 in der Bedeutung »ohne Erfolg« zu verstehn haben. 4 Jahves Wege sind der von ihm geforderte Lebenswandel. — In 4b lies des Metrums wegen mit LXX *וְיָדָעְתִּיךָ*. 5 *אֲמֵת* ist, wie das folgende *לְמִינִי* zeigt, hier nicht die Treue Gottes, sondern

- 6^י Gedenke an deine Barmherzigkeit, Jahve, und an deine Gnaden,
denn von Ewigkeit her sind sie.
7^ה Der Sünden meiner Jugend und meiner Übertretungen gedenke nicht;
nach deiner Gnade gedenke du mein,
um deiner Güte willen, Jahve.
8^ט Gütig und redlich ist Jahve,
darum weist er Sündern den Weg.
9^א Er lässt Elende wandeln nach dem Recht
und lehrt Elende seinen Weg.
10^ב Alle 'seine' Wege sind Gnade und Treue
für die, welche seinen Bund und seine Zeugnisse bewahren.
11^ל Um deines Namens willen, Jahve,
vergib mir meine Schuld, denn sie ist gross.
12^מ Wer ist der Mann, der Jahve fürchtet?
ihn wird er belehren über den Weg, den er wählen soll.
13^נ Er selbst wird im Glücke weilen,
und sein Same wird das Land besitzen.
14^ס Jahves Freundschaft haben die, welche ihn fürchten,
und seinen Bund ihnen kund zu tun . . .

die Wahrheit, welche in seinem Gesetz zu Tage liegt, vgl. 119³⁵ 198.10 JSir 5115. — Das 3. Versglied ist überschüssig. LXX und einige hebr. Hss. lesen יָדָהָךְ. Damit ist die 3. Strophe gewonnen, die freilich nur ein Glied hat. Ein überschüssiges Glied findet sich auch v. 7, das vielleicht hierher gehört. 6 Die Barmherzigkeit und Gnade, an die Jahve sich erinnern soll, sind die den Vätern z. B. beim Auszug aus Ägypten erwiesenen. יְהוָה fehlt bei LXX B und ist metrisch überschüssig. 7 Die Jugendsünden sind die, welche Israel in seiner Jugend begangen hat, vgl. 129^{1.2}. Bar Hebraeus erläutert den Ausdruck durch den Hinweis auf den Abfall in der Wüste und die Anbetung des goldenen Kalbes. — יוֹשָׁעִי ist metrisch überschüssig und wohl Glosse; Syr. hat es nicht. 8 Die Sünder sind die Israeliten, welche von Jahve unterwiesen werden, auf welchem Wege sie wandeln sollen. Bickell will יוֹשָׁעִי vokalisieren: »Irrendes«. יוֹשָׁעִי wie v. 12. Job 27¹¹. על כֵּן zählt metrisch nicht mit, s. Sievers S. 519. 9 יִרְדָּךְ ist nicht Optativ, vgl. G-K 109k. Die עֲנִיִּים sind wieder die frommen Israeliten. — מִשְׁפָּט ist nach dem Parallelismus das göttliche Recht, welches für die Frommen die Norm des Handelns ist. 10 Die Wege Jahves sind hier sein Verfahren mit Israel. Lies des Metrums wegen אֲדַחֲדִיחִי statt אֲדַחֲדִיחִי יְהוָה, vgl. umgekehrt 1142. 11 Das Perf. cons. וְסִמְחָה führt den Nachsatz zu einem virtuellen Kausalsatz ein, G-K 112nn. »Weil du den Namen »Gott Israels« führst, so vergib mir, deinem Volk, meine Sünde«. — שָׂמַךְ geht nicht auf נִדוּל, da es dann נִדוּל heißen würde, sondern auf יָדָהָךְ. 12 Der Fragesatz macht die Rede lebendig und vertritt nur einen Relativsatz. Den Gottesfürchtigen belehrt Jahve über den Weg, den er einschlagen soll. Dieser Gedanke steht nicht im Widerspruch mit v. 8. — יִבְהִי ist Relativsatz, G-K 155h und k. 13 Die Bedeutung von נִשְׁעִי ergibt sich aus dem Gegensatz יוֹרְדֵי. — Das Land ist das der Verheissung, Jes 60²¹ 65⁹. 14 סֵדֶר übersetzt Sym. treffend *ὁμιλία*. Eigentlich »das vertraute Gespräch« bedeutend bezeichnet das Wort dann allgemeiner den vertrauten Umgang, Job 19¹⁹ Prv 332. — Das zweite Glied wird sehr verschieden gefasst. Aq. Sym. Hier. *et pactum suum ostendit eis*, so dass לְהַדְרִיכֵם die Stelle des Prädikats vertritt, vgl. G-K 114p. Andere »Und sein Bund [wird ihnen zu Teil], sie zu verständigen, zu belehren«. Noch andere: »Und seinen Bund sie kennen zu lehren [ist er bemüht]«, letzteres zum Parallelgliede gut passend. Nur können die eingeklammerten Worte nicht einfach vom Leser ergänzt werden. Da dem Stichos eine Hebung fehlt, wird ein Wort wie פָּתַח ausgefallen sein, vgl. Jes 42²¹. Der Bund steht metonymisch für den Inhalt desselben, nämlich seine Forderungen und Verheissungen.

- 15 ^ע Meine Augen sehen stets auf Jahve,
 denn Er wird meinen Fuss aus dem Netze ziehn.
 16 ^פ Wende dich zu mir und sei mir gnädig,
 denn ich bin einsam und elend.
 17 ^צ Ängste 'bestürmen' mein Herz:
 führ mich heraus aus meinen Nöten.
 18 ^ר Sieh an mein Elend und mein Ungemach,
 und vergib alle meine Sünden.
 19 ^ר Sieh an, wie zahlreich meine Feinde,
 und wie sie mich mit gewalttätigem Hasse verfolgen.
 20 ^ש Bewahre meine Seele und errette mich;
 lass mich nicht zu Schanden werden, denn bei dir habe ich mich
 21 ^ה Unschuld und Redlichkeit lass mich behüten, [geborgen.
 denn ich harre auf dich 'Jahve'.
 22 Gott, erlöse Israel aus allen seinen Nöten.

16 ^ה nicht *μονογενής* (LXX) sondern *μόνος* (Sym. Hier.). Bar Hebraeus bezieht das Wort richtig auf das einsam und verlassen unter den Heiden wohnende Israel. 17 ^ה übersetzen die Alten (s. Field) *ἐπιληθύνθησαν* oder *ἐπικαθύνθησαν* (so das Londoner Papyrus-Fragment; Itala *dilatatae sunt*). Beides ist sprachlich unmöglich, da ^ה nicht intransitive Bedeutung hat. Es ist anerkannt, dass der jetzige Text keinen Sinn gibt. Nach dem Vorgange von Hensler emendieren die meisten Ausleger ^ה [הרחיב] ויפצוקי ^ה »die Beengungen meines Herzens mache weit, und aus meinen Bedrängnissen führe mich heraus«. Betreffend die abnorme Imperativform vgl. G-K 53m. Es müsste jedoch ^ה heißen, was Bachmann herstellen will. Aber man sagt im Hebr. wohl ^ה 119³², oder ^ה 42, nicht aber ^ה. Auch ist solche Vorstellung nicht vollziehbar. Nowack fasst die Ängste bildlich als engen Ort; was heisst aber: »den engen Ort meines Herzens mache weit«? Nach Cnt 65 lies ^ה, wobei ^ה Subjekt, ^ה Objekt ist. Die Wortstellung wie 6^{10b} al. G-K 142f. 17a ist die Begründung für 17b wie 16b für 16a, vgl. 26s. 18 Die *פ*-Strophe fehlt; dafür fangen zwei Verse mit ^ר an, was gewiss nicht ursprünglich ist. Duhm schlägt vor v. 19 ^ה (tritt entgegen meinen Feinden) statt ^ה zu lesen und v. 19 vor v. 18 zu stellen; vgl. einen ähnlichen Fall 34^{17.16}. 19a Die Konstruktion in Form der Antiptosis mit Herübernahme des Subjektes aus dem Nebensatz als Objekt in den Hauptsatz, wie Gen 14. 21 Unschuld und Redlichkeit sind als gute von Jahve gesandte Geister gedacht, die Israel auf seinem fernerem Lebenswege behüten sollen. — »Jahve« ergänzt nach LXX, des Metrums wegen. 22 Der Schlussvers weist mehrfache auffallende Erscheinungen auf. Die *ע*-Strophe gehört nicht hierher. Ein zweifaches *ע* kennt das Althebräische nicht. Die LXX umschreiben überall *φ*, und noch Hier. bemerkt zu Dan 11⁴⁵, dass das Hebräische den Buchstaben *פ* nicht habe, sondern nur das griechische *φ*. Ferner fällt der Gebrauch des Namens ^ה auf, während Gott sonst im Psalm überall Jahve heisst. Endlich ist der Vers nicht gegliedert oder ein Fünfer. Er wird als ein liturgischer Zusatz zu betrachten sein. Vgl. auch zu 34²³, und zu dem angeblichen Akrostich dieses Verses *Pedaël*, worin sich nach de Lagarde der Dichter des Psalms genannt hat, ZDMG 57 S. 372.

Die unterdrückte Unschuld bittet um ihr Recht. Der Fromme und Reine steht dem blutgierigen und bestechlichen Bösewicht gegenüber und wird von diesem unterdrückt. Aber er hält an seiner Frömmigkeit fest und weiss, dass einst auch sein Lebensweg geebnet sein wird.

Der Psalm ist nicht ein Gelegenheitsgedicht, sondern bestimmt, von jedem frommen Israeliten gesungen zu werden, der mit gutem Gewissen am Gottesdienst im Tempel teilnimmt. Nicht ein einzelner umkreist in feierlicher Prozession den Altar (v. 6), son-

26. Gebet der Frommen.

¹ Von David.

Schaff' mir Recht, Jahve; denn ich habe unsträflich gewandelt,
und auf Jahve vertraue ich ohne zu wanken.

² Prüfe mich, Jahve, und erprobe mich,
läutere meine Nieren und mein Herz.

³ Denn deine Gnade ist mir vor Augen,
und in deiner Wahrheit habe ich gewandelt.

⁴ Ich sass nicht bei den schlechten Männern,
und mit Versteckten komme ich nicht zusammen.

⁵ Ich hasse die Versammlung der Bösen,
und bei den Gottlosen sitze ich nicht.

⁶ Ich wasche meine Hände in Unschuld,
und so umkreise ich deinen Altar, Jahve,

⁷ Um lauten Dank anzustimmen
und alle deine Wunder zu erzählen.

dern nur die feiernde Gemeinde. — Wann der Psalm entstanden ist, lässt sich nicht mehr ausmachen. Der Tempeldienst besteht v. 6. Die Schilderung der Gottlosen, welche als Bestechliche und Blutdürstige auftreten (v. 9. 10), weist mehr in die prophetische als in die nachexilische Zeit.

Metrum: Doppeldreier. v. 6. 8 ist ייחַד zu streichen, v. 11 zu ergänzen.

1 Dem Sänger d. h. den Frommen ist das Recht bisher vorenthalten, wie es scheint von den Sündern und Blutmenschen, über die er v. 9. 10 klagt. Durch das betonte »ich habe unsträflich gewandelt«, setzt er sich wie v. 11 zu diesen in Gegensatz. — לֹא אֲמִיר ist ein beschreibender Umstandssatz zu בִּטְחוֹתַי, vgl. G-K 156 d. Das Ausbleiben der göttlichen Hülfe hätte den Sänger vielleicht in seinem Gottvertrauen wanken machen können. Dass er trotzdem daran festhält, ist ein weiterer Anlass für Jahve, nun auch nicht länger mit seiner Hülfe zu zögern. Das Perfekt בִּטְחוֹתַי nach G-K 106 g. Übrigens fehlt 1a die rhythmische Gliederung; der Stichos ist daher vermutlich nicht in seiner ursprünglichen Form erhalten. — 2 Das Läutern ist ebenso zu verstehn wie das vorhergehende Prüfen und Erproben. Nieren und Herz als Sitz der Gesinnung sollen auf ihre Echtheit untersucht werden. Statt des Qere אֶרְקֶה bietet das Kethib die meistens nur in Pausa vorkommende Form אֶרְקֶה, G-K 48 i. 3 הוֹסֵד ist schwerlich, wie Hitzig will, die Liebe zu Gott; denn diese hat man nicht vor Augen, sondern im Herzen. Es ist die Gnade Jahves, die Israel erfahren hat. Die Erinnerung an sie war für den Sänger der Antrieb, auch im Leid ein gottgefälliges Leben zu führen. Die Wahrheit Jahves, in welcher er wandelte, ist dieselbe wie 255. 4 Er hat sich den zum Vorbild genommen, welcher 11 glücklich gepriesen wird. יִמְחֵ יְמֵי שִׁיחַ wie Job 11 i, wofür Job 22 i5 אֶתְּ יִמְחֵי אֲנִי sind die gewissenlosen Israeliten, welche sich leichtfertig über die Forderungen des göttlichen Gesetzes hinwegsetzen. »Versteckte« heissen sie, weil ihre Handlungen das Licht scheuen, Joh 3 i9. — בִּיטָא mit אֲנִי verbunden, wie Prv 22 i4 mit אֲנִי. 6 Die Hände in Unschuld waschen heisst nach 73 i3 »sich frei von Sünde halten«, nicht, wie das Wort heute meistens gebraucht wird: die Verantwortung für etwas von sich abweisen. בְּיָדַי bezeichnet die geistige Eigenschaft, in welcher der Dichter die symbolische, seine Herzensreinheit andeutende Handlung des Händewaschens vollzieht (Beth modi). Der Ausdruck beruht auf einer vertieften Auffassung des Ex 30 i7—21 vorgeschriebenen Gebrauchs, nach welchem die Priester ihre Hände und Füße in Wasser abwaschen sollen, bevor sie zum Altar treten. Auch der Sänger naht nach 6 b dem Altar, und zwar ihn umkreisend. Es ist an eine feierliche Prozession um den Altar zu denken, die freilich im Gesetz nicht vorgeschrieben ist, von der sich aber auch 425 i18 i27 eine Spur findet, vgl. Wellhausen, Skizzen 111 106. 7 Es handelt sich um ein Dankopfer; auch in der Bedrängnis unter-

- ⁸ Jahve, ich liebe die Wohnung deines Hauses
und die Wohnstätte deiner Herrlichkeit.
⁹ Raffe meine Seele nicht mit Sündern fort
und mit Blutmenschen mein Leben,
¹⁰ An deren Händen Schandtat klebt,
und deren Rechte von Bestechung voll.
¹¹ Ich aber wandle unsträflich;
erlöse mich und sei mir gnädig, 'Jahve'.
¹² Mein Fuss steht auf ebennem Plan;
in Versammlungen preise ich Jahve.

27. *Trost und Freude an Jahve und seinem Tempel.*

¹ Von David.

Jahve ist mein Licht und mein Heil:
vor wem mich fürchten?
Jahve ist meines Lebens Schutz:
vor wem erbeben?

lässt der Fromme dies nicht. — Die Schreibung לְבַיִת legt die Aussprache als Qal (לְבַיִת) nahe; so LXX: »um auf die Stimme des Dankes zu hören«. Aber wer sich an der Prozession beteiligt, wird auch an dem Gesange teilnehmen. Daher ist die Vokalisation als Hifil für לְבַיִת , welche durch Aq. Sym. Hier. Targ. gestützt wird, gewiss die vom Dichter beabsichtigte. Andere Beispiele für diese Schreibung z. B. Jes 23¹¹ 29¹⁵ Am 84 II Sam 19¹⁹ G-K 53 q. — Die Konstruktion des Verb mit $\text{בְּקִי$ wie Ez 27³⁰. וְיִירָא ist Objekt zu לְבַיִת . Gut Hier. *ut clara voce praedicem laudem*. 8 Der Sänger betrachtet ein solches Tun nicht als Pflicht, sondern es ist ihm ein liebes Herzensbedürfnis, vgl. 274. — »Wohnung deines Hauses« ist Genetiv der Apposition. — Die Herrlichkeit Jahves ist konkret gedacht: die göttliche Glorie, welche das Allerheiligste des Tempels erfüllt. Vgl. Ex 16¹⁰. 9 Auf die Versicherung der Unschuld folgt nunmehr die Bitte um Erhaltung, womit der Sänger zu v. 1 zurückkehrt. Er bittet, nicht mit den Sündern sterben zu müssen, d. h. so plötzlich wie sie, 372 Job 15³². כִּי zur Bezeichnung des gleichen Schicksals, wie 735 Gen 18²³. 10 וְיִירָא ist, wie das damit verbundene בְּיָדָיו zeigt, nicht auf Gedankensünden zu beschränken. 11 Das Imperfekt $\text{הִלְכֵּנִי$ ist hier als Präsens zu fassen, nicht als Kohortativ (הִלְכֵּנִי). — 11 b ist »Jahve« nach LXXA ergänzt. 12 Der ebne Plan ist der, auf welchem sich kein Anlass zum Straucheln findet. Der Dichter meint dies hier nicht im sittlichen Sinne, sondern er will sagen, sein Lebensweg werde ein geebener sein. Vgl. 27¹¹. Tatsächlich ist dies freilich bisher nicht der Fall; aber im Glauben hat er die Hemmnisse seines Lebens bereits überwunden, Hbr 11¹. Das zweite Versglied dürfte auch übersetzt werden: darum preise ich . . . Für מִקְדָּשִׁים findet sich 68²⁷ die Form מִקְדָּשִׁי .

27

Der erste Teil v. 1—6 enthält den Ausdruck unerschütterlichen Gottvertrauens und inniger Liebe zu Jahves Wohnstätte, welche Schutz und Hülfe gegen alle Feinde gewährt. Im zweiten Teil 7—14 fleht der Sänger um Erbarmen und Hülfe in seiner Not. Er ist verlassen und verleumdet, und gewalttätige Feinde drohen ihn zu vernichten; aber er hält am Glauben fest. Eine Ermahnung auszuharren schliesst das Lied.

Olsh. Cheyne u. a. nehmen an, dass die beiden Teile zwei selbständige nur zufällig vereinigte Psalmen sind. Hierfür spricht der Umstand, dass Stil und Ton in beiden Hälften ganz verschieden sind. Der Dichter, der die unvergleichliche Glaubenszuversicht v. 1—3 aussprach, konnte schwerlich in demselben Atem in die Klagen v. 7 ff. verfallen, die höchstens einen schwachen Funken von Hoffnung verraten (v. 13. 14).

- ² Kommen mir Bösewichter nahe
 mein Fleisch zu fressen,
 Meine Bedränger und die mich befehlen,
 so straucheln sie selbst und fallen.
³ Wenn ein Lager sich wider mich lagert:
 mein Herz fürchtet sich nicht;
 Wenn sich Krieg gegen mich erhebt:
 dabei bin ich getrost.
⁴ Eins hab' ich von Jahve erbeten,
 das wünsche ich:
 In Jahves Hause zu wohnen
 mein Leben lang,
 Um Jahves Schöne zu schauen
 und in seinem Tempel zu sorgen.

Anderseits werden die Worte *לִיאִית בָּשָׂר יִהְיֶה* v. 4 deutlich in v. 13 mit *לִיאִית בָּשָׂר יִהְיֶה* wieder aufgenommen. Man wird daher annehmen müssen, dass ein späterer Dichter in gedrückter Zeit den ursprünglichen Psalm v. 1—6 mit einem Nachtrag versehen hat. Der Sammler der Psalmen fand Ps 27 schon so vor, wie er jetzt lautet, da sich die Berührungen, wegen derer er 27 auf 26 folgen liess, auf beide Hälften von 27 verteilen; vgl. 27⁶ und 26⁶; 27¹¹ und 26¹² (Del.).

Auch in diesem Psalm handelt es sich nicht um die Empfindungen und Wünsche eines einzelnen. Von Heerlager und Krieg v. 3 wird immer nur eine Gesamtheit bedroht. Es ist die Gemeinde, deren Licht und Heil Jahve ist, und die im Besuche seines Tempels ihr höchstes Glück und zugleich Schutz und Schirm findet, wie 26⁸. Vgl. auch zu v. 6. Der individuell gehaltene Ausdruck v. 10 erklärt sich nach Analogie von 22¹⁰.

Die Abfassungszeit lässt sich nicht bestimmen. Der Ton des 4. Verses spricht mehr für die nachexilische als für die vorexilische Zeit.

Metrum: in beiden Teilen Fünfer.

1c Vgl. JSir 512. 2 Der Ausdruck »mein Fleisch fressen« ist von wilden Tieren hergenommen. Im Aramäischen hat er die Bedeutung »verleumden«; auch Job 19²² handelt es sich nicht um körperliche Misshandlung, sondern um Minderung der Ehre, weshalb JDMichaelis auch im Psalm an Verleumdung denkt. Aber die Stellen 144 Jer 30¹⁶ Mich 3³ in Verbindung mit v. 4 zeigen, dass es sich um Kriegsgefahren handelt, vgl. Dtn 7¹⁹. — *לִי* mit Verstärkung des Suffixes, wie 144² *לִי*. — Sie selbst]. Das Unheil, das sie Israel bereiten wollen, trifft sie selbst, vgl. 7^{16f}. — *יָנֵסִי* ist metrisch überflüssig und daher wohl Glosse. 3 *בְּיָמֵי* in der Bedeutung »trotzdem«, wie Lev 26²⁷. Hitzig u. a. bei Rosenmüller lassen es abhängig sein von *אֲנִי בִטְחוּ* »darauf vertraue ich«, nämlich auf die v. 1 ausgesprochene Tatsache. Aber für diese Verbindung steht jene Tatsache zu entfernt. *בְּיָמֵי* absolut gebraucht wie Jdc 18⁷. 10. 27 Prv 11¹⁵, vgl. Sym. *ἀγορὸς εἶμι*. 4 Israels Verlangen ist freilich nicht mehr auf kriegerischen Ruhm gerichtet; es ist zufrieden, wenn es beständig im Hause seines Gottes weilen kann. Dies Weilen ist nicht im eigentlichen Sinne gemeint; nicht einmal die Priester sind beständig im Tempel. Es ist vielmehr der Ausdruck steter inniger Gemeinschaft des Volkes mit seinem Gott, die in den Tempelgottesdiensten ihren sichtbaren Ausdruck findet. — *יָנֵסִי* ist (anders als 90¹⁷) nach dem letzten Versgliede die Schönheit, welche in den Gottesdiensten (vgl. Luther) zur Erscheinung kommt, insofern die Pracht der Feier der des Gefeierten entspricht; so richtig Aq. Sym. Hier. *pulchritudinem*. — *בְּקֶרֶב* ist absolut gebraucht wie II Reg 16¹⁵ und bezieht sich auf die Verrichtung der Handlungen, welche den Gottesdienst im Tempel ausmachen. Hier. *aditendam*. Vgl. Ez 34¹¹. 12. Raschi hält es für ein Denominativ von *בְּקֶרֶב* »und früh zu erscheinen in seinem Tempel«; vgl. zu 63². Andere: »um zu betrachten«; vgl. Prv 20²⁵. 5 Der Grund für die Liebe zum Tempel und seinen Gottesdiensten. Weil die Gemeinde durch Jahves Gegenwart in ihrer Mitte gegen alle

- ⁵ Denn er birgt mich in einer Hütte
am bösen Tage,
Schirmt mich im Schirm seines Zelts,
hebt mich auf einen Fels.
⁶ Und nun erhebt sich mein Haupt
über meine Feinde um mich her,
Und ich will opfern in seinem Zelt
Opfer mit Schall.
Ich will Jahve singen und spielen.

* * *

- ⁷ Höre, Jahve, ich rufe laut,
und begnad' und erhör' mich!
⁸ Dein, spricht mein Herz, ist [das Wort]:
»suchet mein Antlitz«.
Dein Antlitz, Jahve, will ich suchen;
⁹ verbirg nicht dein Antlitz vor mir.
Weise deinen Knecht nicht im Zorn ab;
du warst meine Hülfe.
Verstoss' und verlass mich nicht,
Gott, mein Heil.

Gefahren geschützt ist, deswegen hat sie das sehnliche Verlangen, im Tempel zu erscheinen und, wie v. 6 ergänzend hinzufügt, Dankopfer darzubringen. — Das Qere הָרָא wird von den meisten Versionen (LXX Aq. Quinta Hier. Syr. Targ.) bezeugt; das Kethib הָרָא nur von Sym., ist aber nach 3121 jedenfalls vom Dichter beabsichtigt; es ist eine verkürzte Vergleichung; die Hütte also nicht die Wohnung Jahves, sondern ein Unterschlupf wie Jes 46. Das Qere wurde veranlasst durch das parallele הָרָא , das aber auch hier nicht notwendig den Tempel bezeichnet, 6 וְיָהוָה hat, wie häufig auch griechisches $\kappa\alpha\iota\ \nu\upsilon\nu$, nicht zeitlichen, sondern logischen Sinn. — Für יָהוָה (so auch Aq. Quinta Syr. Targ.) lasen LXX Sym. Hier. יָהוָה »er (Jahve) wird erheben«; vielleicht richtig. — In v. 6 ist das Metrum nicht in Ordnung. Der Text scheint von hier an mehrfach gestört zu sein. In dem ersten Fünfer ist die zweite Hälfte (der Zweier כְּבִיבוֹתַי על איבי כביבותי) reichlich lang; in dem zweiten dagegen die erste Hälfte (der Dreier וְיָהוָה בְּהָרָא ויהוה בהרא) zu kurz. Die dritte Zeile endlich ist ein einfacher Dreier. LXX (gegen Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) sprachen בְּבִבְיָה aus und zogen dies zum folgenden ($\epsilon\lambda\upsilon\chi\lambda\omega\sigma\alpha\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\theta\upsilon\sigma\alpha$). Das bezieht sich auf die feierliche Prozession um den Altar, vgl. 266. Zugleich wird hierdurch das Metrum wenigstens teilweise wiederhergestellt. Allein das Perfekt כְּבִיבוֹתַי wäre hier doch kaum zulässig. — זִבְחֵי תִרְיָה sind solche Opfer, bei deren Darbringung in die Posaune gestossen wurde, Num 1010, im vorliegenden Falle Dankesopfer. Daher in einigen Handschriften der LXX (z. B. in den Londoner Papyrusfragmenten) $\theta\upsilon\sigma\tau\alpha\nu\ \alpha\iota\nu\epsilon\sigma\tau\omega\varsigma$ statt $\theta\upsilon\sigma\tau\alpha\nu\ \alpha\lambda\alpha\lambda\alpha\gamma\mu\omicron\upsilon$ in anderen; in einer dritten Klasse sind beide Übersetzungen zusammengefloßen ($\theta\upsilon\sigma\tau\alpha\nu\ \alpha\iota\nu\epsilon\sigma\tau\omega\varsigma\ \kappa\alpha\iota\ \alpha\lambda\alpha\lambda\alpha\gamma\mu\omicron\upsilon$). Die erste unter den drei Übersetzungen ist die ursprüngliche. Der Umstand, dass das Posaunenblasen nicht bei den Opfern einzelner, sondern nur bei denen der Gesamtheit üblich war, zeigt, dass die Gemeinde redet.

7 Über die Verbindung קוֹלִי אָקֵרָא vgl. zu 35. Die beiden Worte bilden einen Umstandssatz (G-K 156d) zu שָׁמַע יְהוָה : »indem ich laut rufe«. 8 Der Sänger begründet seine Bitte, indem er sich auf Jahves Aufforderung beruft, sich an ihn (in Zeiten der Not) zu wenden, vgl. 5015; dieser Aufforderung kommt er, d. i. Israel, jetzt nach. Dass dies im allgemeinen der Sinn des Verses sein muss, kann nicht zweifelhaft sein; aber die Auslegung der ersten drei Worte macht grosse Schwierigkeit. Mit Dathe und Olshausen ist die in der Übersetzung gegebene Auffassung (vgl. Luther) immer noch als die einfachste anzusehn. Der Sänger würde sich dann auf Stellen wie Dtn 429 Jer 2913 be-

- ¹⁰ Wenn mich Vater und Mutter verliessen,
Jahve nimmt mich auf.
¹¹ Zeige mir, Jahve, deinen Weg
Und leite mich auf ebnem Pfade
wegen meiner Feinde.
¹² Gib mich nicht preis, 'Jahve',
der Gier meiner Dränger,
Denn es stehn falsche Zeugen wider mich auf,
und der Unheil schnaubt.
¹³ Ich bin gewiss, Jahves Güte zu schaun
in der Lebenden Land! —
¹⁴ Harre auf Jahve!
Sei getrost, und fest sei dein Mut,
und harre auf Jahve!

ziehen. Aber freilich ist die Ellipse des Wortes *הַהָרִי* immerhin hart. Die alten Übersetzungen haben sich vergeblich abgemüht, den Sinn zu eruieren; s. JprTh 1882 S. 618. **9** Die überlieferte Versabteilung scheint — metri causa — nicht ganz richtig zu sein; *יָמֵי* ist metrisch überschüssig. Der Knecht ist Israel wie 1912. Die Bezeichnung »dein Knecht« motiviert die Bitte ebenso wie der Satz: »du warst meine Hülfe«, nämlich auch früher schon. **10** Der Vers begründet den Ausdruck *אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל*. Dass die scheinbar so höchst individuelle, übrigens am natürlichsten hypothetisch zu fassende, Aussage dieses Verses sehr wohl auf Israel als Volk oder Gemeinde bezogen werden kann, zeigt Ez 164ff. Sie will besagen, dass Israel nicht bei Menschen, sondern nur bei seinem Gott Hülfe findet und von ihm nie verlassen wird, vgl. Jes 4915 6316. *אֶתָּא* von der Aufnahme der Hülfsen, wie Jos 204 Jdc 1915. **11** Der Weg Jahves kann gemäss dem Zusammenhange und dem Parallelgliede hier nicht den sittlichen Wandel bezeichnen, sondern nur den von Jahve geschirmten und gesicherten. Zu 11b vgl. zu 2612. Übrigens scheint 11b eine richtige Glosse oder Variante zu 11a zu sein; andernfalls würde 11a als einfacher Dreier aus dem Metrum herausfallen. — *לִמְנָן שָׂרִי* (vgl. 59), d. i. damit sie nicht triumphieren. **12** Die erste Hälfte des ersten Fünfers ist im MT. zu kurz. Der fehlende Fuss ist noch von Hier. *domine* = *יְהוָה* gelesen worden. — *גִּיר* Gier, wie 179; vgl. 413. — *יָדָה*, Stat. constr. *יָדָה*, ein sonst nicht vorkommendes Nomen von *יָדָה* aus gebildet; vgl. Prv 619 Act 91. Der Singular steht kollektivisch. Sym. καὶ ἐκφέροντες φροσύματα ἄδικα. Wegen der übrigen Übersetzungen vgl. JprTh 1882 S. 619. **13** Der Vers ist, wenn *לִי* *אֵל*, das von Aq. Sym. Sex. Targ. bezeugt ist, mitgelesen wird, eine Aposiopese (»wenn ich nicht geglaubt hätte«), deren verschwiegener Nachsatz sich nach 11992 »dann wäre ich verloren gewesen« ergänzen lässt. Als Ursache dieser Aposiopese bezeichnet Geier die Gemütsregung, von welcher der Sänger ergriffen wird, wenn er daran denkt, was ohne Glauben aus ihm geworden wäre. Aber die alten jüdischen Kritiker haben *לִי* durch die puncta extraordinaria als getilgt (durchgestrichen) und also als nicht ursprünglich bezeichnet, und LXX haben nur die beiden ersten Buchstaben *לִי* gelesen, die sie zu v. 12 ziehn. Das Metrum entscheidet für die Streichung. Dass der Ausdruck der Glaubensgewissheit etwas abrupt eintritt, macht ihn nur eindrucksvoller. — Das Land der Lebenden ist nach Jes 3811 die Erde, auf der allein im Gegensatz zu der Scheol man Jahves Güte erfahren kann. **14** Nach Analogie von 3125 liegt hier nicht die Selbstaufforderung eines einzelnen vor, sondern die Anrede (eines Chors?) an die Gemeinde. — *יָחִי* intransitiv wie *יָחִי* II Chr 268. So alle Alten *et roboretur cor tuum*. — Die Wiederholung von *קָה אֵל יְהוָה* dient dazu, der Aufforderung Nachdruck zu geben. Gut Hitzig: »und ich sag' es noch einmal u. s. w.«. Da aber das erste *קָה אֵל יְהוָה* im Metrum überschüssig ist, ist es wohl als Dittographie zu streichen.

28. *Gebet gegen Feinde.*¹Von David.

Zu dir, Jahve, rufe ich;
 mein Fels, so schweige mir nicht,
 Auf dass ich nicht, wenn du mir verstummst,
 gleich werde denen, die ins Grab gesunken.

²Höre mein lautes Flehn,

Da ich zu dir schreie, meine Hände erhebe zu deinem Allerheiligsten.

³Raffe mich nicht weg mit Gottlosen und mit Übeltätern,
 Die Friede reden mit ihren Nächsten
 und Böses im Herzen haben. . . .

28

Der Psalm enthält im ersten Teil die Bitte, Jahve wolle den Sänger erhören, ihn aus der Not befreien und seinen Widersachern nach Verdienst vergelten. Von v. 6 an erstattet er den Dank für die Erhörung des Gebetes. — Dass der Sänger nicht solche Wünsche vorträgt, welche nur seine eigene Person betreffen, tritt von v. 8 an unverkennbar hervor. Er ist der Mund der Frommen in Israel, die den Leichtsinnigen gegenüberstehn. Diese lassen sich durch die deutlichen Fingerzeige Jahves nicht warnen, sondern fahren in ihrem sündhaften Treiben gegen ihre Volksgenossen fort. So werden sie unabänderlich dem bevorstehenden Strafgericht verfallen. Die Frommen dagegen dürfen Jahve preisen, dass er sie errettet und wie ein Hirte weidet und trägt.

Die freudige Stimmung im zweiten Teil gegenüber der Klage und Bitte im ersten erklärt sich aus Plerophorie des Glaubens. Was eben in tiefster Not erbeten wurde, das sieht der Glaube in froher Gewissheit als bereits gewährt an. Die Auffassung, nach welcher in diesem und in ähnlichen Psalmen die Danksagung erst später nach tatsächlicher Gewährung der Bitte von dem Dichter nachträglich zu seinem Liede hinzugefügt wäre, ist eine zu äusserliche; vgl. zu 69.

Die Erwähnung des Gesalbten v. 8 zeigt, dass der Psalm vorexilisch ist, denn die Deutung desselben auf den König ist jedenfalls die am nächsten liegende. Hitzig hält Jeremias für den Verfasser. Jedenfalls widersprechen die im Psalm vorausgesetzten sozialen und politischen Verhältnisse dem Zeitalter des Jeremias nicht. Der auf Seiten der Frommen stehende König möchte dann Josias sein. Dagegen denkt Theodor von Mopsuestia an Hiskias.

Das Metrum ist nicht ganz durchsichtig. Ley hält v. 2. 5. 9 für Oktameter, das übrige für Hexameter. Mir scheinen Doppeldreier gemischt mit Sechsern und einfachen Dreiern vorzuliegen, jedoch sind mehrere Änderungen dabei nicht zu umgehen.

1 Die Konstruktion *חָשַׁב מִמֶּנִּי* ist prägnant. Eigentlich: »schweige nicht, [indem du dich] von mir [abwendest]«. Vgl. I Sam 78 Jer 38²⁸. Ebenso *חָשַׁב מִמֶּנִּי*. G-K 119^{ee}. Das Verb *חָשַׁב* ist logisch dem *נִשְׁלַחַי* untergeordnet. Gut hier. nach Sym. *ne forte tacente te etc.* *וּנְשַׁלַּחַי* ist Perf. consec. Der auf die Endsilbe gehörende Ton ist bei Rebbia mugrasch auf die vorletzte Silbe zurückgetreten, vgl. G-K 29i. 2 Das Erheben der Hände ist Gestus des Betens, 141² Thr 219 341 I Tim 28. Der Inf. *שָׁא* statt des gewöhnlichen *שָׁאָה* wie Jes 14. — *חֲדָרֵי* der »Hinterraum« des Tempels, wo Jahve über den Cherubim thronet. Der Ausdruck setzt nicht voraus, dass der Sänger im Tempel steht. Wie die Muhammedaner beim Gebet die Gesichtsrichtung (die Qibla) nach der Kaaba in Mekka nehmen, so wandte man sich in Israel dem Tempel (I Reg 830), Auswärtige Jerusalem (Dan 611) zu. *חֲדָרֵי* steht also synekdochisch für den Tempel. 3 Der Ausdruck im ersten Gliede ist ganz wie 269 zu verstehen; *נֶשֶׁךְ* entspricht dem dort gebrauchten *נֶשֶׁךְ*. Der Ausdruck wird gebraucht vom Jäger 109. Die Gottlosen sind Jahves Beute. Die Gottlosen sind nicht auswärtige und nicht einmal offene Feinde, sondern solche

- ⁴Gib ihnen nach ihrem Tun und nach der Bosheit ihrer Taten; nach dem
[Tun ihrer Hände gib ihnen.
Vergilt ihnen, was sie verdient.
⁵Denn sie achten nicht auf Jahves 'Tun' und auf das Werk seiner Hände.
Mög er sie niederreißen und nicht aufbauen.
⁶Gepriesen sei Jahve, weil er gehört mein lautes Flehn.
⁷Jahve ist mein Schutz und mein Schild;
auf ihn vertraut mein Herz, denn ich habe Hülfe gefunden;
Da frohlockt mein Herz, und mit (?) meinem Liede will ich ihm danken (?).
⁸Jahre ist Schutz für sein 'Volk', und die rettende Schutzwehr seines Ge-
[salbten ist Er.
⁹Hilf deinem Volk und segne dein Eigentum und weide sie und trage sie
[bis in Ewigkeit.

29. Jahves Herrlichkeit im Gewitter.

¹Ein Psalm; von David.

Gebet Jahve, ihr Göttersöhne,
gebet Jahve Ehre und Preis.

Israeliten, die sich äusserlich gut zu ihren Mitbürgern stellen, während sie doch darauf sinnen, sie zu schädigen, vgl. Jer 97. LXX haben 3a אֵל חֲמֹשֶׁךְ נִפְשֵׁי עַם רָשָׁעִים | וְעַם כָּל־אֱוֶן אֵל חֲמֹשֶׁךְ. Das ist ein Doppeldreier; aber der Verdacht liegt nahe, dass die Überschüsse aus 269 stammen. — 4a ergibt einen Sechser, wenn man das zweite לָהֶם streicht. 5 Das Tun Jahves meint die Zeichen der Zeit, vorläufige Strafgerichte, durch die er seinen Unwillen über jenes gottlose Treiben zu erkennen gibt, vgl. 6410, über die sich aber die verstockten Sünder leichtsinnig hinwegsetzten. Der Singular מַלְאָךְ wird, wie durch 6410, so im vorliegenden Psalm durch Aq. Targ. bezeugt; LXX Sym. Hier. Syr. Plural. — Das letzte Versglied ist eine sprichwörtliche Redensart, vgl. Jer 246 4210 454. 6 Israel weiss sein Gebet erhört; darum kann es danken, wenn die Gewährung auch tatsächlich noch nicht vollzogen ist, vielmehr zum Schluss (v. 9) die Bitte noch einmal hervorbricht. 7 Der Ausdruck מִשִּׁירִי »aus meinem Liede heraus will ich ihn preisen« ist trotz II Reg 627 auffallend. LXX und teilweise Theod. haben für das Versglied καὶ ἀνέθαλπεν ἡ σὰρξ μου καὶ ἐκ θελήματός μου ἐξομολογήσομαι αὐτῷ d. i. וְהִלֵּלָהּ בְּשִׁירִי וְיִשְׁלָחַנִי (?). Der Gedanke hat eine treffende Parallele an Job 3325 ff.; da aber das Versglied sehr kurz ist und sich nicht in das Metrum fügt, ist wohl eine noch stärkere Textverderbnis anzunehmen. — אֲדֹנָי ohne die gewöhnliche Synkope des ה für אֲדֹנָי G-K 53q. 8 Die Texteslesart לָמָּה »ihnen«, nämlich den Israeliten, hat ein Analogon an Jes 132 לָמָּה קָלִי לָהֶם, nämlich den im vorhergehenden nicht genannten Medern. Aber bei Jesaias dient die Verschweigung des Namens dazu, die Aufmerksamkeit zu erregen, wozu im Psalm kein Anlass ist. Mit LXX Syr. wird daher nach 2911 לָמָּה zu lesen sein. Theodotion emendierte לָמָּה, Hier. fortitudo mea. Aq. Quinta, Sexta, Targ. fanden die jetzige Lesart vor. — Der Plural מַלְאָכָיו ist gebraucht, weil Jahve als Schutzwehr viele Mittel hat, durch die er hilft. — Unter dem Gesalbten versteht Cheyne den Hohenpriester, Graetz, Beer und Wellh. das Volk, gewiss mit Unrecht. 9 נִשְׁאָה wie Jes 639. Jahve ist als Hirt vorgestellt, der das müde Lamm trägt. Jes 4011. Vielleicht aber ist das Wort Glosse; dann ist der Vers ein Sechser.

Der furchtbar-schöne Anblick eines Gewitters begeistert den Dichter zu einem Hymnus auf den, dessen Herrlichkeit im Gewitter zu Tage tritt. Über dem rollenden Donner auf der Erde, dessen Widerhall in dem siebenmaligen קָלִי יְהוָה vernommen wird, ertönt hoch oben im himmlischen Palast der Lobgesang der Engel, die bewundernd die

²Gebet Jahve die Ehre seines Namens,
werfet euch nieder vor Jahve im heiligen Schmuck.

unbegreiflich hohen Werke ihres Herrn anbeten. Der Sänger aber weiss, dass der Gott, dem eine solche Gewalt über die Natur zusteht, seinem auserwählten Volke Kraft verleihen kann und wird. Wie furchtbar auch sein Walten in der Natur ist, mit seinem Volke hat er Gedanken des Friedens.

Unser Psalm hat ein schönes Echo in dem Gesang der drei Erzengel in Goethes Faust gefunden; vgl. besonders Michaels Gesang;

Und Stürme brausen um die Wette,
Vom Meer aufs Land, vom Land aufs Meer,
Und bilden wütend eine Kette
Der tiefsten Wirkung ringsumher.
Da flammt ein blitzendes Verheeren
Dem Pfade vor des Donnerschlags;
Doch deine Boten, Herr, verehren
Das sanfte Wandeln deines Tags.

Vgl. auch die zu 18s erwähnte Parallele.

Wann der Psalm gedichtet ist, lässt sich nicht bestimmen. Aber jedenfalls gehört er zu den erhabensten Denkmälern altisraelitischer Lyrik. Der sichere und vertrauensvolle Schlussston weist ihn meines Erachtens der vorexilischen Zeit zu, genauer einer Periode, in der die Kraft des Staates noch nicht gebrochen war. Theod. v. Mops. erblickt in dem Gewitter eine Schilderung des zur Zeit des Hiskias über die Assyrrer ergangenen Strafgerichtes.

LXX fügen in der Überschrift hinter לִירוֹ hinzu Ἰξόδου (Lucian Ἰξόδου) ασηνης = לַעֲצֻתָּה קָפָה »für den achten Tag des Laubbüttenfestes, Lev 2336. קָפָה ist im nachbiblischen Hebräisch der Name des Laubbüttenfestes. Nach dem Talmud und dem jetzigen Brauch der Synagoge ist der Psalm dagegen der Pfingstpsalm.

Metrum: v. 1. 2. 5. 8. 10. 11 Doppelvierer; v. 4. 7. 9b einfacher Vierer; v. 3 Dreier und Doppeldreier; v. 6. 9a Sechser.

1 אֱלֹהִים sind die Engel 897. Wie der doppelte Plural zu erklären ist, ist streitig. Wellb. erinnert daran, dass אֱלֹהִים bei den Phöniziern in singularischer Bedeutung gebraucht wird, gerade wie אֱלֹהִים im Hebr.; allein im A. T. findet sich von jenem singul. Gebrauch von אֱלֹהִים keine Spur. Nach Hitzig u. a. ist בְּרֵאשִׁית »Gottessohn« der Singular zu der Formel; der Plural wäre an beiden Gliedern des Stat. const. ausgedrückt, wie בְּרֵאשִׁית בְּרֵאשִׁית Jes 4222 Plural von בְּרֵאשִׁית v. 7 ist. Danach wäre zu übersetzen »Gottessöhne«, vgl. בְּרֵאשִׁית 826 »Söhne des Höchsten« d. i. Jahves. Der Singular der Formel kann aber auch אֱלֹהִים »Göttersohn« lauten. Hierfür spricht das Äquivalent Dan 325 בְּרֵאשִׁית, welches, da der Plural אֱלֹהִים im Aramäischen immer eine Mehrheit bezeichnet, nur »Göttersohn« heissen kann. Das Wort בְּרֵאשִׁית (בְּרֵאשִׁית) dient im Hebräischen und Aramäischen auch dazu, die Angehörigkeit eines Individuums zu einer Klasse oder Gemeinschaft zu bezeichnen. בְּרֵאשִׁית Neh 3s ist »der zur Zunft der Salbenhändler gehörige«; im Syrischen בְּרֵאשִׁית = »Jochanan der Zimmermann«. Dem entsprechend ist אֱלֹהִים (בְּרֵאשִׁית) derjenige, welcher zur Klasse der Elim gehört. Die Elim sind übernatürliche Wesen, Jahve freilich in Bezug auf ihre Würde nicht vergleichbar, vgl. 897, aber ihm doch auch wieder nahe verwandt und mit ihm einer und derselben Kategorie angehörig, vgl. Gen 322 »siehe der Mensch ist geworden wie einer von uns«. Dem Sinne nach richtig würde אֱלֹהִים übersetzt werden »alles was Götter heisst«. Diese Magnaten Jahves erscheinen nach v. 2, wo sie im heiligen Schmuck auftreten, als seine Priester, die ihm in seinem himmlischen Palast lobsingend und Anbetung darbringen, vgl. Jes 6. Der spätere Dichter von Ps 96, der unsern Psalm nachahmte, nahm an der eigentümlichen Vorstellung der אֱלֹהִים Anstoss und ersetzte sie (967) durch die »Völkergeschlechter«, indem er zugleich die Szene der Anbetung vom Himmel auf die Erde verlegte. — לִירוֹ ist wie Ex 152 Lob-

³Jahves Donner [tönt] auf den Wasserh;
Der Gott der Hoheit donnert,
Jahve auf grossen Wassern.

⁴Jahves Donner [tönt] mit Macht, Jahves Donner in Majestät.

⁵Jahves Donner zerbricht Zedern,
ja, es zerschmettert Jahve die Zedern des Libanon

⁶Und lässt sie tanzen wie ein Kalb, Libanon und Sirjon wie ein Wisentkalb,

⁷Der Donner Jahves, der Feuerflammen spaltet.

⁸Jahves Donner macht die Wüste erbeben,
erbeben macht Jahve die Wüste Kades.

⁹Jahves Donner macht Hinden kreissen und scheucht 'Gemsen' auf,
Und in seinem Palast sagt alles: »Ehre«.

preis. LXX *τιμήν*. 2 Die Ehre seines Namens, d. i. die Ehre, die ihm zukömmt. — In 2b übersetzen LXX Syr. *ἐν ἀλλῇ ἁγία αὐτοῦ*, d. i. *הַקְדִּישׁ*. Im Talmud (s. Del.) wird vorgeschlagen *הַקְדִּישׁ*. Beides beruht auf Mangel an poetischem Verständnis; man meinte, der heilige Schmuck passe nicht für Engel. Aq. Sym. Qu. Hier. Targ. bezeugen den massor. Text. 3 Der Grund, weswegen die Engel Jahve ehrfürchtig preisend anbeten sollen, ist sein im Gewitter in die Erscheinung tretendes furchtbar-majestätisches Wesen. — Mit dem grossen Wasser ist nach einigen Auslegern der Himmelsozean gemeint, 1812 Gen 17. Einfacher ist es anzunehmen, dass der Dichter das Gewitter vom mittelländischen Meer her heraufziehn sieht. Nirgends ist der Anblick des Gewitters grossartiger als über dem Meer. — In 3c ist als Prädikat aus dem vorhergehenden *הַקְדִּישׁ* zu wiederholen. 5 Die Wiederholung desselben Satzes wie 2714. Die im zweiten Gliede genannten Zedern des Libanon sind nicht eine besondere Art, denn nur auf dem Libanon kennt das alte Tstament Zedern; die Erwähnung des Standortes dient vielmehr nur der Ausmalung. 6 Die gewaltigen Bäume, die einen Umfang von 36 Fuss erreichen, stürzen vom Blitz getroffen nieder; beim Aufschlagen brechen die Äste und schnellen noch einmal zurück um wieder zur Erde zu fallen. Dies Auf- und Niederschlagen der gestürzten Bäume vergleicht der Dichter mit den ungeschlachten Sprüngen eines Kalbes oder eines jungen Wisent (s. zu 2222). Im zweiten Gliede nennt der Dichter statt der einzelnen Bäume den ganzen Wald; denn diesen, nicht aber die Berge selbst, nämlich die Fels- und Erdmassen, meint er mit Libanon und Sirjon; vgl. Jes 1034 4016. — *שִׁירֵי* (mit *ו* nach der genausten Lesart) ist der phönizische Name für den Hermon, Dtn 39. 7 Das Subjekt von v. 5 wird am Abschluss der Schilderung noch einmal wieder aufgenommen und näher bestimmt; denn nicht der Donner, sondern nur der zu ihm gehörige Blitz bringt ja jene Verwüstungen hervor. — Jahve spaltet Feuerflammen d. h. er schleudert Blitze, welche in ihrer langen Zickzacklinie gespaltenen Flammen gleichen. *הַקְדִּישׁ* beziehn LXX Aq. Sym. Quinta richtig auf Jahve, nicht auf *קָדָשׁ*. Bei *יְהוָה* muss Athnach stehn (Wickes p. 51). Übrigens ist der Vers auffallend kurz und vielleicht nicht intakt. 8 Vom Meer (v. 3) und den bewaldeten Bergen (v. 5—7) zieht das Gewitter nunmehr über die Wüste hin; wiederum individualisierend (wie v. 5) nennt der Dichter die zwischen Kanaan und Ägypten gelegene Wüste Kades (vgl. Riehm HbA² s. v.). Das Erbeben der Wüste ist wohl nicht mit Delitzsch auf die aufwirbelnden Sandmassen zu beziehn, sondern ist dichterisch-hyperbolisches Bild, wie sich 1147 die Erde vor Furcht windet. — 9 Vor Schreck kreissen die Hinden frühzeitig, vgl. I Sam 419. Die von Lowth und Neueren vorgeschlagene Aussprache *הַיֵּשֶׁבֶת* »Eichen« wird von keinem der alten Übersetzer bezeugt; sie findet sich zuerst bei den jakobitischen Syrern (vgl. Bar Hebr.). Gegen sie spricht, dass der Plural von *הַיֵּשֶׁבֶת* »Eiche« sonst *הַיֵּשֶׁבֶתִּים* lautet. Auch ist es nicht wahrscheinlich, dass der Dichter nach seiner Schilderung in v. 5. 6 hier noch einmal auf die Wirkung des Gewitters auf die Bäume zurückgekommen sein sollte; zumal da in der Wüste (v. 8) keine Bäume stehn. Dagegen ist es nur natürlich, dass der

- ¹⁰Jahve hat über der Sintflut gethront,
und so thront Jahve als König in Ewigkeit.
¹¹Jahve wird seinem Volke Kraft verleihn;
Jahve wird segnen sein Volk mit Frieden.

30. Danklied der geretteten Gemeinde.

¹Ein Psalm; Lied zur Tempelweihe, von David.

Dichter jetzt auch schildert, wie das Gewitter auf die Tierwelt wirkt. Das 9a gewählte Beispiel ist echt antik-naiv. יְהוָה, Job 39¹ vom gebären der Hinden gebraucht, hat im Psalm kausative Bedeutung. So Aq. Qu. Hi. Targ. — וַיִּהְיֶה יְהוָה יָרִיחַ wird fast allgemein erklärt: »entblösst d. i. schält ab Wälder«, vgl. Jo 17. Das wäre keine Übertreibung, denn der mit dem Donner verbundene Blitz schält in der Tat die Rinde der Bäume ab. Aber der Plural von יָרִיחַ »Wald« heisst immer יָרִיחִים, nie יָרִיחַ; und das oben gegen die nochmalige Erwähnung der Bäume geltend gemachte Bedenken trifft auch hier zu. Neben den Hinden erwartet man ein anderes verwandtes Tier. Im Arab. ist يَرْحَرَة eine junge Ziege. Da aber dies Wort im Hebr. nicht nachweisbar ist, ziehe ich vor יָרִיחִים »Steinziegen« zu lesen. יָרִיחַ neben יָרִיחִים Prv 5¹⁹, vgl. Job 39¹, wo der Plural freilich יָרִיחִים lautet. יָרִיחַ mag eine andere Spezies der Bergziegen sein. Von allen Gensarten ist es bekannt, dass sie sich sehr schwer aufstöbern lassen. Bei Jahves Donnerruf kommen auch sie erschreckt aus ihren Schlupfwinkeln hervor. וַיִּהְיֶה wie Jer 49¹⁰ vom Aufscheuchen (wörtlich: aufdecken) Edoms aus seinen bisherigen Schlupfwinkeln. — וַיִּהְיֶה ist ein Umstandssatz. Das Eintreten der furchtbaren Wirkungen der göttlichen Allmacht wird begleitet von einem Lobpreis der Himmelsbewohner. Sie bezeugen es preisend, dass in diesen Naturerscheinungen Jahves Herrlichkeit (זָבוֹד) zu Tage tritt, vgl. Jes 6³. — וַיִּהְיֶה Targ. »alle seine Diener«. Das Suffix ist unbestimmt, wie im Neuarabischen. וַיִּהְיֶה = וַיִּהְיֶה 534 143. 10 וַיִּהְיֶה ist immer die Sintflut. Der überlieferte Text וַיִּהְיֶה wäre zu übersetzen: »Jahve hat sich [einst in der Urzeit] auf den Thron gesetzt, um die Sintflut herbeizuführen«, vgl. Luther; וַיִּהְיֶה wie 95 122⁵. Da dem Stichos eine Hebung fehlt, lese ich mit Duhm וַיִּהְיֶה וַיִּהְיֶה, vgl. z. B. Gen 17. Wie Jahve einst als Richter und König über der Sintflut gethront hat, so tut er es noch immer, und im Gewitter tritt dies besonders deutlich zu Tage. In jedem Gewitter zeigt er sich als König und Herr der Welt; wegen וַיִּהְיֶה vgl. G-K 111^r. Aber, so fährt v. 11 abschliessend fort, diese Herrschaft Jahves ist für sein Volk nicht eine Verderben bringende, sondern umgekehrt eine segensreiche. Denn der Gott, welcher eine solche Macht und Gewalt über die Natur hat, wird auch sein Eigentumsvolk (vgl. 28⁸. 9) kräftigen und ihm Frieden verleihn. »Gloria in excelsis ist der Anfang des Psalms und pax in terris das Ende«. Delitzsch.

30

Der Psalm ist ein Danklied für Errettung aus grosser Gefahr. Der Beter war bereits dem Tode anheimgefallen, aber Jahve hat ihn wieder belebt. In zu grosser Sicherheit hatte er dahingelebt, als ihn das Unglück traf. Aber die Not lehrte ihn beten, und sein Gebet ward erhört; darum will er seinem Gott ewig danken.

Es handelt sich in dem Psalm nicht um den Dank eines einzelnen; die Frommen Jahves, d. i. die Glieder der Gemeinde, werden zum Lobpreis aufgefordert v. 5, und die Ausdrücke v. 4 beziehn sich nach Analogie prophetischer Stellen auf Tod und Auferstehung Israels, nicht eines einzelnen Israeliten. Auch der Ausdruck »mein Berg« v. 8 erklärt sich so am natürlichsten. Israel hat eine Zeit ungestörter Ruhe genossen; dadurch hat es sich in fleischliche Sicherheit einwiegen lassen. Erst die Gefahr hat es wieder zu seinem Gott geführt, und dieser inneren Umkehr hat die Erhörung nicht gefehlt.

- ²Ich will dich erheben, Jahve, weil du mich emporgezogen,
und meine Feinde sich nicht hast über mich freuen lassen.
³Jahve, mein Gott, ich schrie zu dir, und du heiltest mich.
⁴Jahve, du hast meine Seele aus der Unterwelt heraufgeführt,
mich belebt 'und auferstehn lassen' von den in die Grube Gesunkenen!
⁵Lobsinget Jahve, ihr seine Frommen,
und preiset seinen heiligen Namen!
⁶Denn einen Augenblick währt sein Zorn, ein Leben seine Huld;
am Abend kehrt Weinen ein, und gegen Morgen Jubel.
⁷Und ich gedachte in meiner Ruhe:
»ich werde nimmermehr wanken«.
⁸Jahve nach deinem Wohlgefallen hattest du meinen Berg fest gegründet;
du verbargst dein Antlitz: ich wurde erschreckt.

Theod. v. Mops. deutet den Psalm auf die Errettung von den Assyern zur Zeit Hiskias. Wenn nicht an diese so ist doch jedenfalls an eine ähnliche Situation zu denken. v. 9—13 berühren sich nahe mit dem Dankliede des Hiskias Jes 38. — Die Worte der Überschrift שיר הנחמה הברית, welche ממוזר von dem zugehörigen לירי trennen, sind sicher ein späterer Zusatz. Der Psalm enthält keine Anzeichen dafür, dass er ursprünglich für ein Tempelweihfest gedichtet wurde. Wohl aber konnte er später bei einer solchen Feier verwendet werden, besonders wenn diese stattfand, nachdem die Gemeinde aus einem grossen nationalen Unglück errettet war. Sehr wahrscheinlich ist an die von Judas Makkabaeus im Jahre 165 v. Chr. vollzogene Reinigung des von Antiochus Epiphanes entweihten Tempels und an die Einweihung des neuerbauten Altars zu denken vgl. I Mak 45ff. Dies auch später noch gefeierte Fest heisst griechisch τὰ ἑγκαλντα (Joh 10²²) d. i. הַקָּדָשׁ הַבְּרִית oder הַקָּדָשׁ הַבְּרִית.

Metrum. Abwechselnd Doppelpvierer und Doppeldreier; nur zum Schluss (12. 13) zwei Doppelpvierer, und v. 3 statt des Doppeldreiers ein Sechser.

2 [לִירִי] Das Bild ist hergenommen von einer Zisterne, in welche Gefangene geworfen wurden, vgl. Jer 38⁶—13. 3 Die Heilung setzt nicht notwendig wirkliche Krankheit voraus, vgl. 604 I Reg 18³⁰ Jer 51⁹. Auf Israel ist das Bild angewandt Ex 15²⁶ Jes 61⁰ vgl. 15. 6 u. 8. 4 Israel war durch das Unglück, von dem es betroffen wurde, bereits dem Tode anheimgefallen, vgl. Hos 13¹. Jahve aber hat es wieder auferweckt, Hos 6² Ez 37¹—10. Die Konstruktion הָיָה יְיָ ist prägnant; du hast mich neu belebt (und mich entnommen) aus der Gemeinschaft derer, welche bereits in das Grab gesunken sind. Da aber dem Stichos eine Hebung fehlt, so ist vielleicht ein Verb wie הִתְקַדְּמָה (Hos 6²) hinter הִיחַיִּי ausgefallen. — Das Kethib בִּיר מִיִּדְּיָהּ wird von LXX Theod. Syr. bezeugt. Aq. Sym. Hier. Targ. befolgen das Qere מִיִּדְּיָהּ »du hast mich am Leben erhalten, so dass ich nicht in die Grube hinabsinke«. Es ist hervorgerufen durch das Bestreben, den starken Ausdruck des Kethib zu mildern. Aber für letzteres spricht ausser dem Parallelismus der Umstand, dass der Infinitiv konstr. von יָדָה nie יָדָה sondern immer הָיָה (einmal, Gen 46³ יָדָה) heisst, vgl. v. 10. 5 יָדָה ist dichterisch soviel wie שָׁם, vgl. 97¹² 106⁴⁷ Ex 31⁵. 6 Die Konstruktion יָדָה בְּאֵינִי wird am einfachsten erklärt: »ein Augenblick (nur) vergeht in (über) seinem Zorn«. הָיָה bildet den Gegensatz zu יָדָה und ist Bezeichnung einer langen Dauer, vgl. Jes 54⁷. 8. — Während das erste Versglied den Gegensatz zwischen der kurzen Dauer des göttlichen Zornes und der langen Dauer der göttlichen Huld ausspricht, schildert das zweite den plötzlichen Übergang von Leid in Freude. הָיָה »zur Nacht einkehren« ist durch ein Zeugma auch auf den Morgen übertragen. 7ff. Der Sprecher blickt zurück auf die Zeit, wo er den Gegensatz, den v. 6 schildert, noch nicht erfahren hatte, sondern in sicherem Vertrauen dahinglebte, ohne daran zu denken, dass jemals das Weinen einkehren könne. — שָׁלֵם von einem sonst nicht vorkommenden Nomen שָׁלָם, das mit שָׁלָם gleichbedeutend ist. Olsh.

⁹Zu dir, Jahve, rief ich,

und zu Jahve flehte ich um Gnade:

¹⁰»Was gewönnest du durch mein Blut? wenn ich zur Grube hinabführe?

»Preist dich der Staub? verkündet er deine Treue?

¹¹»Höre, Jahve, und sei mir gnädig,

»Jahve, sei du mir ein Helfer«.

¹²Du hast mir meine Klage in einen Reigen verwandelt,
hast mein Sackgewand gelöst und mich mit Freude gegürtet.

¹³Auf dass dich besinge nie verstummender Preis;
Jahve, mein Gott, für ewig will ich dir danken.

31. Vertrauensvolles Gebet in der Not.

¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David.

vermutet, dass ursprünglich בְּשִׁלְיָי im Text gestanden habe; noch andere nehmen an, dass שִׁלְיָי eine Verkürzung von שְׁלֵמָי sei, wie הַבְּרִיָּה Hos 13² für הַבְּרִיָּה. 8 יְהוָה ist metrisch überschüssig. Das erste Glied wäre genau zu übersetzen: »du hattest meinem Berge Festigkeit gegründet«, was nur den in der Übersetzung ausgedrückten Sinn haben kann. Der Berg, den die Gemeinde den ihren nennt, ist der Zion, ein Berg fester Gründung, Jes 28¹⁶. יְהוָה mit aufgelöster Verdoppelung wie הַרְרָם Gen 14⁶. Das Targum las יְהוָה יְהוָה, wonach Neuere erklären: »du hattest mich auf feste Berge gestellt«. Der Plural wäre ein Plural der Kategorie wie Jes 33¹⁶. Aber הַעֲמִידָה könnte höchstens heissen »du hast dich gestellt« II Chr 18³⁴, und הַעֲמִידָה zu emendieren ist zu gewaltsam. Giesebrecht schlägt mir vor הַעֲמִידָה, vgl. 31⁷ I Reg 22³⁵. — 9 Der in 8b angedeutete jähe Glückswechsel lehrte Israel beten. Dies damals gesprochene Gebet wird v. 10. 11 mitgeteilt. Israel war in Gefahr, eines gewaltsamen Todes zu sterben; ihm drohte das feindliche Schwert. In v. 10 בְּנֵי יְהוָה ist Subjekt: »Was ist der Gewinn (für dich) in (d. i. bei) meinem Tode«, vgl. Jes 40¹⁸. — Das zweite Versglied erinnert an Jes 38¹⁸. Der Staub ist das Grab, 22³⁰. — In v. 11 lasen LXX Sym. statt der Imperative die Perfecta שָׁמַע וַיִּשְׁמַע וַיִּשְׁמַע. Danach würde dieser Vers die ausdrückliche Angabe enthalten, dass Jahve den Beter erhört habe. Aber v. 10 ist für sich allein doch wohl zu kurz als Gebet, und Aq. Theod. Quinta Sexta Hier. Syr. Targ. bezeugen die massoretische Aussprache. 12 Der Sack, das Trauergewand, liegt eng und fest an, daher יָסַד. An die Stelle des Trauergewandes ist die Freude getreten, vgl. 65¹³. 13 Der Ausgang kehrt zum Anfang v. 2 zurück. Der Vers nennt die Absicht, von welcher Jahve sich bei der Errettung des Beters leiten liess. — כְּבִיד in der Bedeutung »Lobgesang« wie 149⁵. LXX verstehen es von der Seele des Dichters; sie müssen daher das Suffix ergänzen (ἡ δόξα μου); dass aber diese Übersetzung nicht auf einer Vorlage כְּבִיד beruht, folgt daraus, dass sie sich auch bei יֵלֵא יְהוָה die Änderung καὶ οὐ μὴ κατανοῶ gestatten. יֵלֵא יְהוָה ist aber vielmehr verbaler Zustandssatz G-K 156d.

31

Der Psalm beginnt und schliesst mit dem Ausdruck des Vertrauens auf Jahve. Auf Grund dieses Vertrauens bittet der Sänger um Hülfe in seiner Not. Der Wechsel von Klage, Bitte und Gewissheit der Gewährung göttlicher Hülfe zieht sich durch den ganzen Psalm hindurch. Nicht erst von v. 20 an, sondern schon v. 8. 9 ertönt der Dank für die Errettung. Aber diese Errettung ist nicht schon tatsächlich eingetreten, denn in diesem Fall wäre die Bitte v. 10. 16f. al. unverständlich; sondern der Sänger schaut mit dem Auge des Glaubens das, was er erbittet, als bereits gewährt und vollzogen.

Theod. v. Mops. hält den Psalm für ein Gebet des Volkes in Babel um Gewährung der Rückkehr. Die Erwähnung der bösen Nachbarn (v. 12 vgl. v. 14ff.), unter denen

- ²Bei dir, Jahve, habe ich mich geborgen;
 lass mich nimmermehr zu Schanden werden.
 Nach deiner Gerechtigkeit errette mich; ³neige dein Ohr zu mir; eilends
 [befreie mich;
 Sei mir ein schützender Fels,
 eine feste Burg, mir zu helfen.
⁴Denn du bist mein Hort und meine Burg,
 und um deines Namens willen wirst du mich führen und leiten.
⁵Du wirst mich aus der Schlinge ziehn, die sie mir verborgen, denn du bist
 [meine Schutzwehr.
⁶In deine Hand befehle ich meinen Geist;
 du erlösest mich, Jahve, treuer Gott.
⁷Du hassesst die, welche sich an nichtige Götzen halten;
 ich aber vertraue auf Jahve.
⁸Ich will frohlocken und fröhlich sein über deine Gnade,
 dass du mein Elend geschaut,
 Auf die Ängste meiner Seele geachtet hast,

wahrscheinlich nicht Einzelpersonen, sondern Völker zu verstehn sind, passt besser auf die Zeit nach dem Exil, als die Gemeinde von Samaritanern, Arabern u. a. bedrängt wurde, sich aber trotzdem durch die Hilfe ihres Gottes in Jerusalem gesichert wusste v. 22. Der Beter ist also auch hier die Gemeinde, die sich selbst und ihre einzelnen Glieder zum Ausharren anspricht v. 24. 25.

Der Psalm enthält mehrfache Berührungen mit Jeremias; vgl. v. 11 mit Jer 2018; v. 13b mit Jer 2228; v. 14 mit Jer 2210; v. 18 mit Jer 1718; v. 23 mit Thr 354. Dass Jeremias der Dichter war, folgt hieraus nicht; sondern nur, dass der Dichter des Psalms in Jeremias einen Geistesverwandten fand und in seinem Buche wohl bewandert war. — Der Psalm ist älter als Jon 2 und Ps 71, da sich in beiden Stücken Reminiscenzen aus ihm finden; vgl. zu v. 2 und v. 23.

Metrum: Doppeldreier. v. 2 Ende + 3 Anfang, 5. 12. 14a. 16. 22. 23c Sechser. v. 8c. 19a einfache Dreier. v. 11. 17. 19bc. 20. 21. 24 Fünfer. Die in der Übersetzung gegebene von der massoretischen Punktation abweichende Verstrennung »entspricht weit besser dem Sinn und dem Parallelismus« (Ley). — v. 18, ein Doppelvierer, wird nicht in seiner ursprünglichen Form erhalten sein. Streicht man יהיה, so erhält man einen Sechser, der freilich in der ersten Dipodie (den ersten vier Worten) reichlich viel Silben hat. — 21c scheint eine Hebung ausgefallen zu sein.

Die Verse 2—4 finden sich mit einigen Abweichungen wieder 711—3, wo sie von hier entlehnt sind. 3 צור מצוי ein Genetiv der Apposition: ein Fels, der eine Schutzwehr ist. Quinta στερεὸν κατοικητήριον las לצור מצוץ wie 713. 4 Die ersten Worte nach 183; die beiden Verba רחמי יהוה ורחמי wie 232. 3. Da aber der Vers eine Hebung zu viel hat, wird eins eine Glosse sein, vgl. zu 233. 5 וי, von der Akzentuation und von den Versionen als Demonstrativ verstanden, ist vielmehr Relativ, vgl. 916. 6 Geist ist Synonym für Leben. Der Sänger vertraut die Obhut für das gefährdete Leben seinem Gott an. — 6b hat eine Hebung zu viel. Jahve wird Glosse sein. Dagegen will Wellh. die Worte ביה אית streichen, weil sie sich nicht in den Zusammenhang fügten und אית vor Pronominalsuffixen dem Sprachgebrauch des Psalters widerspräche. Dann wäre der Vers ein Fünfer. 7 Nach der Texteslesart שגח würde der Sänger seine eigene Gesinnung beteuern; aber dabei bleibt das einen Gegensatz einführende וי unerklärt. Daher ist mit allen erhaltenen Versionen (LXX Hier. Syr. Targ.) שגח zu lesen. — השמים, wofür es in der Nachbildung Jon 29 שמים heisst, steht von der Verehrung Gottes auch Hos 410, vgl. Prv 2718. — הגלים sind die Götzen Jer 819 1422 al., so genannt wegen ihrer Nichtigkeit; das Beiwort שני hebt

- ⁹Und mich der Hand des Feindes nicht überliefert,
meine Füße auf weiten Plan hast gestellt.
- ¹⁰Sei mir gnädig, Jahve, denn mir ist angst;
mein Auge ist trübe geworden vor Kummer,
Meine Seele und mein Leib.
- ¹¹Denn mein Leben vergeht in Gram,
und meine Jahre in Seufzen;
Meine Kraft verfällt 'im Elend',
und meine Gebeine schwinden(?).
- ¹²Von allen meinen Bedrängern bin ich geschmäht, und bei meinen Nachbarn
[wie sehr!
Und ein Schrecken für meine Bekannten; die mich sehn auf der Strasse
[fliehen vor mir.
- ¹³Aus dem Herzen ist mein Gedächtnis geschwunden wie das eines Toten;
ich gleiche einem verdorbenen Gefäss.
- ¹⁴Denn ich höre das Flüstern von Vielen; Schrecken ringsum!
Indem sie mit einander sich wider mich beraten,
sinnen sie darauf mir das Leben zu nehmen.
- ¹⁵Ich aber vertraue auf dich, Jahve;
ich sage: du bist mein Gott;
- ¹⁶In deiner Hand stehn meine Zeiten; entreiss mich der Hand meiner Feinde
[und meinen Verfolgern.
- ¹⁷Lass dein Antlitz leuchten über deinem Knecht;
hilf mir durch deine Gnade.
- ¹⁸Jahve lass mich nicht zu Schanden werden, denn ich rufe dich an!
lass zu Schanden werden die Gottlosen, verstummen zur Unterwelt hin!

diesen Begriff noch stärker hervor. 8 Die Perfecta v. 8. 9 gehn auf das, was in der Zukunft geschehn sein wird, aber schon jetzt dem Sänger Anlass zum Jubel und zur Freude gibt, wenn diese auch sofort von der Klage über die gegenwärtige Not wieder abgelöst werden. — **יָרַע בְּ** »sich kümmern um« wie Job 35¹⁵. 10^b wie 6s. Der überzählige Zweiheber 10^c, der auch stilistisch anstössig ist, scheint Glosse zu sein. 11 Nach der Texteslesart **בְּיָגִי** ist die Sündenschuld die letzte Ursache der Kraftlosigkeit, ein im alten Testament oft genug z. B. 40¹³ ausgesprochener Gedanke. LXX Syr. *ἐν πτωχείᾳ* lasen **בְּיָגִי** (Sym. **בְּיָגִי** wie v. 8), was dem vorhergehenden **בִּינִי** und **בְּאֵנָה** besser entspricht. — **עָשָׂו** passt in der zu 6s nachgewiesenen Bedeutung nicht zu **עָשָׂו**; auch fällt die Wiederholung des seltenen Wortes in v. 10. 11 auf. Vermutlich liegt v. 11 ein Schreibfehler vor. 12 **קָלִי** bezeichnet nicht den Anlass der Schmach (»wegen all meiner Bedränger«), sondern den Ausgangspunkt, von welchem die Schmähung ausgeht. — **הַיָּגִי** ist ein Gegenstand der Schmach, ein Geschmähter. — Im folgenden tritt die Präposition **לְ** für **בְּ** ein; zu ergänzen ist aus dem Vorhergehenden **הַיָּגִי** »ich bin ihnen eine Schmach«, vgl. für den Versbau 1842. Statt des freilich etwas auffallenden (vgl. aber Jdc 12²) **קָלִי** wollen Neuere lesen **קָלִי** »und meinen Nachbarn bin ich ein Gegenstand des Kopfschüttelns d. i. des Hohns«. Aber nach 44¹⁵ müsste es heissen **קָלִי**. — Zu **נָדִי נִמְנֵי** bemerkt Bar Hebr. erläuternd: »wie vor einem stinkenden Leichnam«. 13 **לִבִּי** ist hier der Sitz des Gedächtnisses; natürlich ist das Gedächtnis der Zeitgenossen und ehemaligen Freunde gemeint. Wegen der Konstruktion vgl. Dtn 31²¹. — Das verdorbene Gefäss ist Bild des wertlosesten Gegenstandes. Gemeint ist ein irdener Topf, den der Töpfer wegen eines Fehlers bei Seite wirft, vgl. Jer 22²⁸ 48³⁸. 14 **כִּי** begründet weiter die Bitte v. 10 Anfang, und steht parallel dem **כִּי** in v. 10. 11. — Die erste Hälfte des Verses stimmt wörtlich überein mit Jer 20¹⁰. Das Geflüster bezieht sich auf die geheimen Pläne, von denen 14^c die Rede ist. Zu **הַיָּגִי** vgl. zu 22. 15 **יָהִי** ist metrisch überschüssig. 16 Die Zeiten sind die Schicksale wie I Chr 29³⁰.

- ¹⁹Mögen die Lügenlippen verstummen,
Die wider den Gerechten Freches reden
in Hochmut und Verachtung.
- ²⁰Wie gross ist deine Güte,
die du aufgespart denen, die dich fürchten,
Bereitet hast denen, die sich bei dir bergen,
angesichts der Menschen!
- ²¹Du schirmst sie mit dem Schirm deines Antlitzes
vor des Mannes;
Birgst sie in einer Hütte . . .
vor dem Hadern der Zungen.
- ²²Gepriesen sei Jahve weil er mir seine Gnade wunderbar erwiesen in fester Stadt.
- ²³Und ich hatte in meiner Bestürzung gemeint:
ich bin von deinen Augen verstossen (?);
Allein du hast mein lautes Flehn gehört, als ich zu dir schrie.
- ²⁴Liebt Jahve, alle seine Frommen;
die Treuen behütet 'er';
Aber reichlich zahlt er dem heim,
der Hochmut übt.
- ²⁵Seid getrost, und fest sei euer Herz,
ihr alle, die ihr auf Jahve harrt.

17 עִבְרִי ist Israel, vgl. Jer 30.10 46.27. 28 Ez 37.25. 18 Die Konstruktion לְשׂוֹאֵי יְרֵמִי ist prägnant; richtig umschreibt das Targum: mögen sie verstummen und zur Unterwelt hinabfahren. 20 Die Worte נָגַד בְּנֵי אָדָם sind nicht mit Luther mit מוֹסִים zu verbinden, sondern mit מַעֲלֵי, vgl. 23.5. 21 Das göttliche Antlitz, d. i. seine hilfreiche Erscheinung, ist selbst der Schirm, durch welchen die Gottesfürchtigen geborgen werden. — Die Bedeutung des nur hier vorkommenden מִסְכָּה ist unbekannt. Aq. ἀπὸ τραχυτήτων scheint das Wort mit מִסְכָּה Jes 40.4 zu identifizieren; Hier. a duritie, LXX Syr. ἀπὸ ταραχῆς, Sym. ἀπὸ παραδειγματισμοῦ, endlich Targ. מִבְּרִיחַ (גְּבִירִי) »von Scharen von Männern«. Eine Tradition über die Bedeutung des Wortes existierte augenscheinlich schon zur Zeit dieser Übersetzer nicht; ebensowenig befriedigen die etymologischen Deutungsversuche. — Die Hütte ist ebenso bildlich zu verstehen wie das parallele מִסְכָּה. Jahve nimmt die Seinen in sichere Obhut vor der Anfeindung der Zungen d. h. vor Verleumdungen und Schmähungen. Diese sind als ein Ungewitter gedacht, vgl. Jes 46. 22 עִיר מְצוּרָה ist eine befestigte oder feste Stadt II Chr 8.5. Mehrere Ausleger fassen den Ausdruck bildlich, vgl. Sym. ὡς ἐν πόλει περιπεφραγμένη; einige übersetzen sogar »als feste Stadt«, so dass Jahve selbst als Stadt bezeichnet wäre. Am nächsten liegt es, den Ausdruck mit LXX Aq. Hier. (in civitate munita) eigentlich zu fassen. Vermutlich ist diese feste Stadt Jerusalem; Bar Hebr. erinnert an die Zeit, da Jerusalem nach dem Exil wieder aufgebaut und befestigt war. 23 Das Verb מִצְרִית nur hier. Mehrere hebr. Codices sowie einzelne Versionen haben מִצְרִית wie 88.6 »ich bin abgeschnitten«. In der Nachbildung Jon 2.5 heisst es מִצְרִית »ich bin vertrieben« (vgl. Quinta im Psalm ἐκβεβλήμαι), was für die Texteslesart spricht, deren Unbedenklichkeit durch das Nomen צֶרֶח »die Axt« bezeugt wird, wenn auch die Bedeutung des Verbuns nicht sicher ist. 24 Die Treuen stehn im Gegensatz zu dem, der Übermut übt. So, als Concretum, Aq. Hier. Targ. (fideles); dagegen LXX Sym. als Abstractum »die Treue«. Aber gegen letztere Auffassung spricht die betonte Stellung des Wortes. — Das zweite יְרֵמִי scheint Glosse zu sein. — מִצְרִית ist mit dem Akkus. konstruiert wie 35.12. — Die Präposition עַל mit dem Substantiv מִצְרִית dient zur Umschreibung eines Adverbs, vgl. Lev 5.22 עַל-שֶׁקֶר »lügnerisch«; Act 19.20 κατὰ κράτος. 25 Vgl. 27.14.

- ⁵ Meine Sünde bekannte ich dir und verhehlte meine Schuld nicht;
Ich sprach: ich will Jahve meine Missetaten bekennen,
da hast du meine Sündenschuld vergeben. Sela.
⁶ Deswegen bete jeder Fromme zu dir zur Zeit des Findens;
beim Einherfluten grosser Gewässer werden sie nur ihn nicht erreichen.
⁷ Du bist mir ein Schirm, behütest mich vor Not,
'mein Jubel', mit Rettung umgibst du mich. (?)
⁸ Ich will dich unterweisen und belehren über den Weg, den du gehn musst,
will auf dich 'richten' mein Auge.

לִשְׁוֹי vergleicht man das arabische *lasada* »saugen, lecken«. Olsh. schlägt לִשְׁוֹי vor. — Der Lebenssaft verwandelt sich (Job 2014) indem er austrocknet. — Der Lebenssaft verwandelt sich (Job 2014) indem er austrocknet. — *הַחַיִּי* ist eine verkürzte Vergleichung: er verwandelte sich, wie etwa wasserreiche Bäche unter den Gluten des Sommers austrocknen. 5 Da der Dichter das Glück der Sündenvergebung bereits erfahren hat (v. 1. 2), kann אֲרִיזָה nicht auf die Zukunft gehn, sondern vergegenwärtigt das in der Vergangenheit Geschehene; es wird durch das Perf. כִּסִּיתִי und אֲמִירָה aufgenommen und erläutert. — הוֹדָה, im Sinne von הִתְהַלָּה, hier mit צִלִּי statt mit dem Akkus., eigentlich: »Bekenntnis ablegen von«. — Mit dem Geständnis ist die Gewissensruhe wiedergekehrt. Hitzig erinnert an die Tatsache, dass häufig Verbrecher, welche hartnäckig geleugnet hatten, nach dem Geständnisse zum ersten Mal wieder eines ruhigen Schlafes genossen. 6 Die beglückende Erfahrung, welche der Dichter mit seinem Geständnis gemacht hat, treibt ihn an, alle Frommen aufzufordern, dass sie seinem Beispiel folgen. — לִצְרָה לִצְרָה übersetzen LXX dem Sinne nach *ἐν καιρῷ εὐθέρῳ*, vgl. Jes 498 בְּצֵרָה לִצְרָה; es ist die Zeit, in der Jahve sich finden lässt, vgl. Jes 556 רָצָה לִצְרָה. Das Objekt zu לִצְרָה, nämlich »dich«, ist aus אֶלֶיךָ zu entnehmen. Diese Zeit des Findens ist nach v. 2 Ende diejenige, in welcher das Herz frei von Falsch ist, ist also durch den Beter bedingt, nicht durch Gott. Die Aufforderung des Sängers kommt daher im letzten Grunde darauf hinaus, dass man recht beten soll, vgl. Jak 43. — בָּךְ, am Anfange des Satzes stehend, gehört zu אֶלֶיךָ G-K 153. — לִצְרָה ist soviel wie שִׁשָּׁה לִצְרָה. Die Überflutung ist nicht im eigentlichen Sinne zu verstehn, sondern ist Bild grosser Gefahren, vgl. 1817 al. Für לִצְרָה רָצָה רָצָה wollen de Lag. Wellh. lesen לִצְרָה רָצָה רָצָה. 7 Der Grund, weswegen der Fromme bewahrt bleibt; Jahve ist sein Schirm. Da der Dichter selbst ein חֲסִידִי ist, und da er selbst bereits die Erfahrung der göttlichen Hülfe gemacht hat, so wendet er auf sich selbst an was von allen Frommen gilt, spricht also nicht in der dritten sondern in der ersten Person. — Das zweite Glied wird meistens nach dem Targum übersetzt: »Mit Rettungsjubeln umgibst du mich«. Diese Übersetzung ist aber kaum möglich. Der Ausdruck »mit Jubel umgeben« hat freilich eine Analogie an 6513. Aber der Plural רָצָה ist sehr auffallend, da רָצָה (Job 387), nicht ein Nomen sondern ein Infinitiv ist. Hitzig vermutete nach Älteren, dass רָצָה eine rein mechanische Wiederholung der drei letzten Buchstaben von רָצָה sei. LXX Aq. Hier. sprachen רָצָה aus und sahen darin eine Anrede an Gott: »du Gegenstand meines Jubelns«. Immerhin ist auch dieser Ausdruck ungewöhnlich, aber doch nicht unmöglich. — Der ebenfalls ungewöhnliche Ausdruck חֲסִידִי ist zu erklären nach v. 10 חֲסִידִי חֲסִידִי. An beiden Stellen ist der zum Verb gehörige Akkusativ auffallender Weise mit einem Disjunctivus versehn. Wegen der Konstruktion mit dem doppelten Akkus. vgl. G-K 117ee. 8 Es ist streitig, ob im folgenden der Dichter oder Gott (so Bar Hebr.) redet. Für die erstere Auffassung kann 5115 geltend gemacht werden; die starken Ausdrücke in v. 9 machen trotzdem die zweite wahrscheinlicher. Gott will die Seinen leiten, er verlangt aber von ihnen, dass sie dieser Leitung nicht widerstreben. — 8b wird nach dem Vorgange des Targum meistens erklärt: »ich will [dich] beraten, auf dich [gerichtet habend] mein Auge«, wobei עֵינַי עֵינַי als Zustandssatz gilt. Allein dann würde man erwarten אֶתְּךָ Ex 1819 I Reg 112. Olsh. u. a. wollen dies herstellen; aber es ist sehr

⁹Gleicht nicht dem Rosse, dem Maultier ohne Verstand,
dessen Stolz (?) mit Zügel und Zaum zu bändigen ist,
Das dir nicht nahe kommen will (?).

¹⁰Zahlreich sind die Schmerzen des Gottlosen;
wer aber auf Jahve vertraut, den wird er mit Gnade umgeben.

¹¹Freuet euch Jahves und jubelt, ihr Gerechten,
und jauchzet alle ihr frommen Herzen.

unwahrscheinlich, dass dies Wort durch ein Versehn zu אֵינָם geworden wäre. Aq. Sym. Hier. (*cogitabo de te oculo meo*) betrachten עֵינַי als zweites Subjekt, vgl. G-K 144l. Aber weder passt das Nomen עֵינַי zum Verb אֵינָם, noch wird letzteres passend mit עֵינַי konstruiert. LXX übersetzen *ἐπιστηρῶ ἐπὶ σὲ τοὺς ὀφθαλμούς μου*. Dasselbe Wort haben sie für עֵינַי Prv 1630. Sie lasen richtig אֵינָם, vgl. JSir 428 אֵינָם. Auch an der Stelle der Prv. heisst das Wort nicht »die Augen verschliessen«, sondern: »fest richten, starren« (Aq. Theod. *στερεῶν*). Im Psalm hat das Wort dieselbe Bedeutung wie אֵינָם Gen 4421 Jer 246 404. Der Syrer übersetzt geradezu אֵינָם. v. 8b ist dem Sinne nach 8a untergeordnet; Gott will die Seinen unterweisen, indem er fürsorglich sein Auge auf sie gerichtet hält. 9 Ross und Maultier werden nur durch äusserliche Gewaltmittel gebändigt, Prv 263. — [אֵינַי הֵן] LXX richtig οὕτως οὐκ ἔστι νόσεις. Der Infin. אֵינָם steht für das Nomen אֵינָם. — Im zweiten Gliede, das virtuell ein Relativsatz ist, hat der Infin. אֵינָם mit אֵינָם die Bedeutung eines lateinischen Gerundiums, G-K 114k. Schwierig ist אֵינָם. Da אֵינָם sonst immer Schmuck bedeutet, so wird man das Wort nicht mit LXX Ew. Hitz. »Backen« übersetzen dürfen. Den Ausdruck »deren Backe zu zwängen mit Zügeln und Zaum« wird, wer einmal mit Pferden zu tun gehabt hat, auch kaum natürlich finden. Aber vielleicht bezeichnet אֵינָם hier den stolzen Mut des Pferdes, ähnlich wie אֵינָם Bezeichnung der menschlichen Seele ist 76 al., vgl. Job 3920 הֵן אֵינָם »die Pracht seines Schnaubens«. — Das dritte Versglied ist nicht mit Sym. und Rabbinen zu erklären *ἡ αὐτὴ ἐγγύς σου*. Denn einerseits würde dieser Gedanke אֵינָם אֵינָם für אֵינָם erfordern, und andererseits dient die Bändigung nicht zum Fernhalten, sondern umgekehrt zum Heranziehen. Die Worte sagen vielmehr aus, was ohne die Bändigung stattfindet. Wörtlich wäre zu übersetzen: [Sonst findet] ein Nahen zu dir nicht [statt]. Der Infin. אֵינָם bildet das Subjekt eines Satzes, dessen Prädikat zu ergänzen ist; G-K 114a. Zu diesem zu ergänzenden Prädikat gehört die Negation אֵינָם, welche nicht direkt mit dem Infin. verbunden werden kann, G-K 114s. Immerhin ist der Ausdruck sehr ungenau. Auffallend ist auch, dass nach dem Plural der Anrede mit אֵינָם plötzlich der Singular einsetzt. Wahrscheinlich ist der Text korrumpiert. Das Gegenbild zu dem Rosse, das ohne Gewaltmittel nicht zu bändigen ist, bildet der Sünder, der sich nach langem Sträuben durch die Qualen des Gewissens zu Gott zieht lässt. 10 אֵינָם fassen LXX Aq. richtig als Prädikat zum Subjekt אֵינָם; vgl. 3420. Als attributives Adjektiv (»viele Schmerzen hat der Gottlose« (G-K 132b) müsste אֵינָם hinter dem zugehörigen Substantiv stehn. אֵינָם in אֵינָם dient zur Umschreibung des Genetivs, G-K 129b. 11 Die Schlusssaufforderung zur Freude in Jahve entspringt dem Gefühl des Dankes für die Vergebung der Sünde von Seiten Gottes, und kehrt somit abschliessend zum Anfang zurück. — Die Gerechten bilden den Gegensatz zu dem v. 10 genannten Gottlosen; es sind diejenigen, welche sich von Jahve leiten lassen und den von ihm gewiesenen Weg zur Sündenvergebung einhalten. Der Anfang des folgenden Psalms legt aber die Vermutung nahe, dass אֵינָם אֵינָם und אֵינָם hier Bezeichnung der Israeliten überhaupt ist, vgl. 505.

An die Glieder der Gemeinde ergeht der Aufruf, Jahve mit einem Liede zu preisen 1—3. Seine Verheissung hat sich als wahr erwiesen 4—5. Er, der Schöpfer der Welt, hat seinen gnädigen Willen auch in der Leitung der Geschehnisse des Volkes betätigt,

33. Loblied auf Jahve, den Beschützer der Seinen.

- ¹Jubelt, ihr Gerechten, über Jahve;
den Frommen ziemt Lobgesang.
- ²Danket Jahve auf der Zither,
auf zehnsaitiger Harfe spielt ihm.
- ³Singt ihm ein neues Lied,
schlagt laut die Saiten unter Posaunenschall.
- ⁴Denn Jahves Wort ist wahrhaftig,
und all sein Tun in Treue.
- ⁵Er liebt Gerechtigkeit und Recht;
von Jahves Gnade ist die Erde voll.
- ⁶Durch Jahves Wort sind die Himmel gemacht,
und durch seines Mundes Hauch all ihr Heer.
- ⁷Er sammelt des Meeres Wasser wie in einen 'Schlauch',
legt in Vorratskammern die Fluten.

indem er die Anschläge der Heiden vernichtete 6—12. Auf Jahves Fürsorge, nicht auf Israels eigener Kraft, beruht des Volkes Errettung 13—19. Auf ihn will es harren; möge seine Gnade über ihm walten 20—22.

Das Gemeindelied scheint gedichtet zu sein, als das Volk durch göttliche Hülfe gegen die Vernichtungspläne mächtiger Feinde geschützt worden war, vgl. v. 10. Theod. v. Mops. denkt an die Zeit des Hiskias und der assyrischen Invasion. Die leichte, fließende Sprache macht aber eine so frühe Datierung unwahrscheinlich. Andererseits hat das Lied dem Dichter von Ps 147 als Vorbild gedient, vgl. 331 mit 1471; 3316ff. mit 14710. 11; 339 mit 14715. Eine genauere Altersbestimmung ist kaum möglich.

Im massoretischen Text und bei Aq. Sym. Theod. Hier. Targ. hat der Psalm keine Überschrift. LXX, Quinta, Sexta haben τῷ Αὐτῷ. Sehr wahrscheinlich ist לַיהוָה nur durch Zufall ausgefallen.

Metrum: Doppeldreier.

1 Da das Lied bestimmt ist, von der ganzen Gemeinde gesungen zu werden, so ist צְרִיקִים, und ebenso יִשְׂרָאֵל, Bezeichnung der Israeliten überhaupt. Sie heißen צְרִיקִים im Gegensatz zu den רִשְׁשִׁים, d. i. den Heiden. — נָאֶמְרָה, Femin. zu נֶאֱמַר, ist nach einigen Part. Nif. zu נֶאֱמַר in der Bedeutung »begehrnt, lieblich«. Der Sprachgebrauch Prv 1910 261 spricht mehr für die Ableitung von נֶאֱמַר. Zu der Form vgl. G-K 55d 73g. LXX Hier. *deceat*. 2 בְּכֹל עֲשֵׂה Aq. *ἐν πάσῃ δεκάδος*, LXX Hier. *ἐν παντὶ δὲ δεκάδος*. Da 924 קָשִׁיף als Musikinstrument von קָשָׁה unterschieden wird, so muss man annehmen, dass es auch Harfen mit weniger oder mehr als zehn Saiten gab. Nach Joseph. Arch. VII 12s war die *πάλα* zwölfsaitig. 3 נָקַח הִישִׁיבֵנִי eigentlich »macht gut das Spielen«; das Verb. fin. dient zur Umschreibung eines Adverbiums, G-K 120b. LXX *καλῶς πάλατε*. 4 יָשָׁה, eigentlich grade, heisst Jahves Wort, d. i. seine Verheissung, weil sie ganz so erfüllt wird, wie sie ergangen war. Es ist kein Falsch in ihm, Dtn 324. 5 צִדְקָה ist die Eigenschaft Jahves, von der er sich bei seinem Gerichthalten (צִדְקָה) leiten lässt. Letzteres aber ist, weil es den Seinen zu gute kömmt, ein Ausfluss seiner Gnade (חֶסֶד). Diese Gnade Jahves gegen sein Volk tritt in der ganzen Welt zu Tage; die Schöpfung selbst ist ein Ausfluss derselben (v. 6), ebenso die Erhaltung (v. 7). Erst in v. 10ff. kömmt der Dichter auf den Gedanken von v. 5a, das Gerichthalten zu Gunsten seines Volkes, zurück. 6 יְהוָה צִדְקָה ist nicht verschieden von יְהוָה צִדְקָה Jes 114. — Das Heer des Himmels sind die Sterne. Der Dichter spielt an auf Gen 21. 7 Die Participia, von Aq. Sym. unrichtig durch das Präteritum wiedergegeben, drücken aus, was Jahve fortwährend tut. Danach bestimmt sich die Auffassung von בָּנֵה. Die massoretische Vokalisation, welche unter den Übersetzungen nur von der Quinta bezeugt wird, ist zu über-

- ⁸Vor Jahve fürchte sich die ganze Erde,
vor ihm sollen beben alle Bewohner der Welt.
⁹Denn er sprach, und es geschah,
er gebot, und es stand da.
¹⁰Jahve hat der Heiden Plan vereitelt,
der Völker Gedanken zu nichte gemacht.
¹¹Jahves Plan bleibt ewig bestehn,
seines Herzens Gedanken für Geschlecht und Geschlecht.
¹²Glücklich das Volk, dessen Gott Jahve ist,
die Nation, die er sich zum Erbteil erwählt.
¹³Vom Himmel blickte Jahve herab,
er sah alle Menschenkinder;
¹⁴Von seinem Wohnsitz schaute er aus
auf alle Bewohner der Erde,
¹⁵Er, der ihr Herz geschaffen zumal,
der da achtet auf all' ihre Werke.
¹⁶Nicht ist siegreich der König durch Grösse des Heers,
ein Held wird nicht gerettet durch Grösse der Kraft.
¹⁷Es ist ein Trug, vom Ross den Sieg zu erwarten,
und es rettet nicht durch die Grösse seiner Kraft.

setzen: »er sammelt wie zu einem Damm die Gewässer des Meeres«. Dies würde eine Anspielung auf Ex 15⁸ (vgl. Ex 14²² חִמְיָהוּ) sein; vgl. Jos 3¹³. 16 Ps 78¹³. Der Artikel steht dann bei dem Gattungsbegriff, G-K 1261. Die übrigen alten Übersetzer (LXX Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) verstehen das Wort in der Bedeutung »Schlauch«, lasen also חִמְיָהוּ = חִמְיָהוּ. Wegen der Bedeutung des חִמְיָהוּ vgl. G-K 118^s. Sym. Hier. *quasi in utre*. Diese Auffassung wird sowohl durch den Parallelismus wie durch die präsentische Verbalform empfohlen; die Massoreten setzten unrichtig eine Beziehung auf das Wunder im roten Meer voraus. Das Bild vom Schlauch, in welchen das Meereswasser gefasst ist, ist nicht auffallender als das von den (Wasser)Krügen des Himmels Job 38³⁷. Jedoch ist bei dem Meer wahrscheinlich nicht an den Himmelocean zu denken, sondern der Dichter will den Gedanken ausdrücken, dass Jahve das Meer in fester Gewalt hält, so dass es die Erde nicht überschwemmt, vgl. Job 38^s. — Die Vorratskammern der Fluten sind identisch mit dem Schlauch; vgl. das gleiche Bild Job 38²² (Die Vorratskammern des Schnees und Hagels) und Jer 10¹³ Ps 135⁷ (des Windes). 8 Die in der Schöpfung und Erhaltung zu Tage tretende Allmacht Jahves muss alle Welt zu ehrfurchtsvoller Scheu vor ihm veranlassen. — Der Plural חִמְיָהוּ neben dem Singular חִמְיָהוּ nach G-K 145^b. — 8b hat eine Hebung zu viel; חִמְיָהוּ ist entbehrlich. 9 Der Vers bezieht sich auch auf die Schöpfung Gen 1^{3ff}. Zugleich aber bildet er den Übergang zu v. 10. Wie in der Schöpfung, so ist in der Leitung der Geschichte Jahves Wille der allmächtige. Der Plan der Heiden, der auf Vernichtung des Volkes Gottes gerichtet war, ist durch ihn vereitelt. Der Vers erinnert an Jes 8¹⁰. חִמְיָהוּ für das gewöhnlichere חִמְיָהוּ G-K 67^v. 12 Der Vers bildet den Abschluss zu den Gedanken v. 10. 11. Zum Inhalt vgl. Dtn 33²⁹. 13^{ff}. Auch diese Verse gehn vermutlich ebenso wie 10. 11 auf ein bestimmtes geschichtliches Ereignis, durch welches Israel Hülfe in der Not gebracht und die Pläne der Feinde vereitelt wurden. 15 Jahve als Schöpfer des menschlichen Herzens (Zch 12¹) kennt auch seine geheimsten Anschläge. Der Sänger denkt, wie v. 10, an die Pläne der Feinde Israels. — חִמְיָהוּ wie 62¹⁰ »ohne Ausnahme«. LXX κατὰ μόναν = חִמְיָהוּ. 16 Die Israel zu teil gewordene Rettung ist nicht das Werk menschlicher Anordnungen sondern göttlicher Fürsorge. Der Dichter erhebt diese einmalige Erfahrung auf die Höhe eines allgemein gültigen Satzes. Vgl. zu 20^s. — חִמְיָהוּ negiert den ganzen Satz חִמְיָהוּ חִמְיָהוּ, vgl. G-K 152¹. Der Artikel, in חִמְיָהוּ ist generisch (LXX οὐ σωζεται βασιλεύς). Das Partizip חִמְיָהוּ hat wie Zch 9⁹ die Bedeutung

- ¹⁸ Nein, Jahves Auge ruht auf denen, die ihn fürchten,
die auf seine Gnade hoffen,
¹⁹ Ihre Seele vom Tode zu erretten
und sie bei Hungersnot am Leben zu erhalten.
²⁰ Unsre Seele harrt auf Jahve;
er ist unsre Hülfe und unser Schild.
²¹ Ja, über ihn freut sich unser Herz,
ja, auf seinen heiligen Namen vertraun wir.
²² Deine Gnade, Jahve, walte über uns,
wie wir denn auf dich hoffen.

34. *Jahves Obhut über die Seinen.*

- ¹ Von David; als er seinen Verstand vor Abimelekh verstellte und er ihn forttrieb und er ging.
² א Ich will Jahve preisen zu jeder Zeit,
beständig sei sein Lob in meinem Munde.
³ ב Jahves rühmt sich meine Seele,
die Dulder hören's und freuen sich.

siegreich. Der Sieg ist eine Gabe Jahves, 21⁶. 18 Der Vers enthält im Gegensatz zu v. 16. 17 die positive Angabe, wodurch die Errettung zu stande kömmt, nämlich durch die Fürsorge Jahves für die Seinen, vgl. 34¹⁶. — יָהוָה dient zur gegensätzlichen Hervorhebung des Wortes יְהוָה עַץ יָדוּהּ. 19 Bei dem Tode ist nach v. 16. 17 doch wohl an den Krieg zu denken, in dessen Gefolge die Hungersnot auftritt. 20 ff. Nach den gemachten Erfahrungen darf Israel auch für die Zukunft getrost auf seinen Gott vertrauen und in ihm fröhlich sein. Der Sänger weiss, diese Zuversicht wird nicht zu Schanden werden.

34

Jahve zu preisen für die erfahrene Rettung ist der Zweck des ersten Teiles des Psalms v. 2—11. Im zweiten Teil (12—23) wird der Lehrton angeschlagen. Ein glückliches Leben wird nur durch einen gottgefälligen Wandel erreicht. Die Frommen geraten freilich auch in Not, ja sie haben viele Leiden zu erdulden, aber sie werden von Jahve aus ihnen errettet, während der Gottlosen Ende das Verderben ist.

Die Frommen, für die der Psalm bestimmt ist, sind die wahren Israeliten; die Gottlosen scheinen nicht etwa Heiden sondern einheimische Gegner zu sein. Die Bezeichnung der Frommen als der Dulder, der Hinweis auf die vielen Nöte und auf die Befreiung aus ihnen sowie die Aufforderung zu weiterem Ansharren weisen den Psalm einer späteren Periode zu; v. 19 scheint von Jes 57¹⁵ abhängig zu sein. — Der Psalm ist alphabetisch geordnet wie 25; die א-Strophe fehlt; die überschüssige ב-Strophe v. 23 ist ein späterer Zusatz.

Die Überschrift bezieht den Psalm auf das I Sam 21¹⁰—22¹ erzählte Ereignis. Dabei ist dem Glossator das Versehen unterlaufen, dass er statt des Namens des Königs גִּתִּי von Gath den eines andern philistäischen Königs, des Abimelekh (vgl. Gen 20. 21. 26) einsetzte. Die Sexta bei Bar Hebr. hat dies Versehen korrigiert. Die Annahme, dass Abimelekh ein Titel der philistäischen Könige gewesen wäre, wie Pharao bei den ägyptischen, ist unwahrscheinlich; denn während das letztere Wort (»das grosse Haus«, vgl. das türkische »die hohe Pforte«) sich sehr wohl zum Titel eignet, ist Abimelekh (»Vater, d. i. Pfleger, des Melekh oder Moloch«) reiner Eigennamen. Redslöb und Hitzig vermuten, dass die Überschrift dadurch veranlasst wurde, dass das in den Psalmen nur hier vorkommende מַלְכִי v. 9 an מַלְכִּי I Sam 21¹⁴ anklang.

Metrum: Doppeldreier.

3 Der Sänger rühmt sich Jahves als des Helfers und Beschützers. Die Dulder,

- ⁴ג Verherrlicht Jahve mit mir
und lasst uns gemeinsam seinen Namen erhöh.
⁵י Ich suchte Jahve, und er erhörte mich
und rettete mich aus allen meinen Schrecken.
⁶ה בlickt zu ihm auf und werdet heiter,
und euer Antlitz soll nicht erröten.
⁷י Hier ist ein Dulder, welcher rief, und 'Er' hörte
und rettete ihn aus allen seinen Nöten.
⁸ה Der Engel Jahves lagert sich
rings um die, welche ihn fürchten, und rettet sie.
⁹ט Schmecket und sehet, dass Jahve gütig ist;
glücklich der Mann, der sich bei ihm birgt.
¹⁰י Fürchtet Jahve, ihr seine Heiligen,
denn die ihn fürchten haben keinen Mangel.
¹¹כ Junge Löwen darben und hungern,
die aber 'Ihn' suchen haben keinen Mangel an irgend einem Gut.
¹²ב Kommt, Kinder, hört mir zu,
ich will euch die Furcht Jahves lehren.
¹³נ Wer ist der Mann, der Leben begehrt,
Tage liebt, das Glück zu schaun?

die dies hören, sind die Israeliten. 4 גל mit ל statt mit dem Akkus. 6931. 5 Zu מְגִדְרֵי vgl. den Sing. 3114. 6 Nach dem massoretischen Text sagt der Dichter, dass man, d. i. die Dulder v. 3, zu Jahve aufgeblickt habe und nicht zu Schanden geworden sei. Aber das Subjekt נִיחֵם steht sehr weit entfernt, und in der zweiten Vershälfte erwartet man in der Aussage אֵל statt אֵל. LXX Aq. Hier. Syr. lasen den Imperativ הִבִּיטוּ und נִחְדְּרוּ (oder vielmehr in Pausa נִחְדְּרוּ) und weiter הִנָּחֵם. Für letzteres fehlt Aq., aber durch den Imperativ wird das Suffix der zweiten Person gefordert. Die massoretische Vokalisation als Perf. (so Targ.) war nötig geworden, nachdem נִיחֵם in נִיחֵם verschrieben war. — [הִדְרוּ] Luther nach Hier. (*confluere*) unrichtig »anlaufen«. Richtig LXX Aq. *ἑσθίετε* Jes 605, vgl. נִחְדְּרוּ »Licht« Job 34. Die beiden Imperative drücken virtuell einen Bedingungssatz aus; der erste enthält die Bedingung, der zweite verkündet den Erfolg: »Wenn ihr zu ihm aufblickt, so werdet ihr vor Freude strahlen«, G-K 110f. 7 יִהְיֶה נִיחֵם ist nicht »dieser Elende«, sondern das Pronomen steht deiktisch, und נִחְדְּרוּ ist mit dem Syrer als Relativsatz aufzufassen. Der Dulder ist der Sänger d. i. die Gemeinde selbst, welche auf sich hinweist als Beweis dafür, dass diejenigen, welche vertrauensvoll auf Jahve hinblicken, gerettet werden. — 7a hat eine Hebung zu viel; lies נִחְדְּרוּ statt נִחְדְּרוּ. — 8 Der Engel Jahves kann als einzelner ringsum lagern, weil er der Fürst einer himmlischen Schar ist, vgl. Jos 514. 9 Der ungewöhnliche Ausdruck נִחְדְּרוּ wurde gewählt um ein Wort mit ט zu haben; ein Leser glossierte es durch נִחְדְּרוּ, das metrisch überschüssig ist. 10 In יִהְיֶה hat eine Synkope des ט stattgefunden, indem das Verbum אֵל in יִהְיֶה übergeht, G-K 7500. — Die Heiligen sind die Israeliten als die Angehörigen Jahves, vgl. z. B. Dtn 76. 11 Die jungen ausgewachsenen Löwen sind genannt als Repräsentanten der stärksten Raubtiere, die gelegentlich auch hungern müssen, wenn ihnen die Beute fehlt, vgl. Job 411. Die allegorische Auffassung der LXX (πλούσιοι — schwerlich haben sie עֲשִׂימֵם gelesen, sicher nicht עֲשִׂימֵם) ist unnötig; der verkürzte Vergleich wäre sogar sehr hart. Die Konjekturen עֲשִׂימֵם »Leugner, Ungläubige«, vgl. arab. *kāfir*, ist bereits von Delitzsch zurückgewiesen. Nirgends im A.T. findet sich eine Spur von dieser Bedeutung der Wurzel כִּפִּי. Auch müsste es עֲשִׂימֵם heißen. Die Behauptung, dass die Bedeutung »darben« dem Verbum יִשׁ erst von den Exegeten geschenkt sei, beruht auf Unkenntnis; es ist die ursprüngliche Bedeutung. — In 11b lies des Metrums halber יִחְדְּרוּ statt יִחְדְּרוּ. 12 Die Gemeinde redet ihre Kinder d. i. ihre Angehörigen an. Ebenso spricht die personifizierte Weisheit Prv 832. 13 Die Frage mit der nach-

- ¹⁴ Bewahre deine Zunge vor dem Bösen
 und deine Lippen vor falscher Rede.
¹⁵ Halte dich vom Bösen fern und tue Gutes,
 suche Frieden und jage ihm nach.
¹⁷ Jahves Antlitz ist wider die Übeltäter,
 ihr Gedächtnis von der Erde auszurotten.
¹⁶ Jahves Augen sind auf die Gerechten gerichtet,
 und seine Ohren auf ihr Geschrei.
¹⁸ Sie schreien, und Jahve hört
 und rettet sie aus all' ihren Nöten.
¹⁹ Jahve ist nahe den gebrochenen Herzen,
 und hilft denen, die ein zerschlagenes Gemüt haben.
²⁰ Zahlreich sind die Leiden des Gerechten,
 aber aus ihnen allen hilft ihm Jahve;
²¹ Er behütet alle seine Gebeine,
 nicht eins von ihnen wird gebrochen.
²² Den Gottlosen wird das Unglück töten,
 und die den Gerechten hassen, werden büßen.
²³ Jahve erlöst die Seele seiner Knechte,
 und alle, die sich bei ihm bergen, werden nicht büßen.

folgenden Aufforderung v. 14 ist lebhaftere Umschreibung eines Bedingungssatzes: »Wenn du . . . begehrest . . . so bewahre u. s. w.«. — שׁוּב ist Neutrum. 14. 15 Ein solches glückliches Leben ist bedingt durch einen gottgefälligen Wandel. 16 und 17 müssen umgestellt werden; denn bei der jetzigen Folge sind in v. 18 die Übeltäter Subjekt, was einen Widersinn ergibt. In der ursprünglichen Form des Liedes stand die e-Strophe vor der r-Strophe, wie in Thr 2. 3. 4 und Prv 31 nach LXX. Ein Abschreiber stellte die gewöhnliche Reihenfolge her, ohne zu bedenken, dass der Sinn dadurch zu einem unmöglichen wurde. LXX Syr. Targ. suchen sich dadurch zu helfen, dass sie v. 18 בְּרִיָּים hinter צַדִּיק einschieben. — Das ה in בָּנֵי רֵעַ v. 17 im feindlichen Sinne wie Job 78. 19 Die zerbrochenen Herzen und zerschlagenen Gemüter sind wieder die Glieder der frommen Gemeinde. 20 מְרִיָּם ungenau für מְרִיָּץ. 22 רֵעָה ist hier nicht etwa die eigne Bosheit (Hier. *malitia*), an der der Gottlose zu Grunde geht, sondern der Dichter will sagen: er wird eines frühzeitigen und unnatürlichen Todes sterben. LXX Syr. Targ. sprachen aus מְרִיָּרָה (*mors peccatorum pessima est*). 23 LXX Hier. Syr. sprachen רִדָּה aus als Perf. prophet. (*redimet*). Der Vers ist überzählig wie 25²². Das Metrum (Doppelvierer) weicht von dem im übrigen Teil des Psalms gebrauchten ab. Weswegen der Dichter die e-Strophe am Schluss noch einmal gegeben haben sollte, ist nicht einzusehn, vgl. zu 25²². Der Einfall, dass der Dichter (oder ein Abschreiber) mit Namen Pedahjah oder Pedahel (Ps 25) sich in den ersten beiden Worten des Verses habe verewigen wollen, bedarf hier-nach keiner Widerlegung. Der Vers ist ein liturgischer Zusatz. In den jüdischen Schulen herrschte seit alter Zeit die Sitte, ein biblisches Schriftstück nicht mit einem Drohwort schliessen zu lassen. Am Schluss des Jesaias und Maleachi wurde deswegen der vorletzte Vers noch einmal gelesen und geschrieben. In Ps 34 hat der ursprüngliche Schlussvers (22) zum Teil den Ausdruck geliefert, um ein Epiphonem erfreulichen Inhaltes zu bilden. Es ist älter als LXX.

Der Sänger hat einen Rechtsstreit mit ruchlosen Feinden und bittet Jahve, ihm in diesem Streit als ein gewappneter Krieger beizustehn. Für die Gewährung der Hülfe will er ihm allezeit in der Gemeinde danken. Der Psalm zerfällt in drei Teile (1—10. 11—18. 19—28), von denen jeder mit einer Bitte beginnt und mit dem Gelübde des Dankes schliesst.

35. *Gebet gegen Feinde.*¹Von David.

Streite, Jahve, mit denen, die gegen mich streiten,
bekriege, die mich bekriegen,

²Ergreife Schild und Tartsche,
und erhebe dich als meine Hülfe,

³Und zücke den Spiess, und verschliesse
entgegen meinen Verfolgern;

Sprich zu meiner Seele . . .:

»ich bin deine Hülfe«.

Nach v. 1b. 2 scheint es zunächst, als handele es sich um Nöte in einem wirklichen Kriege. Aber die weitere Schilderung der Feinde zeigt, dass doch nur rein bildliche Ausdrücke vorliegen. Die Feinde werden freilich auch als grimmige Löwen (v. 17) geschildert, die dem Sänger nach dem Leben trachten (v. 4), ihn ausplündern (v. 10) und seine Kinder geraubt haben (v. 12b); aber dies haben sie erreicht durch Hinterlist (v. 7. 8. 20) und falsches Zeugnis (v. 11). Sie verhöhnen und lästern ihn (v. 15. 19. 21) und freuen sich über sein Unglück (v. 19. 24. 25). Besonders klagt der Sänger über ihren Undank, denn bei ihrem Unglück hat er getrauert wie der Freund um den Freund, wie die Mutter um ihr Kind (v. 13. 14). Diese Züge machen die Annahme, dass es sich um auswärtige Feinde handele trotz der nahen Berührung von v. 1 mit Jer 50^{33. 34} unwahrscheinlich. Die Gegner sind gottlose und gewalttätige Israeliten, die sich aber möglicher Weise mit auswärtigen Feinden des Volks in Verbindung gesetzt haben. Ihre Feindschaft richtet sich nicht ausschliesslich gegen den Dichter, sondern gegen die »Stillen im Lande« (20b), in deren Namen er spricht. Der Dulder und Arme (v. 10) ist danach eine Kollektivperson, nämlich der *Ebed Jahve* (v. 27), das ideale Israel oder die Gemeinde der Frommen, die unter dem Druck der Gottlosen seufzt. Die zahlreichen Berührungen mit Jeremias (vgl. noch v. 1 mit Jer 18¹⁹, v. 6 mit Jer 23¹², v. 12 mit Jer 18²⁰, v. 15 mit Jer 20¹⁰) haben bereits Theod. v. Mops. veranlasst, den Psalm auf den Propheten zu deuten, indem er v. 11 aus Jer 37¹³, v. 12 aus Jer 38⁴ erklärt. Aber die Berührungen sind Nachahmungen und Reminiszenzen, deren der Psalm eine grosse Anzahl enthält. Cheyne notiert vv. 4. 26 verglichen mit 40¹⁵; v. 17 mit 22²¹; vv. 17. 18 mit 22^{23. 26} 40^{10. 11}; vv. 21. 27 mit 40^{16. 17}; v. 12 mit 38²¹; vv. 14. 15 mit 38^{7. 18}; v. 13 mit 69^{11. 12}; v. 28 mit 71²⁴. Ausserdem vgl. v. 8 mit Jes 47¹¹. Danach kann der Psalm erst in nachexilischer Zeit gedichtet sein. Beer bemerkt treffend, dass Stellen wie Neh 2¹⁹ 6¹⁷ ein passender Kommentar zu den Versen Ps 35^{11. 12ff.} sind.

Metrum: Doppeldreier, dafür v. 12. 24. 25 Sechser; v. 8c. 13c. 15c. 17c. 20a. 27a einfache Dreier; v. 1—4. 9. 10ab. 26 Fünfer.

1 Der Sänger beginnt seine Bitte um Errettung mit einem vom Rechtsstreit hergenommenen Bilde, vgl. Jes 49²⁵ Jer 50³⁴. Über יָרִיב mit dem Ton auf der Ultima vgl. zu 38. יָרִיב ist wahrscheinlich, wie auch 1b, Nota Akkus. (Jes 27⁸), nicht Präposition (= יָרִיב) Jdc 8¹. — 1b bringt ein neues Bild, das im folgenden weiter ausgemalt wird: Jahve als Kriegermann, der dem unterliegenden Kämpfer zu Hülfe kommt. — Das Qal יָרִיב, ausser hier nur 56^{2. 3}, ist wohl Denominativ von יָרִיבָה (Del.). — 2 Über Schild (יָרִיב) und Tartsche (יָרִיב) vgl. HbA² S. 1414. Nur der erstere wurde vom Krieger selbst getragen, während für die יָרִיב der Schildträger bestimmt war. Der Dichter häuft die Ausdrücke, um möglichst vollständigen Schutz zu bezeichnen; vgl. Jes 31 ומשכן ומשנה. — Das יָרִיב in יָרִיבָה ist Beth essentialis, G-K 119i. — 3 Der Spiess scheint in einer Scheide getragen zu sein; vgl. die *δουροδόχη* bei Homer. — Die Bedeutung von יָרִיב ist zweifelhaft. Die Akzentuation zieht es mit Recht zum ersten Versgliede; aber diese Abteilung kann auch bloss rhythmisch sein, während das Wort logisch zu 3b gehören mag. Alle alten Übersetzer halten es für einen Imperativ: LXX καὶ σύγκλεισον (Aq. Sym. Theod.

- ⁴Lass Schmach und Schande treffen
die mir nach dem Leben trachten;
Lass zurückweichen und erröten
die auf mein Unglück sinnen.
- ⁵Mögen sie der Spreu vor dem Winde gleichen,
während der Engel Jahves 'sie verfolgt'.
- ⁶Ihr Weg sei finster und schlüpfrig,
während der Engel Jahves [sie] 'niederstösst'.
- ⁷Denn ohne Grund haben sie mir heimlich ' ihr Netz gelegt,
ohne Grund mir 'eine Grube' gegraben.
- ⁸Mög' ihn Verderben treffen unversehns,
und sein Netz, das er heimlich gelegt hat, möge ihn fangen,
In das Verderben fall' er hinein.
- ⁹Aber meine Seele wird über Jahve frohlocken,
wird sich freuen über seine Hülfe.
- ¹⁰Alle meine Gebeine werden sagen:
Jahve, wer ist wie du,
Der den Dulder errettet von dem, der stärker als er,
und den Dulder und Armen von dem, der ihn ausraubt?
- ¹¹Frevelhafte Zeugen treten auf;
wovon ich Nichts weiss, danach fragen sie mich,

Quinta: καὶ περίφραστον) ἐξ ἐναντίας τῶν καταδιώκόντων με. Der Ausdruck ist nicht ohne Härte, sofern eine doppelte Ellipse vorliegt: »verschliesse [den Weg] entgegen[tretend] u. s. w.«. Trotzdem hält Olsh. ihn dem Zusammenhange nach und in sprachlicher Beziehung für gleich unbedenklich. Dagegen hat zuerst Grotius das Wort für ein Substantiv im Sinne von »Streitaxt« erklärt und mit der scythischen *σάγαρις* identifiziert; ihm haben sich die meisten Neueren angeschlossen. Aber diese Waffe ist den Hebräern sonst unbekannt; und wenn der fremdländische Name bei der Überschwemmung Vorderasiens durch die Scythen am Ende des 7. Jahrh. in das Hebräische eingedrungen sein sollte, so hätte ein israelitischer Dichter doch seinen Gott gewiss nicht mit der Barbarenwaffe ausgerüstet. In 3c ist eine Hebung ausgefallen; auch 4a ist reichlich kurz. — 5b und 6b sind Umstandssätze; sie scheinen durch Abschreiberversehn ihre Stelle vertauscht zu haben, da das Verfolgen besser zu der Spreu vor dem Winde, das Niederstossen besser zu dem dunkeln und schlüpfrigen Wege passt. In der sich mit v. 6 sehr nahe berührenden Stelle Jer 2312 findet sich zudem das Verb יָדָה in Verbindung mit dem dunkeln und schlüpfrigen Wege. Der Syrer hat beide Male יָדָה übersetzt. 7 Nach dem massoretischen Text wäre zu übersetzen: »sie haben mir ihre Netzgrube verborgen«. Das würde eine Grube sein, in oder über der ein Netz ausgespannt ist, in welchem das gefangene Wild sich verstrickt. Da man aber 7b bei dem »graben« ungern ein Objekt vermisst, so ist שָׁחַד vermutlich aus dem ersten Gliede an den Schluss des zweiten zu versetzen. Ähnlich bereits der Syrer. Ausserdem ist das metrisch überschüssige zweite וְהָיָה wohl zu streichen. 8 Die Feinde werden als eine Gesamtheit aufgefasst, daher der Singular statt des bisherigen Plurals. 8a findet sich fast wörtlich Jes 4711. לֹא יָדָה ist ein Umstandssatz (G-K 156 f.) in der Bedeutung von יָדָה. 8b erinnert an 716 916. — Das dritte Versglied übersetzt der Syrer erläuternd: »in die Grube, welche sie gegraben haben, mögen sie fallen«. הָיָה geht auf שָׁחַד zurück, und mit letzterem Wort wählt der Dichter den eigentlichen Ausdruck statt des bildlichen; die Wiederholung desselben Worts kurz hinter einander wie v. 10 יָדָה. Man wird aber שָׁחַד vokalisieren müssen. Ohne Artikel würde es heissen: »mit Verderben falle er hinein, sel. in das Netz«. Olsh. hält das ganze Glied für eine Glosse. 10 Der Conjunctivus Merkha vertritt bei הָיָה (הל) den Makkef, G-K 9u. — Die Gebeine preisen Jahve, weil sie, die geschlagenen und misshandelten, die Hülfe erfahren haben, vgl. 5110. 11 Die frevelhaften Zeugen sind falsche,

- ¹²Vergelten mir Böses anstatt des Guten, Kinderlosigkeit ward mein Teil.
¹³Und ich, — als sie krank waren, trug ich ein Sackgewand,
 kasteiete mit Fasten meine Seele,
 Und mein Gebet kehrte sich in meinen Busen.
¹⁴Als wär' er ein Freund mir, ein Bruder, so ging ich umher;
 wie eine Mutter trauert, so schlich ich schwarz und gebeugt.
¹⁵Aber bei meinem Straucheln freuen sie sich und kommen zusammen,
 es sammeln sich gegen mich 'Fremde', und Leute, die ich nicht kenne,
 Sie lästern unaufhörlich.

vgl. 27 12, welche Gewalttat über den Sänger bringen. — 11 b Man klagt ihn solcher Vergehen an, die ihm nicht einmal in den Sinn gekommen waren. Das Subjekt sind nicht mehr allein die falschen Zeugen, sondern die gesamten Feinde. 12 שָׁמַע mit doppeltem Akkus. G-K 117 ff. — 12 b Ein Nominalsatz (G-K 141). Die Ursache der Kinderlosigkeit muss nach dem Zusammenhange in dem Verhalten der Feinde liegen. Zu dem allgemeinen »Verlassenheit« darf das Wort nicht abgeschwächt werden; noch weniger bedeutet es »verwaist sein«, s. Jes 478. 9; vgl. Gen 2745 43 14. 13 Das Kranksein steht als Beispiel und Typus von Leiden. Bei den Leiden seiner Gegner hat der Sänger ein Trauergewand getragen und gefastet. Da er auch v. 14 noch weiter aufzählt, was er für sie getan hat, so muss auch 13 c »mein Gebet kehrte in meinen Busen zurück« analog erklärt werden. Vom Lohne des Gebets (»und mein Gebet wird mir vergolten«) kann in diesem Zusammenhang nicht die Rede sein. Die Worte bezeichnen einen Gestus besonders inständigen Gebets. R. Levi bei Rosenmüller erklärt: *in precationibus curvabar, ut sic precatio quasi in sinum precantis reverteretur*. Elias senkt beim Beten das Haupt zwischen die Kniee I Reg 1842, vgl. auch Jes 585. Der Busen meint die Falten des Gewandes, auf die das Haupt sich senkt, und in die das Gebet sich gewissermassen ergiesst. Hitzig vergleicht Ovid. Trist. IV 189 *inque sinum moestae labitur imber aquae*. Für die Bedeutung von שָׁמַע vgl. 9 18. Das Imperf. ist gebraucht, um die Dauer zu bezeichnen. Die Auffassung Riehms, der nach Mt 10 13 Lk 10 6 erklärt, das Gebet sei den Gegnern nicht zu gute gekommen, findet sich bereits bei Bar Hebraeus nach Theod. v. Mops.: »wegen der Grösse ihrer Sünde hatten sie keinen Vorteil von meinem Gebet«. Sie passt aber nicht in den Zusammenhang. 14 אֶל־אִמִּי übersetzt Targ. *quasi lugens de matre*, als stat. constr. von אִמִּי (vor Maqqef אֶל־אִמִּי statt אִמִּי). Dagegen Aq. *ὡς πένθος μητρός*, und Hier. *quasi lugens mater*. Sie sehn אֶל־אִמִּי als stat. constr. von אִמִּי an; wörtlich: »wie in der Trauer einer Mutter«. Da die Trauer der Mutter tiefer ist als die des Sohnes, auch der Ausdruck אֶל־אִמִּי besser auf die Mutter passt, so ist diese letztere Auffassung vorzuziehen. Zu der Form des stat. constr. vergleicht Hitzig אֶל־אִמִּי von אִמִּי; nötigenfalls ist zu vokalisieren אֶל־אִמִּי (Am 8 10). — אֶל־אִמִּי Schwarz (eigentlich: schmutzig) als Farbe der Trauer geht in erster Linie auf den שָׁחַד v. 13. — אֶל־אִמִּי »ich war gebückt«; das Verb steht noch unter dem Einfluss des vorhergehenden אֶל־אִמִּי. 15 אֶל־אִמִּי eigentlich das Hinken, dann das Straucheln, wie 38 18 Jer 20 10. — Sie kommen zusammen, um über den Unglücklichen zu lästern. [אֶל־אִמִּי] Luther »Hinkende« (nach II Sam 44 אֶל־אִמִּי »an den Füßen geschlagen«), als Bezeichnung der Hefe des Volks. Sym. Hier. Targ. *percutientes*, scl. *verbis* (Jer 18 18), d. i. »Lästerer«; doch müsste das mindestens אֶל־אִמִּי heissen. LXX Syr. *μάστοιγες*, worunter Ew. Verleumder versteht. Alles unmögliche Erklärungen. Olsh.s Konjekturen אֶל־אִמִּי gibt noch immer den verhältnismässig am meisten befriedigenden Sinn. Unter den Fremden sind nicht notwendig auswärtige Völker zu verstehen, wie 1844. 45; es können auch dem Sänger unbekannte Israeliten gemeint sein, mit denen er nie etwas zu tun gehabt hat, und denen er daher gewiss keine Veranlassung zu ihrem Hass gegeben hat. Vielleicht kann man auch an die Samaritaner denken. — אֶל־אִמִּי ist zweites Subj. נֹאשָׁה und steht für אֶל־אִמִּי. Da dies aber eine Tautologie zu dem vorhergehenden אֶל־אִמִּי ist, und die beiden Worte ausserdem über das Metrum überschossen, so

- ¹⁶ 'Sie stellen mich auf die Probe, höhnen und höhnen, fletschen' gegen mich ihre Zähne.
¹⁷ Herr, wie lange willst du zusehn?
 erquicke meine Seele von ihren Verwüstungen (?),
 Von den jungen Löwen . . . meine Einzige.
¹⁸ Ich will dir danken in grosser Versammlung,
 unter zahlreichem Volk will ich dich preisen.
¹⁹ Lass sich nicht über mich freuen die, welche mich grundlos befehden,
 noch mit dem Auge blinzeln die, welche mich ohne Ursache hassen.
²⁰ Denn nicht Frieden reden sie,
 Und gegen die Stillen im Lande
 ersinnen sie Worte des Trugs,
²¹ Sperren weit ihren Mund wider mich auf,
 ha, ha, sagen sie, unser Auge hat's gesehn.

sind sie wohl als Glosse zu streichen. — קרעו = lästern (mit Worten zerreißen) nur hier. — ולא דמי ist ein Zustandssatz wie Job 30:27. 16 Der Vers schildert weiter das Verhalten der Gegner und hängt grammatisch mit v. 15 zusammen, insofern der Infin. קרעו eine adverbelle Näherbestimmung zu קרעו v. 15 ist, s. G-K 113h. Liest man mit Wellh. קרעו, so bildet v. 16 einen selbständigen Satz. — Im ersten Versgliede werden die Gegner לפני מניי genannt; das א ist, wenn der Text richtig, א essentialia, wie v. 2. Der stat. constr. מניי isst angelehnt an die Apposition לפני מניי (G-K 130e): Ruchlose, welche zugleich לפני מניי sind. לפני von dem sonst freilich nicht vorkommenden aber unbedenklichen Adjektiv לפני. Cheyne will לפני vokalisieren. לפני bedeutet I Reg 17:12 Kuchen. Nach der Massora Ochla w'Ochla 64:36 hat das Wort im Psalm jedoch eine andere Bedeutung. Unter Vergleichung der arabischen Wurzel کرم »krumm sein« gibt man ihm die Bedeutung »Verdrehung«, also: »Spötter, welche (die Wahrheit) verdrehen«. Aber das pflegen die Spötter nicht zu tun. Der Text ist korruptiert. LXX übersetzen ἐπειρασάν με (worauf Hbr 11:37 anspielt) ἐξέμυσχίζουσάν με μυσχίζισμόν. Diese Übersetzung deutet auch für den hebräischen Text zwei Worte desselben Stammes an, vgl. 58:6 118:11 al. Sie lasen לפני לפני, בְּדָוָן bezeichnet, wo es von Gott ausgesagt wird, das Prüfen der menschlichen Gesinnung, aber auch das Erproben und Läutern durch Strafleiden, 66:10 Jer 9:6 Zech 13:9, und hat Job 7:18 fast die Bedeutung »quälen«, wie latein. *tentare* (*scabies tentat oves* Verg.). Auf das Verhalten von Mensch zu Mensch wird das Wort im A. T. sonst freilich nicht angewandt; jedoch lässt sich kein Grund erkennen, der diesen Gebrauch des Wortes unmöglich erscheinen lassen sollte. (Vulg. *tentaverunt me.*) Schwally schlägt vor לפני לפני »sie schmähen mich«, was sehr gut passen würde; wenn nur die Schriftzüge nicht zu sehr abwichen. — Wegen des der Verstärkung dienenden »absoluten Objekts« in לפני לפני vgl. G-K 117p. — Das Zähnefletschen ist Ausdruck der Wut (Job 16:9) oder des Spottes, Thr 2:16. 17 קרעו vom untätigen Zusehn wie Est 8:6. — Der Plural לפני nur hier und nicht ohne starke Bedenken, da לפני v. 8 doch eine etwas andere Bedeutung hat. Olsh. u. a. wollen lesen לפני לפני »von ihrem Gebrüll«. — Die Konstruktion לפני לפני ist stark prägnant: »erquicke meine Seele [sie befreiend] von« u. s. w.; vgl. G-K 119ff. Da aber eine Hebung im Stichos fehlt, ist vielleicht ein Imperativ wie לפני »rette« ausgefallen. — Zu לפני לפני vgl. 22:1. 18 Vgl. 22:28 40:10. 19 לפני ist ein adverbialer Akkusativ zu dem Partizip לפני, wie לפני zu לפני. Der Vers hat zwei Hebungen zu viel. Ist לפני und לפני Beischrift eines Lesers (aus 38:20)? Für 19b wirkt die Negation לא fort. 20 Das Adjektiv לפני nur hier und daher von den Alten nicht verstanden. Gemeint sind die ruhigen Bürger, die niemandem ein Leid tun, im Gegensatz zu den lärmenden Gottlosen. 21 Das Aufreißen des Mundes ist Gestus des schadenfrohen Spottes, vgl. Thr 2:16, welche Stelle der Psalmdichter nachahmt. — לפני zählt (wie bei den griechischen Tragikern ὦμοι) im Metrum nicht mit. »Unser Auge hat's gesehn«, nämlich das, was sie längst wünschen; vgl. hierzu ebenfalls Thr 2:16.

²²Du hast's gesehn, Jahve, schweige nicht;
Herr, sei nicht fern von mir.

²³Erwecke dich und wache auf, mir Recht zu schaffen,
mein Gott und Herr, meine Sache zu führen.

²⁴Schaff' mir Recht nach deiner Gerechtigkeit, Jahve mein Gott, und lass
[sie sich nicht über mich freuen.

²⁵Lass sie nicht sagen in ihrem Herzen: Ha, unser Wunsch! Lass sie
[nicht sagen: Wir haben ihn verschlungen.

²⁶Lass zu Schanden werden und erröten allzumal
die meines Unglücks sich freuen;

Mögen in Schmach und Schande sich hüllen
die sich wider mich brüsten.

²⁷Lass jubeln und fröhlich sein, die mein Recht gern wollen,
Und allzeit mögen sie sagen: Hochgelobt sei Jahve,
der den Frieden seines Knechtes will.

²⁸Und meine Zunge soll deine Gerechtigkeit singen,
den ganzen Tag deinen Lobpreis.

36. *Das Treiben der Gottlosigkeit und die Treue Gottes.*

¹Dem Vorspieler; von dem Knechte Jahves, von David.

22 In schönem Gegensatz zu den höhrenden Worten der Gegner יָאֵהוָה sagt der Sänger: »du, o Herr, hast es gesehn«, nämlich mein Leid. 25 נָשָׂא »die Begierde« wie 78¹⁸ Prv 13⁴. — בְּצִנְיָהוּרָא ist wieder eine Reminiscenz aus Thr 2¹⁶. 26. 27 Vgl. 40¹⁵. 17. Der Rhythmus in 27 ist nicht ganz in Ordnung. Betrachtet man יִשְׁמְרוּ als Glosse (aus 40¹⁷), so ergibt sich ein Dreier und ein Doppeldreier (wie v. 20). 28 הָגָה kann, da es der Zunge zugeschrieben wird, hier nicht »denken« bedeuten, sondern nur »reden«, vgl. 37³⁰, und zwar, wie der Schluss zeigt, im Sinne von »rühmend verkünden«.

36

Der Gottlose lässt sich durch die Sünde betören immer weiter zu sündigen; er denkt nicht an das Einschreiten Jahves zum Gericht und frevelt in Worten, Gedanken und Taten v. 2—5. Scheinbar ohne Verbindung schliesst sich hieran ein Preis der ewigen Gnade Jahves, deren die Seinen sich zu erfreuen haben v. 6—10, und die Bitte, er wolle diese Gnade den Seinen auch ferner erhalten, nebst der gewissen Erwartung, dass die Frevler gestürzt werden v. 11—13.

Da der Schluss zum Anfang zurückkehrt, ist die Vermutung Bickells, dass der Psalm aus zwei von einander unabhängigen Fragmenten zusammengesetzt sei, abzuweisen. Der verbindende Gedanke zwischen dem ersten und zweiten Teil ist der, dass die Gnade und Treue Jahves den Untergang der gewalttätigen Frevler gewährleistet. — Der Frevler v. 2 bildet nach v. 12. 13 eine Mehrzahl von חַשְׁשִׁים. Es scheint sich nicht um Heiden zu handeln, deren Tun und Treiben anders geschildert sein würde, als es v. 2—5 der Fall ist, sondern um hochmütige und gewalttätige Israeliten. Ihnen gegenüber stehen diejenigen, welche Jahve kennen und einen frommen Sinn haben v. 11. In ihrem Namen spricht der Sänger (vgl. v. 10 »wir sehn«). In dem Bewusstsein der innigsten Gemeinschaft mit Jahve, welche in den Opfermahlzeiten v. 9 symbolisiert erscheint, finden sie Freude und Trost und sind ihrer Erhaltung und schliesslichen Rettung gewiss.

Das Zeitalter des Psalms lässt sich nicht bestimmen. Der Tempel besteht nach v. 9; aber es ist nicht ersichtlich, ob es der salomonische oder der nachexilische ist. Auch die Bitte, nicht aus der Heimat vertrieben zu werden v. 12, ist ebensowohl in nachexilischer wie in vorexilischer Zeit erklärbar.

Metrum: Doppeldreier; v. 8 ein Sechser; v. 7c ein einfacher Dreier. Als Eingang v. 2 zwei Fünfer.

²Ein Spruch der Sünde an den Frevler
im Innern 'seines' Herzens;
Es gibt keinen Schrecken Gottes
vor seinen Augen.

³Denn sie schmeichelt ihm in seinen Augen
hinsichtlich des Entdeckens, Hassens seiner Schuld (?).

⁴Seines Mundes Worte sind Frevel und Trug;
Er hat's aufgegeben, verständig zu handeln und gut.

⁵Frevel sinnt er auf seinem Lager,
tritt hin auf nicht guten Weg,
Das Böse verschmäht er nicht.

2 Nach der Texteslesart אֵלֶּיךָ müsste שָׁחַ als Genetiv des Objekts gefasst werden, und es wäre zu übersetzen: »ein Spruch über die Sünde des Frevlers ergeht im Innern meines Herzens«. Aber an allen übrigen Stellen ist der bei אֵלֶּיךָ stehende Genetiv ein solcher des Subjekts oder des Urhebers. אֵלֶּיךָ יְהוָה ist »das Orakel Jahves«, אֵלֶּיךָ בִּלְעָם »der Spruch Bileams«. Zudem lag kein Anlass vor, den Genetiv »des Frevlers« hier durch לְ (אֵלֶּיךָ) zu umschreiben. Demnach ist auch hier die personifiziert gedachte Sünde als Urheber des Spruches anzusehn, und שָׁחַ ist der Angeredete. Nun aber ergibt sich nur dann ein befriedigender Sinn, wenn man mit LXX Syr. Hier. und einer Ausgabe des Targum לְבָי statt לְבֵי liest. Die Sünde wohnt im Herzen des Frevlers und lässt dort ihr Orakel vernehmen. Die erste Vershälfte besagt demnach etwa dasselbe, was 141 אֵלֶּיךָ לְבָי ausgedrückt ist. An die Fortsetzung von 141 (אֵלֶּיךָ לְבָי) erinnert auch der zweite Fünfer in 362. Jedoch hat der Dichter von Ps 36 den Satz so geformt, dass er nicht die direkten Worte der Sünde oder des Frevlers zitiert, sondern nur das Verhalten des letzteren schildert. Den Schrecken, welchen der heilige Gott einflösst, hält der Frevler sich nicht vor Augen, und zwar ist das eine Wirkung der in ihm redenden Sünde, welche die Stimme des Gewissens übertönt. 3 Der schwierige und sehr verschieden erklärte Vers gibt vermutlich den Grund an, durch welchen dies Verhalten des Frevlers zu stande kommt. Als Subjekt zu הִלִּיךָ betrachtet man am natürlichsten die Sünde (שָׁחַ) v. 2; das Suffix in אֵלֶיךָ bezieht sich dann auf den Frevler. Die Sünde richtet gleissnerische Worte an den Frevler und bewirkt dadurch sein v. 2 geschildertes Verhalten. Das pleonastische בְּעֵינָיו erklärt man am einfachsten mit Olsh. aus der Vermischung zweier verwandter Gedanken: »die Sünde schmeichelt ihm (und ist unverfänglich) in seinen Augen«. Andere Ausleger betrachten als das Subjekt von הִלִּיךָ Gott: »denn er (Gott) schmeichelt ihm (dem Frevler) nach seinem (des Frevlers) Wahn«. Noch andere: denn er (der Frevler) schmeichelt ihm (Gott) u. s. w. — Der Sinn von 3b ist sehr umstritten. Die einzelnen Ausdrücke freilich sind völlig verständlich, und die beiden unverbundenen Infinitive haben an 4b eine Analogie; aber die Beziehung des ganzen Satzes ist zweifelhaft. Die verhältnismässig grösste Wahrscheinlichkeit scheint mir die folgende Auffassung zu haben. אֵלֶיךָ אֵלֶיךָ heisst: Kunde von der Schuld erlangen, jemanden auf der Schuld ertappen, vgl. Gen 44:16 Hos 12:9. Das לְ fasse ich in der Bedeutung »hinsichtlich«, wie Gen 20:13; אֵלֶיךָ ist Objekt auch zu לִשְׁמֹעַ, vgl. Gen 27:5. Das logische Subjekt zu den beiden Infinitiven ist Gott. Die Sünde sucht den von ihr Betörten dadurch in Sicherheit einzuwiegen, dass sie zu ihm sagt: man, d. i. Gott, erhält keine Kunde von deiner Schuld und empfindet keinen Hass gegen dieselbe. Bei dieser Auffassung variiert das Verglied den Gedanken aus v. 2, dass dem Frevler der Schrecken Gottes nicht vor Augen steht, und es entsprechen sich v. 2b und 3b ebenso wie 2a und 3a. Aber freilich ist der Ausdruck in 3b sehr ungenau, und die Vermutung liegt nahe, dass der Text korrumpiert ist. 4 Nunmehr folgt die Schilderung der Ruchlosigkeit des Frevlers, welche eine Frucht seiner Betörung durch die Sünde ist. — אֵלֶיךָ לְבָי erinnert wieder an 142 מִשְׁחִיל — Zu 5b vgl. 11, und zu der Litotes לֹא יָדַע Jes 65:2. — Das dritte,

⁶Jahve, bis in den Himmel reicht deine Huld,
deine Treue bis an die Wolken.

⁷Deine Gerechtigkeit gleicht den Bergen Gottes,
deine Gerichte der grossen Flut.

Menschen und Tieren hilfst du, Jahve.

⁸Wie teuer ist deine Gnade, Gott! und die Menschen bergen sich im
[Schatten deiner Flügel.

⁹Sie laben sich vom Fette deines Hauses,
und du tränkst sie mit dem Bach deiner Wonnen.

¹⁰Denn bei dir ist der Quell des Lebens;
in deinem Lichte sehn wir Licht.

¹¹Erhalte deine Gnade denen, die dich kennen,
und deine Gerechtigkeit den frommen Herzen.

¹²Lass nicht den Fuss der Hoffart über mich kommen,
und der Gottlosen Hand lass mich nicht vertreiben.

¹³Da sind die Übeltäter gefallen,
gestürzt, ohne wieder aufstehn zu können.

unmetrische Versglied scheint eine erklärende Glosse zu sein. 6 Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden scheint folgender zu sein. Während der Frevler nichts von den göttlichen Gerichten wissen will, getröstet sich die Frommen der göttlichen Gnade. Ein Ausfluss derselben sind Jahves unergründliche Gerichte v. 7, durch die er den Seinen hilft. — בְּחַסְדֵּיךָ für בְּחַסְדֵּי, G-K 35n. Die Präposition בַּ sagt nicht, dass die Gnade Jahves im Himmel wäre, vielmehr offenbart sie sich auf der Erde; sondern בַּ ist gebraucht wie Gen 114. Das tertium comparationis in der verkürzten Vergleichung ist die unermessliche Höhe. 7 Die von dem Frevler geleugnete Gerechtigkeit Jahves steht so unwandelbar fest wie die von ihm gegründeten Berge, vgl. 1113, und zu dem Ausdruck אֶל הַרְרֵי 10416. Duhm dagegen meint, Gottesberge wären »natürlich« nicht Berge, die Gott erschaffen hat, sondern auf denen Gott oder höhere Wesen wohnen. Er scheint die Zedern Gottes 8011 ebenso zu verstehn. — v. 7c ist יְהוָה, v. 8a אֱלֹהִים späterer Zusatz. — Die Gerichte sind die über den Sünder ergehenden Strafgerichte, durch welche den Frommen Rettung zu teil wird. יְהוָה רַבָּה ist der Weltozean, Gen 711. Wie dieser unergründlich ist, so auch Gottes Gerichte. — Die Erwähnung der רַבָּה erinnert den Sänger an die Sintflut, in welcher die Gnade Gottes nicht nur gegenüber Noah sondern auch gegenüber den mit ihm zusammen geretteten Tieren zu Tage trat. Der Gedanke dient als Überleitung zu v. 8. — בני אדם sind nach v. 9 Israeliten. — Zu den Formen יְהוָה und יְהוָה v. 9 vgl. G-K 75u. 9 Jahve ist als freundlicher Wirt gedacht wie 235, der in seinem Hause, d. i. im Tempel, ein Gastmahl gibt. Gemeint sind die Opfermahlzeiten bei den גִּזְלִים genannten Opfern; vgl. Jer 314. Das Fett ist der begehrteste Teil an der Mahlzeit. — Da קָרָה »sich an etwas satt trinken« wie שָׂבַע mit dem Akkus. konstruiert wird, so ist כֵּן partitiv zu fassen: sie trinken bis zur Sättigung einen Teil des Fettes u. s. w. Dass der Ausdruck bildlich gemeint ist, zeigt 9b. Der Bach ist, da נָחַל den immer fliessenden Fluss bezeichnet, Bild der Fülle. 10 Der Grund, weswegen Jahve mit Wonnen tranken kann; sie alle haben ihren Ursprung in ihm, der Jer 213 1713 selbst Quell lebendigen Wassers heisst. »Leben« ist im weitesten Sinne zu verstehn, und 10b zeigt, dass in erster Linie an das höhere, geistige Leben gedacht ist. — Das Licht Jahves ist das seines gnadenreich leuchtenden Antlitzes, vgl. 47 8916. In diesem Glanz verschwindet alle Finsternis, d. h. im Bewusstsein der göttlichen Gnade weiss der Fromme von keinem Unglück. 11 וְיִשְׂרָאֵל לב bezeichnet die frommen Glieder der Gemeinde, welche v. 12 wieder personifiziert als Einzelperson auftritt. 12 Die Hoffart ist Abstractum für die Hoffärtigen und identisch mit den רַשְׁעִים im zweiten Gliede. Sie ist als ein gewalttätiger Tyrann gedacht, welcher die Demut in den Staub tritt. — הָיִי bezeichnet die Vertreibung aus dem Heimatlande in ein fremdes, also

37. *Der Gottlosen Glück.*¹ Von David.

⌘ Erhitze dich nicht über die Bösewichter, 'und' ereifre dich nicht über
[die Übeltäter,

² Denn wie das Gras werden sie schnell welk,
und wie grünes Kraut vertrocknen sie.

³ בַּ Truste auf Jahve und tue Gutes,
wohne im Lande und weide in Sicherheit.

⁴ Und freue dich an Jahve, so wird er dir geben deines Herzens Wünsche.

Exilierung, II Reg 21s. 13 Der Sänger ist im Geiste der Erhörung seines Gebets gewiss und schaut prophetisch den Untergang der Frevler. Damit kehrt der Schluss des Psalms zum Anfang zurück. — פֶּשַׁע ist zeitlich zu verstehen, vgl. 145. — יְהוָה, auf der Ultima zu betonen, ist Pual von יָדָה 355.

37

In einer Reihe meist lose aneinander gereihter Sprüche mahnt der Dichter, das Glück der Frevler, das doch nur von kurzer Dauer ist, nicht zu beneiden; denn nur die Rechtschaffenheit hat dauerndes Wohlergehen im Gefolge. — Eine Folge der alphabetischen Anordnung (s. unten) ist es, dass ein strenger Gedankenfortschritt im Psalm fehlt; treffend vergleicht ihn Amyrald mit einem Blumenstrauss oder mit Perlen, die auf einen und denselben Faden gezogen ein Geschmeide bilden.

Auch in diesem Psalm handelt es sich nicht um die Schicksale des Einzelnen, sondern um den grossen Gegensatz der Frommen und Gottlosen in Israel. Den Frommen wird nachdrücklich (s. v. 9) der dauernde Besitz des Landes verheissen; die jetzige Herrschaft der Frevler dagegen wird ein baldiges und schreckliches Ende nehmen. Der Psalm ist einerseits verwandt mit dem ersten, anderseits mit 49 und 73; jedoch wird besonders in dem letzteren das Problem des Glückes der Frevler tiefer erfasst und vollständiger gelöst.

Der Psalm enthält zahlreiche Anklänge an die Proverbien, Hiob und andre Psalmen; vgl. v. 1 mit Prv 24¹⁹, v. 4 mit Job 27¹⁰, v. 5 mit Ps 22^{9.32}, v. 6 mit Job 11¹⁷, v. 10. 36 mit Job 8¹⁸, v. 13 mit Ps 24, v. 23 mit Prv 20²⁴, v. 34 mit Ps 91⁸. Er kann daher erst in der späteren nachexilischen Zeit entstanden sein.

Der Psalm ist alphabetisch gebaut, wie 25. 34, jedoch mit zwei Versen auf jeden Buchstaben. Einige Unregelmässigkeiten sind im Kommentar angemerkt. — Metrum: Doppeldreier; v. 1. 4. (7a). 8. 9. 20. 27. (34). 40 dafür Sechser; v. 20b. 25c einfache Dreier; v. 26. 32 Fünfer; aber vielleicht ist hier der Text nicht unversehrt erhalten.

1 Die Warnung will nicht sagen, dass man sich über das Treiben der Bösen keine Sorge machen solle, sondern dass man sich durch ihr äusseres Glück nicht zur Unzufriedenheit mit der göttlichen Weltregierung hinreissen lassen möge, vgl. 73³. Der Vers findet sich fast gleichlautend Prv 24¹⁹, von wo er im Psalm entlehnt ist; vgl. auch Prv 32¹ 24¹. — תִּהְיֶה ist apokopiertes Imperf. Hithp. von יָדָה. Das Hithpael findet sich nur in diesem Psalm v. 1. 7. 8 und Prv 24¹⁹. — נָא nach LXX. 2 Der Grund, weswegen ein solches Ereifern unnötig ist. מְהֵרָה ist adverbial gebraucht wie מְהֵרָה Koh 4¹². — הָיָה, LXX ἀποξήραθ' ἵσθ' ὅτι, ist intransitives Imperf. Qal von הָיָה, Ewald 193c; vgl. Ps 90⁶. Es ist Synonym des folgenden בָּל 13. 3 Der Imperativ יִשְׂכַּחְךָ hat, nach v. 9. 11. 22. 27. 29 zu schliessen, hier nicht den Sinn einer Aufforderung (Luther), sondern ist verheissend, vgl. G-K 110f (= »so wirst du wohnen«). Ebenso ist dann וְנָח zu fassen. Als Bedeutung dieses Verbs ist mit den alten Übersetzungen »weiden« festzuhalten. Als Objekt ergänzt sich aus dem Vorhergehenden leicht das Land, das als eine fruchtbare Trift gedacht ist, vgl. Ez 34^{14.18.19}. אֲמִנָּה »Sicherheit« wie Jes 33⁶. Bereits Sym. fasst das Wort adverbial auf (καὶ ποικίλων διηρησῶς); genauer ist es als adverbialer Akkus. nach

- ⁵ **א** Stell deinen Weg Jahve anheim
 und vertraue auf ihn; Er wird es machen,
⁶ Und wird deine Gerechtigkeit wie das Licht aufgehen lassen,
 und dein Recht wie den Mittag.
⁷ **א** Sei still vor Jahve und harre sein;
 Erhitze dich nicht über den, dem es gut geht,
 über einen Mann, der Ränke übt.
⁸ **א** Steh ab vom Zorn und lass den Grimm, erhitze dich nicht, nur übel zu tun.
⁹ Denn die Bösen werden ausgerottet, die aber auf Jahve hoffen, die werden
 [das Land besitzen].
¹⁰ **א** Und nur noch ein Kleines, so gibts keinen Gottlosen mehr;
 du blickst auf seine Stätte, und er ist nicht mehr da.
¹¹ Und die Dulder werden das Land besitzen
 und an der Fülle des Friedens ihre Freude haben.
¹² **א** Der Gottlose sinnt Arges gegen den Gerechten
 und fletscht seine Zähne wider ihn;
¹³ Der Herr lacht seiner,
 denn er sieht, dass sein Tag kommt.
¹⁴ **א** Ein Schwert haben die Gottlosen gezückt
 und ihren Bogen gespannt, den Elenden und Armen zu fällen,
 zu würgen die, welche einen ehrlichen Wandel führen.
¹⁵ Ihr Schwert wird dringen in ihr eignes Herz,
 und ihre Bogen werden zerbrochen.

G-K 118q zu fassen. 4 Die Aufforderung, sich Jahves zu freuen, ist die positive Ergänzung zu der Warnung v. 1, über die göttliche Weltregierung nicht zu murren. 5 **א** ungenau für **א**; über den Ausdruck vgl. zu 229. Der Weg ist das Lebensschicksal. 6 **א** vom Aufgehenlassen der Sonne, vgl. Jer 51.10. **א** ist die Sonne, Hab 34 Job 31.26 al. Zur Zeit, da die Gottlosen gedeihn und blühen, ist das Recht und die Gerechtigkeit der Frommen gleichsam in Dunkel und Nacht gehüllt. — Statt **א** lesen viele Handschriften **א**, was nur Plural sein kann, der aber nicht in den Zusammenhang passt. Die erstere Lesart ist Pausalform bei Rebia mugrasch. — Am Schluss von 7a scheinen zwei Versfüsse ausgefallen zu sein. Der Vers war wohl ein Sechser. — **א** ungenau für **א**, vgl. v. 5, mit **א** verbunden wie 626. Die Konstruktion ist prägnant für: »sei stille, zu Jahve hingewandt und auf ihn harrend«. — Das Hithpolel von **א** in der Bedeutung »harren« (= **א**) nur hier, Unrichtig LXX (Sym.) *ἐκτενέουσιν αὐτόν*. Aq. *ἀποκαταδέχει αὐτόν*, Hier. *expecta eum*. 8 **א** apokopierter Imperat. Hifil (**א**), s. G-K 75gg. — Das im Versmass überschüssige **א** scheint versehentlich aus v. 7 wiederholt zu sein (Sievers). Der Inf. mit **א** ist zu erklären nach G-K 114o. Das beschränkende **א** sagt aus, dass durch Zorn nichts erreicht wird als Versündigung; vgl. zum Gedanken 392. 9 Wiederum der Grund, weswegen man sich nicht ereifern soll. — **א** (von Sievers des Metrums wegen gestrichen) mit starker Betonung im Gegensatz zu den Gottlosen, welche jetzt das Land und die Herrschaft inne haben. Dieser Gedanke wird im Psalm nicht weniger als fünf Mal hervorgehoben (v. 11. 22. 29. 34); vgl. 25.13. 13 Zur ersten Hälfte vgl. 24. — Der Tag des Gottlosen ist der **א**, Ob 12. 14 Der Vers zeigt mehrere auffallende Erscheinungen. Das Metrum scheint zu wechseln; Siev. fasst ihn als zwei Fünfer. Dann kommen auf die **א**-Strophe drei Perioden, auf die übrigen Buchstaben aber nur je zwei. Ferner kann sich das »Schlachten« am Schluss des Verses nur auf das am Anfang des Verses stehende Schwert beziehen, nicht auf den Bogen, wie es beim jetzigen Text scheint. Ich vermute daher, dass die fünf Worte **א** bis **א** Zusatz eines Lesers sind, der wegen 15b meinte, der Bogen müsse auch schon in v. 14 erwähnt sein. Ähnlich Duhm. v. 14 ist nun (wie auch v. 15) ein Doppeldreier. — Statt **א** haben 18 Hss. und LXX **א** wie 711. Hier. *rectos corde in via* hat beide

- ¹⁶ בֵּיטְרֵיךְ Besser das Wenige des Gerechten
als die Menge vieler Gottlosen;
¹⁷ Denn der Gottlosen Arme werden zerbrochen,
aber die Gerechten stützt Jahve.
¹⁸ אֵלֹהִים Jahve kennt die Tage der Frommen,
und ihr Besitztum dauert in Ewigkeit;
¹⁹ Sie werden in böser Zeit nicht zu Schanden,
und in den Tagen der Hungersnot werden sie satt.
²⁰ בֵּיטְרֵיךְ Denn die Gottlosen vergehn, und die Feinde Jahves sind wie 'der
[Ofen Brand];
Sie schwinden hin in Rauch, schwinden hin.
²¹ אֵלֹהִים Der Gottlose borgt und bezahlt nicht,
der Gerechte aber ist milde und gibt.
²² Denn seine Gesegneten werden das Land besitzen,
und die von ihm Verfluchten werden ausgerottet.
²³ אֵלֹהִים Von Jahve werden eines Mannes Schritte
gefestigt, wenn ihm sein Weg gefällt.

Lesarten nebeneinander. 15 Das Beginnen der Frevler schlägt ihnen selbst zum Verderben aus, vgl. 715ff. — אֲשֶׁר־יִהְיֶה mit Dagesch forte dirimens, G-K 20h. 16 בֵּיטְרֵיךְ in dient zur Umschreibung des Genetivs, G-K 129b. — מִן מִן von der Menge des Reichtums wie Koh 59. Krochmal schlägt vor מִן מִן. 17 Die Arme sind Symbol der Macht 1015. 18 »Kennen« in der Bedeutung »Fürsorge tragen« wie 16. Die Tage sind Bezeichnung des Lebens und des Lebensgeschickes. LXX haben τὰς ὁδοὺς wie 16, Hier. diem. 20 Es ist nicht ganz klar, worauf sich die Partikel אֵלֹהִים bezieht. Der Dichter scheint sagen zu wollen, dass die Gerechten auch in der Not nicht zu Schanden werden, weil ihre Gegner, die Gottlosen, zu Grunde gehn und jenen nichts mehr anhaben können. Der etwas auffallende Gebrauch der Partikel erklärt sich wohl daraus, dass dem Dichter eben kein besseres mit אֵלֹהִים anfangendes Wort einfel. — Die Bedeutung der Worte אֵלֹהִים אֵלֹהִים ist sehr zweifelhaft. Wegen der alten Übersetzer vgl. JprTh 1882 S. 625f. Luther nach Rabbinen »wie eine köstliche Aue«, wörtlich »wie das Köstliche (אֵלֹהִים: stat. constr. von אֵלֹהִים) der Auen«, was aber zum Hinschwinden im Rauch nicht passt. Ich nehme Wellhausens Konjekturen אֵלֹהִים אֵלֹהִים an, obgleich sie nicht ganz frei von Bedenken ist; vgl. Jes 1016 Ps 1024 ISam 3030 כִּי עֵץ. — Für אֵלֹהִים lesen manche hebr. Hss. LXX Syr. Hier. אֵלֹהִים wie Jes 516. In der vom Targum bezeugten massoretischen Lesart ist das אֵלֹהִים das sogenannte Beth essentiae G-K 119i. — Das erste אֵלֹהִים ist durch den Conjunctivus Tarcha mit אֵלֹהִים verbunden, weswegen אֵלֹהִים in den besten Ausgaben kein Dagesch hat. Munach unter אֵלֹהִים steht nach Delitzsch für den Trenner Mugrasch; אֵלֹהִים ist also nach der Massora mit dem ersten אֵלֹהִים zu verbinden. Dagegen Hier. *consumentur sicut fumus consumitur*. Das zweite אֵלֹהִים hat in der Pausa den Ton zurückgezogen, G-K 75m. 21 Die Not des Gottlosen ist so gross, dass er nicht einmal das Erborgte zurückzahlen kann, während der Gerechte so reichlich hat, dass er barmherzig an andere austeilen kann. v. 22 nennt dann den Grund eines solch reichen Segens und fügt als Gegenbild zu demselben das Schicksal der Gottlosen hinzu. 23 Das Pulal אֵלֹהִים ist Passiv zu dem aktiven אֵלֹהִים 40a. אֵלֹהִים bezeichnet den Ausgangspunkt, G-K 121f. Das erste Versglied findet sich wörtlich Prv 2024 wieder, nur dass hier das Verb אֵלֹהִים fehlt; vgl. auch Jer 1023. In der Stelle der Proverbien bezeichnet אֵלֹהִים allgemein den Mann ohne Rücksicht auf dessen sittlichen Charakter; im Psalm ist der Fromme gemeint. Dies anzudeuten dient das zweite Versglied. Die Worte אֵלֹהִים אֵלֹהִים können nicht eine Parallelaussage zu 23a enthalten: »und an seinem Weg hat er (nämlich Jahve) Gefallen«; denn abgesehen davon, dass dieser Gedanke so allgemein ausgedrückt nicht zutreffend ist, handelt es sich hier um das, was Jahve für den Mann tut, nicht um seine Schätzung desselben. Vielmehr sind die Worte אֵלֹהִים אֵלֹהִים eine Erläuterung oder Beschränkung des אֵלֹהִים. Wörtlich wäre

- ²⁴ Wenn er fällt, so wird er nicht hingestreckt,
denn Jahve hält seine Hand.
- ²⁵ Ich bin jung gewesen und alt geworden,
und habe den Gerechten nicht verlassen gesehn,
Noch seinen Samen Brot suchen.
- ²⁶ Allezeit ist er milde und leiht,
und sein Same gereicht zum Segen.
- ²⁷ Weiche vom Bösen und tue Gutes, und wohne für immer.
- ²⁸ Denn Jahve liebt das Recht
und verlässt seine Heiligen nicht.
- ²⁹ Die Ungerechten werden auf ewig vertilgt,
und der Same der Gottlosen wird ausgerottet.
- ²⁹ Die Gerechten werden das Land besitzen
und für immer darin wohnen.
- ³⁰ Der Mund des Gerechten spricht Weisheit,
und seine Zunge redet Recht.
- ³¹ Das Gesetz seines Gottes ist in seinem Herzen,
seine Schritte wanken nicht.
- ³² Der Gottlose lauert auf den Gerechten
und sucht ihn zu töten;
- ³³ Jahve überlässt ihn nicht seiner Hand
und lässt ihn nicht verurteilen, wenn man mit ihm rechnet.
- ³⁴ Harre auf Jahve und wahre seinen Weg
So wird er dich erhöhn, das Land zu besitzen;
bei der Ausrottung der Gottlosen siehst du zu.
- ³⁵ Ich sah einen Gottlosen trotzen
und . . . wie die 'Zeder des Libanon';

zu übersetzen: »und zwar desjenigen, an dessen Wege er Gefallen hat«. Der Satz ist ein Relativsatz mit ausgelassenem וְיִשְׁכֵּן , G-K 155. Die Copula Waw ist erklärend (Waw explicativum), G-K 154 Fussnote b. — Über die Form וְיִשְׁכֵּן von וְיִשְׁכֵּן neben dem gewöhnlichen וְיִשְׁכֵּן vgl. G-K 29u. ²⁴ Er fällt nicht der ganzen Länge nach (וְיִשְׁכֵּן , I Sam 28²⁰) hin; sondern Jahve hält ihn im Falle auf, indem er ihn stützt und ihm so einen Halt gibt. ²⁶ וְיִשְׁכֵּן übersetzt Hier. in *benedictione*; dagegen LXX *εις εὐλογίαν*, also: er gereicht andern zum Segen. Nach dem Parallelismus ist diese Auffassung vorzuziehn. ²⁷ Der Imperativ וְיִשְׁכֵּן wie v. 3. ²⁸ Der Vers ist doppelt so lang als die übrigen, dagegen fehlt die ו -Strophe; beides infolge einer leichten Texteskorrption, welche sich mit Hilfe der LXX mit Sicherheit heben lässt. LXX haben im Cod. Vat. für וְיִשְׁכֵּן *εις τον αιωνα φυλαχθήσονται* $\text{ἄνομοι ἐξδιωθήσονται}$. Statt der beiden letzten Worte haben der erste Korrektor des Sinaiticus, ferner Cod. Alex. und andere gute Hss. das gewiss ursprüngliche $\text{ἄνομοι δὲ ἐξδιωθήσονται}$. Die so wiederhergestellte Übersetzung der LXX gibt zwei verschiedene hebräische Lesarten wieder; *εις τον αιωνα φυλαχθήσονται* entspricht dem massoretischen Text וְיִשְׁכֵּן . Neben dieser als Korrektur nach dem Hebräer anzuschenden Übersetzung drücken die Worte $\text{ἄνομοι δὲ ἐξδιωθήσονται}$ eine zweite und zwar die ursprünglichere Lesart des Hebräers aus, welche lautete וְיִשְׁכֵּן . Zu dem Verb vgl. v. 38. Da das so gewonnene Versglied im Verhältnis zu dem folgenden zu kurz ist, so wird man anzunehmen haben, dass der ursprüngliche Text lautete וְיִשְׁכֵּן . ³¹ Das zweite Glied enthält die Folge des ersten; der 31a Genannte wird im Glück nicht wanken, vgl. 18³⁷ 261. Das Verb וְיִשְׁכֵּן steht im Singular fem. gen. vor dem Plural וְיִשְׁכֵּן nach G-K 145 k. ³³ וְיִשְׁכֵּן der Gegensatz von וְיִשְׁכֵּן »freisprechen«, beides termini technici im hebräischen Prozessverfahren. v. 32 zeigt, dass es sich nicht um göttliches sondern um menschliches Gericht handelt. ³⁴ Zwei dem Sechser fehlende Versfüsse scheinen ausgefallen zu sein. ³⁵ וְיִשְׁכֵּן und וְיִשְׁכֵּן ist nicht Apposition sondern

- ³⁶Und 'ich' ging vorüber, und sieh', er war nicht mehr da,
ich suchte ihn, aber er war nicht zu finden.
³⁷Wahre 'die Frömmigkeit und jage der Redlichkeit nach',
denn ein Mann des Friedens hat eine Zukunft.
³⁸Aber die Sünder werden allzumal vertilgt,
der Gottlosen Zukunft vernichtet.
³⁹Die Hülfe der Gerechten kömmt von Jahve,
ihrer Schutzwehr zur Zeit der Not;
⁴⁰Und Jahve hilft ihnen und rettet sie, rettet sie von den Gottlosen und
[hilft ihnen, weil sie auf ihn vertraun.

38. Bussgebet.

¹Ein Psalm von David, bei Darbringung der Askara.

Zustandsbezeichnung, G-K 156c. Die Bedeutung von *נִצָּחַן* ist ungewiss; schon die Tradition schwankt auffallend. LXX (*ἐπερωτώμενος* für *נִצָּחַן*) und *ἐπαυώμενος*, ebenso Syr.; dagegen Aq. Hier. Targ. (*robustum*) et *fortissimum*; Rasebi *נִצָּחַן* = *urzelnd*; Aben Esra *נִצָּחַן* = *aufgedeckt*, mit der Erläuterung: »der offen alles Böse tut«. Die jetzt übliche Deutung »sich spreizen« (eigentlich: sich hingiessen) stammt nach Hupf. von Calvin (vgl. aber schon Luther). Aber das Hithpa. bedeutet Thr 421 »sich entblößen«. Vielleicht ist mit JHMichaelis arab. *نَبَاتٌ* *arbor perennis et semper virens* zur Vergleichung heranzuziehen, was Wellh. jedoch beanstandet. — *נִצָּחַן* übersetzt Hier. nach Aq. *sicut indigenam virentem*, was nach Sym. und Neuener ein grüner, unverpflanzter Baum sein soll. Aber dass solcher Baum »ein Eingeborener« genannt sein sollte, ist kaum denkbar. LXX haben *ὡς τὰς ῥέτσους τοῦ Αἰθέρου*, und ebenso Syr. bei Aphraates, d. i. *נִצָּחַן*, was zweifelsohne die ursprüngliche Lesart ist. 36 Statt der Texteslesart *נִצָּחַן* »er ging vorüber« d. i. »er verschwand«, welche bei dem folgenden *וְיָהוָה* mindestens auffallend ist, wird mit LXX Hier. Syr. *נִצָּחַן* zu lesen sein, vgl. v. 10 Job 53 Prv 2480. Sym. Targ. wie MT. 37 Statt der Adjektiva *נָחַם* und *נָחַם*, die im Zusammenhang nur einen gezwungenen Sinn geben, sind mit LXX (vgl. Luther: die Abstracta *נָחַם* und *נָחַם* zu vokalisieren, wie 2521. Ferner ist *נָחַם* Schreib-(Gehör-)Fehler für *נָחַם* (Wellh.); für die Bedeutung vgl. Jes 4420 Hos 122. — *נִצָּחַן* ist mit Hier. (*novissima*), vgl. Luther, als (glückliche) Zukunft zu fassen. 39 Das *ו* vor *וְיָהוָה* fehlte mit Recht in der Vorlage des Hier. und in zwei Codd. Kennic. — 40 Der Versbau ist nicht in Ordnung. Streicht man mit Hier. *וְיָהוָה* und *וְיָהוָה*, so ergibt sich ein regelrechter Sechser. — Die Imperfecta consecut. betrachtet Delitzsch als Aoristi gnomiei; einfacher vokalisiert man mit LXX *וְיָהוָה* und *וְיָהוָה* (wie *וְיָהוָה*).

38

Der Sänger seufzt unter dem göttlichen Zorn. Er leidet an schwerer Erkrankung, die eine Folge seiner Sünde ist. Er ist ein Aussätziger, dessen Wunden eitern und stinken, und vor dem alle Welt scheu zurückweicht. Andererseits stellen Feinde ihm nach und sinnen Böses gegen ihn; sie verfolgen ihn, weil er dem Guten nachjagt. Er aber erträgt alles in stummer Geduld und stellt seine Sache Gott anheim, der ihm helfen wird.

Sprüche der Sänger nur in seinem eignen Namen, und wäre die Krankheit, über die er klagt, im eigentlichen Sinne zu verstehn, so wäre schwerlich verständlich, wie ein dem Tode naher aus der menschlichen Gesellschaft ausgeschlossener Aussätziger der Zielpunkt grausamster feindlicher Anschläge sein könnte. Die Krankheit ist wie in Ps 6, dessen Nachbildung der vorliegende ist, ein Bild schwerster Leiden, und der von Wunden bedeckte Leib ist der des personifizierten Israel wie Jes 16, vgl. zu v. 4. Israel seufzt unter der Last seiner Sünden und deren Strafe, und doch weiss es zugleich, dass es dem

- ²Jahve, strafe mich nicht in deinem Zorn,
und züchtige mich nicht in deinem Grimm!
³Denn deine Pfeile haben mich getroffen,
und deine Hand ist auf mich herabgefahren.
⁴Nichts ist gesund an meinem Leibe infolge deines Grolls,
kein Friede ist in meinen Gebeinen infolge meiner Sünde.
⁵Denn meine Verschuldungen gehn über mein Haupt,
wie eine schwere Last sind sie mir zu schwer.
⁶Meine Wunden stinken, eitern;
infolge meiner Torheit bin ich gebeugt.
⁷Ich bin gekrümmt so sehr; den ganzen Tag gehe ich trauernd einher.
⁸Denn meine Lenden sind angefüllt mit Schmach,
und nichts ist gesund an meinem Leibe.
⁹Ich bin erstarrt und zerschlagen so sehr,
ich schreie lauter als 'der Löwe' brüllt.
¹⁰Herr, all mein Verlangen ist dir offenbar,
und mein Seufzen ist dir nicht verborgen.
¹¹Mein Herz pocht stürmisch, meine Kraft hat mich verlassen,
und auch meiner Augen Licht ist nicht bei mir.
¹²Meine Lieben und Freunde stehen abseits vor meiner Plage,
und meine Nächsten stehen ferne.

Guten nachjagt, und dass es deswegen verfolgt wird v. 20. Die durch den ganzen Psalm durchgeführte Personifikation hat ihr genaues Analogon an Thr 3. Bereits das Targum deutet ihn auf Israel, vgl. zu v. 14. Er ist später als Ps 6, dessen Anfang er aufnimmt, v. 2. Die Lage, aus der heraus er gedichtet ist, scheint eine noch traurigere zu sein als dort; denn zu der vollen Höhe freudiger Glaubenszuversicht, welche 69f. ausgesprochen ist, vermag sich der Sänger von Ps. 38 nicht zu erheben. Andererseits bildet seine demütige Ergebung und Geduld einen schönen Hintergrund zu der flehentlichen Bitte um Hilfe, in welche er sein Lied ausklingen lässt. Aus der Zeit des Exils würde sich Inhalt und Ton des Psalms gut erklären.

Metrum: Dpppeldreier; v. 7 ein Sechser; v. 4. 5. 11 Doppelvierer; v. 19. 23 Vierer. Über v. 12. 13. s. Kommentar.

2 Fast buchstäblich gleichlautend mit 62. Im zweiten Gliede wirkt בָּרָא aus dem ersten noch fort; besser liest man כִּי־בָרָא wie 62. 3 Das Verwundetsein durch Jahves Pfeile ist ein Bild für Krankheit, vgl. Job 64 1613. כִּי־בָרָא ist Nifal; eigentlich: sie haben sich in mich gesenkt. LXX Hier. *infirmas sunt mihi*. — Die strafende Hand Jahves ist herabgefahren auf den Sänger und drückt ihn nieder, vgl. 324. 4 Die Ausdrücke hier und v. 6. 8 erinnern an die Beschreibung des todkranken Israel bei Jes 16. 5 Die Verschuldungen sind vorgestellt als Fluten, die über dem Haupt zusammenschlagen, vgl. 693. 16. 6 Die Torheit ist Synonym der Sünde 696, vgl. 141. כִּי־בָרָא aus v. 7 ist des Metrums wegen zu v. 6 zu ziehen. 8 כִּי־בָרָא verstehen LXX Aq. Sym. Hier. (*ignominia*) wie Jes 35. Die Bedeutung »Brand« hat das Wort nicht, sondern neben der eben genannten nur die »Gedorrtheit«, was jedoch nicht passt. Man wird bei der von den Alten gegebenen Deutung stehen bleiben müssen; der Dichter geht unvermittelt von dem Bild in die Sache selbst über. 9 Die Textesart כִּי־בָרָא wäre zu erklären »vor Gestöhn meines Herzens«. Aber dass der Sänger infolge des Gestöhns seines Herzens schreit, ist gewiss ein sehr unnatürlicher Ausdruck. Mit Hitz. Orlh. wird כִּי־בָרָא zu lesen sein, wobei das כִּי komparativisch zu fassen ist. Das s fiel versehentlich aus, weil das folgende Wort mit demselben Buchstaben anfing. Wellh. will כִּי־בָרָא aussprechen. 11 כִּי־בָרָא ist durch *Rebia mugrasch* eng mit כִּי־בָרָא verbunden; genau wäre zu übersetzen *et ipsorum*. Infolge der Krankheit ist auch das Augenlicht geschwunden. 12f. Der Text von v. 12. 13 ist, wie schon Delitzsch gesehen hat, nicht in Ordnung. Ein Metrum, wie es der Psalm sonst aufweist, lässt sich

- ¹³Und die mir nach dem Leben trachten legen Schlingen,
und die mein Unglück wollen, reden Verderben,
Und Trug sinnen sie den ganzen Tag.
¹⁴Ich aber, wie ein Tauber, höre es nicht,
und wie ein Stummer, der seinen Mund nicht öffnet.
¹⁵Und ich bin wie ein Mann, der nicht hört,
und in dessen Mund keine Widerrede.
¹⁶Denn auf dich, Jahve, harre ich;
du wirst erhören, Herr, mein Gott.
¹⁷Denn ich spreche: »Mögen sie nicht über mich frohlocken,
beim Wanken meines Fusses über mich triumphieren.«
¹⁸Denn ich bin zum Falle fertig,
und mein Schmerz ist mir stets gegenwärtig.
¹⁹Denn ich bekenne meine Schuld, gräme mich um meine Sünde.
²⁰Und die mich 'ohne Ursach' befehlen sind zahlreich,
viel sind derer, die mich grundlos hassen,
²¹Und die mir Böses für Gutes tun,
mich anfeinden, weil ich dem Guten nachjage.

nicht erkennen. Stilistisch und grammatisch fällt עמרו 12a neben עמרו 12b auf. Graphisch ist וינקשו und das danebenstehende מבקשי fast identisch, ähnlich מננר und ננני. Die Alten haben z. T. anders gelesen. Die beiden Verse sind augenscheinlich überfüllt. Man erhält einen regelrechten Doppeldreier und einen Sechser, wenn man ויעי v. 12 und וירשי רעיו sowie ומרמה (aus 35²⁰) v. 13 als *we*-Glossen streicht; desgl. וינקשו als korrupte Dittographie von מבקשי; endlich עמרו v. 12. In ננני muss ein Verb stecken. LXX haben ἡγγισαν = נָגַנְנִי, aber das passt nicht; noch weniger נָגַנְנִי (Duhm). In v. 13 lies mit Sym. הָבָרִי statt הָבָרָה, als Objekt zu יהוה. Der so gewonnene Text ist zu übersetzen: »12 Meine Lieben treten (?) abseits, | und meine Nächsten stehn ferne. 13 Die mir nach dem Leben trachten | Worte des Verderbens | sinnen sie den ganzen Tag.« — מננר von dem abseits stehenden gleichgültigen oder feindlichen Zuschauer wie II Sam 18¹³ Ob 11. 14f. Alle jene Unbilden erträgt der Sänger in stummer Ergebung ohne Widerrede zu erheben, denn er weiss, dass sein Gott ihm helfen wird. Die Schilderung erinnert an die Beschreibung des leidenden Knechtes Jahves Jes 53⁷. — לא ירחוק פיו ist ein Relativsatz. Für 14b ist das Hauptverb »ich verstummte« per zeugma aus אשכח לא zu entnehmen. Hier. Syr. übersetzen *non aperiebam os meum* nach 39¹⁰. Aber LXX Targ. bestätigen den massoretischen Text. 15 Das metrisch überschüssige und grammatisch überflüssige ואתי ist Dittographie des darüber stehenden ואתי. — 16 אדני als metrisch überschüssig zu streichen. 17b fassen LXX Sym. als selbständigen Satz auf: »beim Wanken . . . taten sie gross wider mich«. Natürlicher ist es, mit Hier. הִקְדִּילִי noch von קָן abhängen zu lassen. Das Perf. nach קָן wie II Sam 20⁶ II Reg 2¹⁶. 18 Mit פִּי begründet der Dichter den Ausdruck במוט רגלי; er muss vom Wanken seiner Füße sprechen, denn schon ist er dem Sturze d. i. dem völligen Untergange nahe. — אָלַץ wie 35¹⁵. 19 Hier scheint פִּי den Erkenntnisgrund für 18b einzuführen; daraus, dass der Sänger seine Sünde bekennt, ist ersichtlich, dass er fortwährend unter dem (Sünden-)Schmerz leidet. Übrigens scheint der sehr kurze Vers nicht intakt erhalten zu sein. Beachte, dass die Buchstaben von אדני und אדני bis auf einen identisch sind. 20 בָּרִיִּים, von den alten Übersetzungen bereits vorgefunden, kann nicht Adjektiv zu אֹיְבֵי sein, »meine lebenden Feinde«, da es dann den Artikel haben müsste; und ebenso wenig Prädikat, »meine Feinde sind lebendig und stark«, da in diesem Fall fortgefahren sein würde וְעַכְשָׁיו. Das Parallelglied zeigt, dass Houbigants Konjekturen das Richtige getroffen hat, vgl. 35¹⁹ 69⁵. — In v. 21 wirkt das Prädikat רָבָה noch fort; das Participle וּמְשַׁלֵּם wird 21b durch den Relativsatz יִשְׁטוּנִי [אֲשֶׁר] fortgeführt. — Statt der gewöhnlichen vom Qere gebotenen Form קָדַח hat das Kethib die seltenere קָדַחִי G-K 61 c. — Zu

- ²²Verlass mich nicht, Jahve,
 mein Gott, sei nicht ferne von mir;
²³Eile mir zur Hülfe, Herr, mein Heil.

39. Gebet um Ergebung und Hülfe.

¹Dem Vorspieler, von Jeduthun; ein Psalm von David.

²Ich sprach 'bei mir': ich will meine Wege wahren mit meiner Zunge zu
 [sündigen;

Ich will meinem Mund einen Zaum 'anlegen',
 so lange der Gottlose noch vor mir steht.

³Ich verstummte in Schweigen, war still von allem, und mein Schmerz
 [ward empört.

Anfang des 22. Verses haben der hexaplarische Syrer und mehrere LXX-Handschriften folgenden Zusatz (mit einigen Varianten) καὶ ἀπέκρινεν με τὸν ἀγαπητόν ὡσεὶ νεκρὸν ἐβδελυγμένον d. i. הַשִּׁלִּיכְתִּי יְהוָה כְּמֵת בְּשִׁנְיָהוּ נֶחֱסֵב. Für ἀγαπητός = יְהוָה vgl. Gen. 22². 16 Jdc 11³⁴ Jer 6²⁶ Am 8¹⁰ Zeh 12¹⁰; für die Bedeutung Ps 25¹⁶. Nach Bar Hebraeus hatte »der Ägypter« ausserdem noch וְסָכַר בְּסָרִי (»und er hat mein Fleisch durchnagelt«), was etwa בְּשָׂרִי יִדְקֶי sein könnte. Die sechs Worte bilden einen Sechser; doch passt der, übrigens im AT. anderweitig nicht vorkommende Satz, nicht gut hierher.

39

In tiefer Not und schwerer Anfechtung hat der Sänger doch versucht, die Klage zu unterdrücken, um den gottlosen Feinden keinen Anlass zum Spott und Hohn zu geben. Aber der gewaltsam unterdrückte Schmerz ist um so mächtiger hervorgebrochen 2—4. Nun wendet er sich an seinen Gott, auf den allein er hoffen kann. Möge Er ihn demütige Ergebung lehren; möge er aber auch helfen, bevor es zu spät ist 5—14.

Vom Glück der Gottlosen spricht der Sänger nicht; er klagt nur über das Leid der Frommen. Dass er heimlich auf Unsterblichkeit hoffe, wie ein Ausleger meint, hat er durch nichts angedeutet.

Der Psalm ist jünger als Hiob (s. zu v. 14) und älter als die Chronik (s. zu v. 13). Das Ich in v. 13 setzt der Chroniker in Wir um. Die nahe Verwandtschaft mit Ps 38 (vgl. v. 3. 10 mit 38¹⁴. 15; v. 8 mit 38¹⁶; v. 11 mit 38³) macht es wahrscheinlich, dass es sich auch im vorliegenden Psalm nicht um persönliche sondern um nationale Leiden handelt. Jedenfalls konnte unter dem heidnischen Druck und Hohn der exilischen und nachexilischen Zeit jeder fromme Israelit so beten wie der Sänger des Psalms.

Metrum: Doppeldreier; v. (2a). 3. 4. 7a. 13a dafür Sechser; v. 5. 6. 7. 12. 13 ausserdem ein einfacher Dreier. 2a ist ein Fünfer, der aber durch Ergänzung von בְּלִי (vgl. z. B. 10¹³) leicht auf einen Sechser gebracht wird.

2—4 Der Dichter erzählt, wie er sich bemüht habe, nicht in ungehörige Worte über sein trauriges Geschick auszubrechen. In Gegenwart der Gottlosen darf der Fromme über seinen Gott nicht klagen, denn dadurch würde nur der Spott jener herausgefordert werden. So hat er denn wirklich eine Zeit lang seinen Unmut unterdrückt. Aber die gewaltsam zurückgehaltene Glut brach bald in um so helleren Flammen hervor; er hat geredet, d. h. er hat seinem Gram und Unwillen über das, was er erdulden muss, freien Lauf gelassen. 2 אֲדַרְךָ geht, wie das Folgende zeigt, auf die Vergangenheit. — Mit seiner Zunge vergehn würde sich der Sänger, wenn er murrte und gottlose Reden führte. — Statt des zweiten אֲשַׁחֲזָה erwartet man אֲשִׁיחָה (IIReg 19²⁸), was LXX durch ihr ἐξέμηνε auszudrücken scheinen. Wenn der Text richtig ist, so muss man eine Vermischung zweier Konstruktionen annehmen: »ich will . . . anlegen und ihn hüten«. 3 דוֹמִיָּה ist ein adverbialer Akkusativ. — קָטִיב hält Hitzig wahrscheinlich mit Recht für eine Abkürzung

- ⁴Heiss ward mein Herz in meiner Brust; dacht' ich dran, entbrannte ein
[Feuer; ich habe geredet mit meiner Zunge. —
⁵Lass mich, Jahve, mein Ende erkennen,
und was das Mass meiner Tage ist;
Lass mich erkennen wie vergänglich ich bin.
⁶Sieh', Spannen lang hast du meine Tage gemacht,
und meine Dauer ist wie nichts vor dir;
⁷'Als ein Hauch' nur steht ein jeder Mensch da. Sela.
⁸Nur als ein Schemen wandelt der Mann, nur um nichts lärmten sie;
Man häuft auf und weiss nicht, wer es bekommt. —
⁹Und nun, worauf harre ich, Herr?
mein Hoffen steht auf dich.
¹⁰Errette mich von allen meinen Sünden,
zum Spott der Toren mach mich nicht. —

der Formel מְשֻׁבַּח עַד רֵעַ Gen 3124. Eine ähnliche Erscheinung lag 154 vor. Andere erklären: »fern vom Glück«. — נִכְרִי übersetzen LXX dem Sinne nach richtig ἀνεκαίρωτος; die zeitweilige Ruhe und Klarheit des Gemüts wurde bald wieder getrübt. נִכְרִי wird im Arabischen vom getrübbten Wasser gebraucht. 4 Die unmutsvollen Äusserungen, die dem Sänger entfahren sind, führt er nicht an; denn die Worte v. 5—7 verraten nichts von dem Sturm und der Glut eines mit Gott hadernden Herzens, sondern sind die wehmütige Klage der Resignation. Hinter v. 4 fällt eine längere Pause. Der Sänger hat seinem Unwillen freien Lauf gelassen, aber den Seelenfrieden hat er nicht gefunden, und zugleich ist ihm zum Bewusstsein gekommen, wie vermessen sein Beginnen war. Daher wendet er sich wieder an seinen Gott mit der Bitte, Er möge ihn stille Ergebung lehren, und zwar dadurch, dass er sich seiner Nichtigkeit Gott gegenüber bewusst wird, dass er erkennt, wie wenig er, der vergängliche Mensch, ein Recht hat, mit dem Ewigen zu hadern; vgl. 9012 und Job 381ff. 5 »Mein Ende«, d. h. wie bald dasselbe eintreten wird. — מַה wie gering. — מַה חֲדָל wie Gen 2817. 6 Der Dichter beantwortet sich die Frage selbst; er weiss nur zu gut, wie kurz sein Leben ist. שְׁמִימָה eigentlich Handbreiten. — הֵנָּה zählt im Vermass nicht mit. — נֶגְדְךָ = in deinen Augen, Jes 4017, vgl. Ps. 904. — Das erste לָךְ wird von den Auslegern als »lauter (Hauch)« erklärt, ist aber nach dem Vorhergehenden אֶחָד überflüssig und fehlt in dem Refrain v. 12. נָפֶחַס fassen die Meisten als Apposition zu אֶחָד »Nur [oder: ja] lauter Hauch ist der Mensch, der stehende«. Aber diese Ausdrucksweise wäre sehr auffallend. Der Syrer übersetzt: »weil alle Menschen wie ein Hauch dastehn«. Der Dichter schrieb wohl אֶחָד לְנֶפֶחַס לְאֶחָד. Die Verderbnis entstand durch Dittographie des כּ von אֶחָד. Nun ist נָפֶחַס Prädikat zu כָּל אֲדָמָה, wie v. 7 אִישׁ יִשׁוּשׁ. Die Präposition לְ bezeichnet den Zustand, in welchem der Mensch sich befindet; vgl. Num 2222 וַתֵּרָאֵם מִלְּפָנֶיךָ יְיָ לְשֹׁטֶן לֵי אֱלֹהִים »der Engel Jahves trat ihm entgegen als Widersacher«. Mehr Beispiele bei Giesebrecht, Die Präposition Lamed S. 54. In v. 7 entspricht diesem לְ das בְּ (Beth essentiae) in בְּבִלְתִּי. 7 נָפֶחַס ist ein wesentloses Bild; vgl. 7320, wo es mit Traum im Parallelismus steht, u. ZATW 1897 S. 186. — אֶחָד לְאֶחָד adverb. Akkus. zu יִרְמִיָּהוּ. Zu letzterer Form vgl. G-K 75u. — צָבַר vom Aufhäufen der Schätze Job 2716. אֶסֶף vom Einraffen der Beute Jes 334. Das Suffix in אֶסֶפְךָ geht auf die sich von selbst verstehenden Schätze. 8 וְיָצִיחַ hat logischen, nicht zeitlichen Sinn: *quae cum ita sint*. Bei der Nichtigkeit alles Menschenlebens bleibt dem Sänger nichts anders übrig, als sich doch wieder Gott zuzuwenden und ihm v. 9 die Bitte um Erlösung aus seiner Not vorzutragen. Die Sünden haben ihn in ihrer Gewalt, insofern er die Strafe für seine Sünden trägt, vgl. Job 84. Von diesen Strafen bittet er errettet zu werden. — Der Tor ist derselbe wie der חָפֵץ v. 2, und ebenfalls kollektivisch zu verstehen. Die gottlosen Toren würden, wenn der Sänger nicht errettet würde, ihn schmähen und mit seinem Gottvertrauen verhöhnen. 10 Der Hinblick auf den Frevler hatte die Klage nur für einen

¹⁰Ich bin verstummt, tue den Mund nicht auf,
denn du hast es getan.

¹¹Nimm von mir deine Plage;
durch die Anfeindung deiner Hand gehe ich zu Grunde.

¹²Züchtigst du den Mann mit Strafen um der Sünde willen,
so zerstörst du seine Herrlichkeit wie eine Motte;
Ein Hauch nur ist jeder Mensch. Sela.

¹³Höre mein Gebet, Jahve, und vernimm mein Schreien; zu meiner Träne
[schweige nicht,

Denn ein Gast bin ich bei dir,
ein Beisass, wie alle meine Väter.

¹⁴'Sieh' weg von mir, dass ich heiter blicke,
bevor ich gehe und nicht mehr bin.

40. Der rechte Dank und Gebet in der Not.

¹Dem Vorspieler; von David ein Psalm.

Augenblick verstummen gemacht, um sie bald nur um so lauter wieder hervorbrechen zu lassen v. 3. 4. Der Aufblick zu Gott hat dem Sänger die wahre Seelenruhe gegeben, welche in dem Bewusstsein gegründet ist, dass sein Leiden Jahves Fügung ist, vgl. Thr 328. ¹¹ Aber hat sich der Sänger auch unter Gottes Hand gedemütigt: das Bitten ist ihm darum nicht verwehrt. — Das Nomen הַיָּהוָה im Hebräischen nur hier; im Targum steht es Ps 31²¹ für hebr. יְהוָה. — Das metrisch überschüssige und stilistisch ungerechtfertigte אֲנִי ist wohl zu streichen. ¹² Der Vers führt den Gedanken von 11b weiter aus. Der »Mann« v. 12 ist identisch mit dem »ich« v. 11. Die beiden Glieder 12a und 12b bilden Vorder- und Nachsatz eines Bedingungssatzes, G-K 159h. — תִּפְּחֵץ Imperf. apoc. von תִּפְּחֵץ, eigentlich »zerfließen machen«, vgl. 147¹⁸. — Die Motte wird leicht und schnell vernichtet, Job 419. — Die Herrlichkeit, eigentlich »das Begehrte«, ist alles das, was dem Menschen am Herzen liegt, in erster Linie sein Leben. ¹³ Über die Aussprache תִּפְּחֵץ vgl. G-K 10h. — הַיָּהוָה ist des Metrums wegen zu streichen. — Der Beter begründet seine Bitte damit, dass er ein Gast oder Beisasse bei Gott, dem Besitzer der Erde (Lev 25²³) ist, und als solcher Anrecht auf Schutz hat. גֵּר im Gegensatz zum אֲזָרָה (der Einheimische) ist derjenige, welcher sich vorübergehend im fremden Lande aufhält und auf das Gastrecht angewiesen ist; בֵּית־אֲזָרָה, der Beisasse oder Schutzverwandte, derjenige, welcher sich niedergelassen und einen Teil der Bürgerrechte erworben hat. Der Vers wird zitiert I Chr 29¹⁵. ¹⁴ הִפְּחֵץ ist Imper. Hif. von פָּחַץ Jes 610, und wäre zu übersetzen »bestreiche«, scl. deine Augen, damit mich dein Zornblick nicht trifft. Aber der Ausdruck ist unedel. Da der Vers augenscheinlich aus Reminiscenzen an Job 719 146 1020.21 besteht, so ist nach den beiden ersten Stellen הִפְּחֵץ zu lesen. Ein Hifil הִפְּחֵץ, Imperat. הִפְּחֵץ existiert nicht. — יִבְלֶיָהּ Sym. *ἵνα μὴ δῶσόν*, Hier. *ut rideam*. Im Arabischen wird das Wort gebraucht von der Sonne, die durch die Wolken bricht.

40

Aus höchster Not befreit, stimmt der Sänger seinem Gott ein Loblied an 1—4. Glücklicher, welcher Jahve vertraut, ihm, der seit alters an seinem Volke Wunder getan hat 5—6. Der rechte Dank für die Errettung sind nicht Opfer, sondern ein dem geoffenbarten Willen Jahves gemässer Wandel 7—9. So verkündet der Sänger den Ruhm seines Gottes durch Tat und Wort 10—11. Möge Jahve nun auch seinerseits Erbarmen üben und ihn bald aus dem unermesslichen Leid, von dem er betroffen ist, befreien 12—18.

Die Verse 14—18 finden sich mit einigen Varianten Ps 70 als selbständiger Psalm wieder. Streitig ist, ob der Dichter unsers Psalms (oder ein Späterer) zwei ur-

- ²Ich hatte auf Jahve geharrt, geharrt,
da neigte er sich zu mir und hörte mein Schreien;
³Und zog mich heraus aus der Grube des Verderbens,
aus schlammigem Pfuhl,
Und stellte meine Füße auf einen Felsen,
gab meinen Tritten Sicherheit,
⁴Und legte ein neues Lied mir in den Mund,
einen Lobpreis für unsern Gott.
Das sehn viele und fürchten sich
und vertraun auf Jahve.
⁵Glücklich der Mann, der da machte
Jahve zu seinem Vertraun,
Und sich nicht zu Lärmenden wandte
und abtrünnigen Lügendienern.

sprünglich nicht zusammengehörige Lieder vereinigt hat, oder ob v. 14—18 aus irgend einem Grunde als selbständiger Klagepsalm abgetrennt wurden. Nun bildet v. 13 keinen Schluss. **וְיָהוָה** v. 14, welches 70² fehlt, scheint hier absichtlich weggelassen zu sein, um einen bessern Anfang zu gewinnen; aber das Metrum ist dadurch zerstört, und die Syntax ist hart. Man wird sich daher für die zweite der oben genannten Alternativen entscheiden müssen. Der verschiedenartige Ton in v. 1—12 und 13—18, der ein Gegenstück in 22²—22 und 23—32 hat, nur dass Klage und Dank hier in umgekehrter Reihenfolge stehen, erklärt sich aus der Situation, aus der heraus der Psalm gedichtet ist. Theod. v. Mops. deutet ihn auf das Volk in Babel. Dass es sich um Angelegenheiten des Volkes handelt, tritt v. 4 und v. 6 **אֶלֶי** deutlich zu Tage. Aber die Gemeinde scheint bereits aus Babel zurückgekehrt zu sein, denn die Verse 2—5 lassen sich am natürlichsten auf die Befreiung aus dem Exil deuten. In der wiedererlangten Heimat warteten Leiden ohne Zahl des Volkes. Zu erbitten, dass der Gott, welcher aus Babel geholfen hat, sein Werk der Befreiung an dem treuen Volk vollenden möge, ist der Zweck des Psalms.

Metrum: Fünfer; aber v. 7 c—13 nur zum Teil erkennbar.

2 Das treue Ausharren in den Leiden hat Jahve mit endlicher Errettung belohnt. **יְהוָה** ist Akkus., 255. Die beiden letzten Worte schiessen über das Metrum über. Ich betrachte sie als Glosse zu **וַיִּשְׁמַע אֱלֹהִים**, woran sich v. 3 besser anschliesst als an **וַיִּשְׁמַע שְׁמִיעִי**. 3 Israel war in Babel im Gefängnis und ist daraus befreit. Als Gefängnis diente, wie sich aus Jer 38⁶ ergibt, vgl. Ps 69^{2.3.15}, bei den Israeliten eine wasserlose Zisterne. In dieser bleibt der Schlamm zurück, in dem man keinen festen Halt hat. Hieraus erklärt sich der Gegensatz 3 c. d. Die Zusammenstellung **נָצַח הָיִיתִי** dient zur Verstärkung, wie Zeh 10¹ **חֲסִידֵי יְהוָה**. 4 c. d. Die beiden Glieder beziehn sich nicht sowohl auf 4 a. b, wie auf den Inhalt von v. 3. Der Sänger spricht die Erwartung aus, dass die wunderbare Errettung Israels aus höchster Not für viele der Anlass sein wird, den Gott, der solche Wunder tun kann, nicht allein zu fürchten, sondern auch ihr Vertraun auf ihn zu setzen, d. h. sich zu ihm zu bekehren. Dieser Gedankengang findet sich mehrfach bei Deuteronesaias. — **יִרְאוּ רַבִּים וַיִּירָאוּ** ist virtuell ein Bedingssatz, G-K 159c: »wenn das die Vielen, d. i., wie Bar Hebr. richtig erklärt, die heidnischen Völker, sehn, so werden sie u. s. w.«. Die Präterita **נִרְאוּ** und **נִירָאוּ** hätten hier nicht gepasst, da die Bekehrung der Heiden tatsächlich doch noch nicht stattgefunden hat. 5 Die eben ausgesprochene Erwartung ruft eine Glücklichspreisung derer hervor, die Jahve zum Gott haben und ihm vertraun dürfen. **מִבְּרָכָה** ist Gegenstand des Vertrauens. Statt **שֶׁם** (Hier. Targ.) sprachen LXX Syr. **שֶׁם** aus, vgl. z. B. 124⁸. — Die Bedeutung des nur hier vorkommenden **לְהִלְבִּיטִים** ist ungewiss. Bar Hebr. versteht darunter die Götzen; doch können diese nicht wohl »die lärmenden« (Sing. **לְהִלְבִּיטִים**) genannt werden; eher könnten die (babylonischen) Götzen

- ⁶Zahlreich hast du gemacht, du,
 Jahve mein Gott,
 Deine Wunder und deine Pläne mit uns;
 nichts ist dir zu vergleichen;
 Will ich sie verkünden und nennen —
 sie sind unzählbar.
- ⁷Schlachtopfer und Gaben gefallen dir nicht —
 Ohren hast du mir gegraben —
 Brandopfer und Sündopfer hast du nicht begehrt;
- ⁸Da hab' ich gesprochen: Ja, ich komme,
 in der Buchrolle ist mir [meine Pflicht] vorgeschrieben.

priester gemeint sein. Olsh. dagegen denkt an weltliche Mächte wie die Ägypter (vgl. רַבִּים Jes 307). — שֶׁשֶׁי קָצֵב eigentlich: Abweichende der Lüge. שֶׁשֶׁי, Partiz. von einem sonst nicht vorkommenden שֶׁשֶׁי = שֶׁשֶׁי, ist mit einem exexegetischen Genetiv verbunden, wie בְּיָדֵי 596, lateinisch *integer vitae* G-K 128y. Bar Hebr. denkt an die falschen Propheten; wenn die Deutung der רַבִּים richtig ist, wird man aber richtiger an die Götzendiener denken (Raschi). 6 Der Vers erläutert und begründet das שֶׁשֶׁי v. 5 durch Hinweis auf das, was Jahve für Israel getan hat. Der Sänger denkt an alle die gnadenreichen Führungen seit dem Auszuge aus Ägypten bis auf seine Zeit. שֶׁשֶׁי hat einen doppelten Akkusativ bei sich nach G-K 117ii. רַבִּים ist der Prädikatsakkusativ. — אֵלֶיךָ wird von LXX nicht ausgedrückt, und wirklich wird die Silbenzahl des Stiches durch dies Wort überladen. Aber der Rhythmus und Stil des Verses lässt auch sonst zu wünschen übrig. — אֵין יֵיךְ אֵלֶיךָ »nicht gibt es einen Vergleich mit dir« erklärt schon Raschi: »kein König und Helfer ist dir vergleichbar«, vgl. 897; dagegen Targ. Aben Esra (unter Berufung auf den Parallelismus am Schluss des Verses): »Nicht ist es möglich, dir das gebührende Lob vorzulegen«, wie 54. — Die beiden letzten Glieder bilden einen Bedingungssatz (Raschi); vgl. G-K 159e. 7 Der Gedankenfortschritt ist klar: wie soll Israel seinem Gott für diese Wohltaten danken? Nicht durch Opfer, an denen er kein Wohlgefallen hat, sondern durch Gehorsam; vgl. 507—15 5118 I Sam 1522 Jer 721. 22. — Über die verschiedenen hier genannten Opferarten vgl. die Archäologien. הַשָּׂמֶן für sonstiges הַשָּׂמֶן nur hier; vgl. ZATW 1897 S. 279. — אֵינִים כִּירִי לִי erklärt schon Raschi richtig: »du hast mir ein offenes Ohr gegeben, um auf deine Stimme zu hören«, und Aben Esra vergleicht I Sam 1522 שֶׁבַח הַשָּׂמֶן הַקָּדֹשׁ. Das Glied ist eine Parenthese und bildet einen Gegensatz zu 7a. LXX übersetzen ὅσα δὲ κατατίσω σοι, vgl. Hbr 105—10. Die in vier Hss. sich findende Lesart ὅσα oder ὅσα stammt aus Aq. Sym. Welcher hebräische Text jener Übersetzung zu Grunde liegt, ist noch nicht festgestellt. 8 Weil der Sänger weiss, welche Forderungen Jahve an ihn stellt, und welche nicht, handelt er demgemäss; er will den sittlichen Forderungen Gottes (v. 9) willig Gehorsam leisten; vgl. Mch 68. אֵין drückt hier die logische Folge aus. הֵנָּה בִּאֲרִי d. i. ich folge deinem Rufe, wie der Knecht dem seines Herrn. — 8b betrachten alle alten Übersetzer als selbstständigen Satz und fassen das בִּמְנוּחָי als ἐν (wie oben). Die Buchrolle ist nach dem Zusammenhang und nach הַבְּרִיחַ v. 9 ein Buch, welches Anweisungen zum gottwohlgefälligen Leben enthält; gewiss ist nicht speziell unser Pentateuch gemeint, in dem die Opfergesetzgebung einen so breiten Raum einnimmt, sondern alles was der Dichter von heiligen Schriften kannte, und grade besonders die Schriften der Propheten mit ihren sittlichen Forderungen. עַל in der Bedeutung »Jemandem Etwas vorschreiben« wie II Reg 2213. Unrichtig LXX Syr. Targ. Hier. περὶ μου. Ew. Hitz. Del. halten 8b für eine nähere Bestimmung von 8a: »Ich komme mit der Buchrolle u. s. w.«. Aber mit Recht bemerkt Olsh., dass der Gedanke, der Dichter wolle etwa mit dem Pentateuch unter dem Arm in den Tempel gehn (Ew.), ein höchst trivialer ist, und dass dem Gott, der an Opfern kein Gefallen hat, auch daran nichts liegen kann. Der Gedanke des

- ⁹Deinen Willen, mein Gott, zu tun ist mir Freude,
und dein Gesetz ist in meiner Brust.
- ¹⁰Ich habe das Heil in grosser Versammlung verkündet,
ja, meine Lippen verschliesse ich nicht,
du, Jahve, weisst es.
- ¹¹Deine Gerechtigkeit verschloss ich nicht in meinem Herzen,
deine Treue und dein Heil sprach ich aus,
Deine Gnade und Wahrheit verhehlte ich nicht
der grossen Versammlung.
- ¹²So wirst du, Jahve, nicht verschliessen
dein Erbarmen vor mir;
Deine Gnade und deine Treue
werden stets mich behüten.
- ¹³Denn mich haben umringt die Leiden
bis zur Zahllosigkeit;
Meine Sünden haben mich eingeholt,
und ich kann nicht sehn;
Sie sind zahlreicher als die Haare meines Haupt,
und mein Mut hat mich verlassen.
- ¹⁴Lass dir's gefallen, Jahve, mich zu retten,
eile Jahve zu meiner Hülfe.
- ¹⁵Mögen zu Schanden werden und erröten zumal
die mir nach dem Leben trachten, es wegzuraffen;
Mögen zurückweichen mit Schimpf beladen
die mein Unglück wünschen.
- ¹⁶Mögen erstarren ob ihrer Schmach
die von mir sagen: ha, ha!
- ¹⁷Lass fröhlich sein und sich freun über dich
Alle, die dich suchen;
Mögen allzeit sagen: »Hochgelobt sei Jahve«
die dein Heil lieb haben.

Verses kömmt im Wesentlichen auf das hinaus, was Mich 68 besagt. **9** Der Inhalt des vorübergehenden Verses wird vertieft. Nicht nur im Buche, sondern im eignen Herzen hat der Sänger das göttliche Gesetz, vgl. Jer 31^{33f}. Dtn 6⁶. **10** Mit dem Dank durch die Tat hat sich der des Wortes verbunden. — בשרתי LXX treffend εὐηγγελισάμην. — פָּקַד wie oft bei Deuterjesaias (412.10 426 al.). Gemeint ist die v. 2. 3 genannte Errettung aus Babel, für welche Israel in festlicher Versammlung Dankeslieder anstimmte. — Das Imperf. אֶשָּׂא bezeichnet im Gegensatz zu dem Perfekt אָשִׁירָה das, was Israel auch jetzt immer noch tut. **11** Die Gerechtigkeit kömmt hier als diejenige Eigenschaft Jahves in Betracht, vermöge deren er dem Volke zu seinem Recht verholfen hat. Die Gemeinde hat die göttliche Gerechtigkeit und Treue nicht nur in der Tatsache der Befreiung erkannt, sondern sie auch preisend verkündet. אָמַר mit dem Akkus. wie 145^{6.11}. **12** אֶל הַלֵּל ist Korrelat zu אֶל אֱלֹהִים v. 10. **13** Die Sünden sind personifiziert, vgl. zu 399. — 13d. Das Auge ist trübe geworden vor Kummer 68, vgl. I Sam 32 414. **14** Das zweite יהיה ist metrisch überschüssig und rhetorisch nicht schön. 702 scheint es, da es nicht durch אֶלֶּהֶם ersetzt ist, erst nachträglich hinzugefügt zu sein. Es wird als Glosse zu streichen sein. **15** יהיה ist Ps 70 versehentlich ausgefallen. — אֶלֶּהֶם fehlt Ps 70 und ist erläuternde Glosse. **16** Zu יִשְׁמַח vgl. Job 17⁸ 1820. In Ps 70 heisst es statt dessen אֶשְׂמַח, und LXX (χοιμιάσθωσαν) lassen 4016 אֶשְׂמַח. — אֶלֶּהֶם Targ. propter, für sonstiges einfaches אֶלֶּהֶם. — לִי fehlt Ps 70; es ist de me, 33, wird aber durch das Metrum als nicht ursprünglich erwiesen. **17** Vgl. 3527. **18** Wenn auch jetzt noch elend und arm, so weiss die Gemeinde doch, dass Jahve für sie sorgen wird. — Für אֶלֶּהֶם steht

¹⁸Und ich, elend und arm —
 'Jahve' sinnt für mich;
 Du bist meine Hülfe und mein Retter;
 mein Gott, säume nicht!

41. Gebet gegen unbarmherzige und hinterlistige Feinde.

¹ Dem Vorspieler; ein Psalm von David.

² Glücklicb der, welcher des Schwachen 'und Armen' achtet;
 am Unglückstage wird Jahve ihn retten,

706 אלהים, was auf ursprüngliches יהוה hinweist. מְשֻׁבְּרֵי אֲזִינוֹ spielt an auf אֲזִינוֹ v. 6, und erweist sich dadurch als ursprünglich gegenüber dem leichteren לִי הוֹשֵׁעַ in Ps 70. — Für אלהי hat 706 weniger gut יהוה. — תַּאֲחִי in Pausa für תַּאֲחִי.

41

Wer Barmherzigkeit übt, der darf auch selbst auf Barmherzigkeit rechnen; er wird von der Wut der Feinde errettet werden und darf auf Genesung hoffen, wenn er auf dem Krankenlager liegt. In solcher Lage befindet sich der Sänger. Von schwerer Krankheit ergriffen, ist er umgeben von boshaften Feinden, die bestimmt auf seinen Untergang rechnen. Er aber weiss, dass sein Gott ihn dauernd erhalten und seine Gegner nicht triumphieren lassen wird.

Die Krankheit des Sängers wird von den meisten Auslegern im eigentlichen Sinne aufgefasst. Aber ist es schon schwer verständlich, wie ein Totkranker in solcher Weise, wie der Psalm es schildert, sollte angefeindet werden, so ist der Racheruf 11b im Munde eines Halbtoten psychologisch kaum erklärlich, ja, es ist sehr fraglich, ob ein solcher überhaupt dichtet. Daher wird die Krankheit, wie so oft — z. B. Ps 6 — nur ein Bild für Leiden aller Art sein. Dann wird es aber auch wahrscheinlich, dass das »Ich« des Psalms nicht der Dichter selbst ist. Hengstenberg meint, es sei der leidende Gerechte. Eher wird man annehmen dürfen, dass der Dichter ähnlich wie in den nahe verwandten Psalmen 55 und 35 im Namen einer Mehrheit spricht; sei es, dass dies die Partei der Frommen ist, die von der herrschenden Klasse bedrückt wird, oder wahrscheinlicher der *Ebed Jahve* im Sinne von Jes 53, d. i. das leidende Israel, auf dessen Untergang die Nachbarvölker warten. Sie sind gedacht als schlechte Nachbarn, die den Kranken besuchen, nicht aus Teilnahme, sondern in schadenfroher Neugier, um dann auf der Strasse über ihn zu zischeln, vgl. Jer 155. Nur von der Gemeinde, nicht von einem einzelnen gilt es, dass Jahve sie ewig vor sein Antlitz stellt v. 13. Nur die Gemeinde kann sich, wenn sie auch unter den Folgen ihrer Sünde seufzt (v. 5), zugleich auf ihre Frömmigkeit berufen v. 2. 13. Endlich ist der Ausdruck »er wird glücklich sein im Lande« d. i. Palästina v. 3 nur dann bedeutsam, wenn er auf die Gemeinde bezogen wird.

Der Psalm erklärt sich am besten aus den Nöten der nachexilischen Zeit, als die kleinen Nachbarvölker Israels mit scheelen Augen auf die Gemeinde in Jerusalem sahn und ihren baldigen Untergang mit Bestimmtheit erwarteten, auch das ihre dazu beizutragen, um ihn zu beschleunigen.

Metrum: Doppelvierer (Duhm).

2—4 Der Dichter beginnt mit einer allgemeinen Betrachtung über den Segen, der mit der Wohltätigkeit verbunden ist. Er scheint dadurch andeuten zu wollen, dass er, oder diejenigen, in deren Namen er spricht, auf diesen jetzt schmerzlicb vermissten Segen Anspruch haben. Er bittet Gott um Barmherzigkeit (v. 5ff.), und ist von vornherein der Gewährung seiner Bitte gewiss, weil er selbst Barmherzigkeit gegen Schwache geübt hat. — מְשֻׁבְּרֵי mit בָּרָךְ wie Neh 813; vgl. Prv 1620 2111.12. Das Wort bezeichnet hier die liebevolle Teilnahme. — Hinter בָּרָךְ fanden LXX אֲרָכְךָ vor, was durch das Metrum

- ³ Jahve wird ihn behüten und am Leben erhalten; er wird glücklich sein
[im Lande,
und der Wuth seiner Feinde kannst du ihn nicht preisgeben.
⁴ Jahve wird ihn auf dem Siechbette stützen;
sein ganzes Lager verwandelst du bei seiner Krankheit.
⁵ Ich sage: Jahve, sei mir gnädig;
heile meine Seele, denn ich habe gegen dich gesündigt.
⁶ Meine Feinde sagen Schlimmes von mir:
»Wann wird er sterben und sein Name verschwinden«?
⁷ Und wenn Einer kommt nachzusehn, redet Falschheit sein Herz;
er sammelt sich Bosheit an, geht hinaus, redet davon auf der Strasse.
⁸ Sie alle, die mich hassen, flüstern von mir,
wider mich denken sie über mein Unglück nach:
⁹ »Ein Höllenwerk ist ihm angetan,
und wer sich einmal gelegt hat, der steht nicht wieder auf«.
¹⁰ Auch der, mit dem ich in Frieden lebte, auf den ich vertraute,
der mein Brot ass, tut ^ע gegen mich gross.

als ursprünglich erwiesen wird, vgl. 72:13. **3** Das metrisch überschüssige *Jahve* scheint Dittographie zu sein. — ויחייהו schwerlich: »er belebt ihn wieder«, wie 71:20, da von der Krankheit erst v. 4 die Rede ist. — Das Kehtib יאשר drückt Sym. (Hier.) aus; LXX Syr. Targ. bezeugen das Qere יאשר; letzteres beruht auf dem Bestreben, das Asyndeton zu vermeiden. — Der plötzliche Übergang in die Anrede im dritten Gliede ist im Hebräischen nicht anstössig, macht vielmehr den Ausdruck inniger. LXX Sym. Syr. Hier. haben im Streben nach Gleichmässigkeit die dritte Person eingesetzt (μη παραδοῖ αὐτόν *non tradet eum*). — לא steht hier nicht wünschend, sondern drückt die Überzeugung aus, dass etwas nicht geschehen kann, G-K 107p. **4** Jahve stützt ihn, wie der Wärter einen Kranken auf seinem Lager stützt; er verwandelt das Lager, indem er es aus einem Krankenlager zu einer sanften Ruhestätte macht. — הפכה ist frequentatives Perfekt, G-K 112e. **5** Der Sänger kommt jetzt auf das zu sprechen, was ihm am Herzen liegt. Ich, der ich ein solcher אֶל־יְהוָה בִּשְׁתִּיכִי bin, spreche jetzt. Das Perfekt אָמַרְתִּי wie 31:15. — Wegen der Betonung von יָשָׁר auf der letzten Silbe vgl. G-K 74h. — Der Ausdruck נָשָׂא deutet an, dass die Krankheit nur ein Bild ist. — »Ich habe gegen dich gesündigt« und leide unter den Folgen meiner Sünde, vgl. 38:5 40:13. **6** Jenes Leiden besteht ganz besonders auch in der Lieblosigkeit der Feinde. — Lies des Metrums wegen רָצָה wie v. 8. 2. — לִי Sym. richtig περί μου, Gen 20:13. — »Sein Name verschwinden« d. h. wann wird es mit dem ganzen Geschlecht zu Ende sein, vgl. 97. **7** לִרְאוֹת Sym. ἐπισκοπεῖν, Hier. *ut visitet*, d. h. einen Krankenbesuch zu machen. Der Besucher heuchelt Teilnahme; in Wirklichkeit will er nur die Symptone beobachten, welche auf ein baldiges Ende schliessen lassen 7b. Sobald er hinausgegangen ist, ruft er es in die Strasse hinaus, was er getan hat. — לִבִּי wird von der Akzentuation zu 7b gezogen, denn von den zwei nebeneinander stehenden Rebia hat das erste grösseren Trennungswert (Deltzsch). LXX Sym. zogen לִבִּי zu 7a, was durch das Metrum als richtig erwiesen wird. **8** Die Schilderung geht weiter. Draussen wird er schon von Neugierigen erwartet, und nun beginnt das Flüstern und Zischeln über den Kranken. — 8b sind schwerlich böse Anschläge gemeint, die sie selbst gegen den Unglücklichen auszuführen beabsichtigen; dagegen spricht v. 9; es ist vielmehr von den Gedanken die Rede, die sie sich über ihn machen. יָלִי ist fast soviel wie »mir feindlich gesonnen«; יָלִי, das Perfekt רָצָה, dient zur Umschreibung des Genetivs, G-K 129. **9** Nun werden die schadenfrohen Gedanken der Feinde angeführt. Zu בְּלִיָּל vgl. zu 18:5. Gemeint ist die unheilbare Krankheit, also im physischen Sinne; dagegen 10:13 im sittlichen. — רָצָק eigentlich: angegossen, angeschmiedet, steht Job 41:15 parallel mit רָבַק, vgl. 10:13. LXX lasen רָצָקִי בִי, wonach Luther übersetzt. — 9b scheint eine sprichwörtliche Redensart zu sein; richtig Aq. Hier. καὶ

¹¹Du aber, Jahve, sei mir gnädig, und lass mich wieder aufstehn,
so will ich ihnen 'den Lohn' bezahlen.

¹²Daran erkenne ich, dass du Gefallen an mir hast,
dass mein Feind nicht über mich jauchzen wird.

¹³Denn ich — um meiner Frömmigkeit willen hältst du mich,
und stellst mich vor dein Angesicht ewiglich.

* * *

¹⁴Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, von Aeon zu Aeon. Amen. Amen.

* * *

ὁς ἂν κοιμηθῇ κτλ. 10 אִישׁ שְׁלֹמִי ist nicht direkt »mein Freund«, sondern der, mit dem ich in Frieden stehe oder etwa einen Vertrag abgeschlossen habe, Jer 38²². Auf das Verhältnis von Volk zu Volk findet sich der Ausdruck auch Ob 7 angewendet. Durch den Zusatz »der mein Brot ass« wird der Betreffende als abhängig und von der Gnade des Sängers lebend bezeichnet, II Sam 9¹¹. Man wird an eins der kleinen Nachbarvölker wie etwa die Edomiter zu denken haben, wenn der Zug nicht einfach dazu dient, das Bild weiter auszuführen. — Die Bedeutung der Worte הָגִירָל עָלַי עָקב ist zweifelhaft. LXX (ἐμεγάλυνεν ἐπ' ἐμὲ πτερονισμόν) Joh 13¹⁸ (ἐπῆρεν ἐπ' ἐμὲ τὴν πτέρυν) Hier. fassen עָקב als »Ferse«, wozu aber das Verb הָגִירָל nicht passt, da es die Bedeutung »aufheben« nirgends hat, und die Erklärung; »einen grossen, d. h. weit ausgeholten Fusstritt versetzen« nur ein Notbehelf ist. Syr. Targ. Raschi (unter Verweisung auf Jos 8¹⁸) verstehen עָקב als Hinterlist oder Hinterhalt, wozu aber ebenfalls הָגִירָל nicht passen will. Da 10 b eine Hebung zu viel, 11 b eine zu wenig hat, setze ich das Wort mit Duhm in der Aussprache עָקב an den Schluss von v. 11. 11 וְהִקִּירָנִי sagt der Sänger mit Beziehung auf die Worte der Feinde לֹא יִסְתֵּר לִקְיָם v. 9. — Die Hoffnung auf Vergeltung kann im Munde der bis auf den Tod gequälten Gemeinde nicht auffallen, vgl. 137^{8.9}. 12 Mit יִרְעָנִי, das die Bedeutung eines Futur. exact. hat, versetzt sich der Sänger in die Zeit, wo sein Gebet erhört sein wird. 13 a erläutert den Gedanken von v. 12, dass Jahve an Israel Wohlgefallen hat und daher die Feinde nicht über es triumphieren lassen wird. יָשָׁר ist absolut vorangestellter Nominativ. יָשָׁר bezeichnet das religiös-sittliche Verhalten, durch das Israel sich vor den Heiden auszeichnet. Versündigungen Israels, welche dann Strafe nach sich ziehn, sind dadurch nicht ausgeschlossen v. 5, aber der prinzipielle Charakter der Gemeinde ist יָשָׁר. — Zu 13 b vgl. 117 16¹¹ 17¹⁵. 14 Dieser Vers bildet nicht einen Bestandteil des Psalms, sondern ist die vom Sammler herrührende Doxologie am Schlusse des Buches, wie bei 72. 89. 106. — עֲלֵיךְ hat hier nach dem Targum bereits dieselbe Bedeutung wie αἰὼν Hbr 12 25. — LXX γένοιτο, γένοιτο. Aq. πεπιστωμένως καὶ πεπιστωμένως. Sym. Hier. ἀμήν, ἀμήν. Nach dem Targum bilden die beiden Worte ein Epiphonem der Gesamtgemeinde.

Zweites Buch.

42. 43. *Heimweh nach dem Tempel.*

¹ Dem Vorsteher, ein Maskil, von den Korachiten.

42. 43

Der Sänger ist von tiefer Sehnsucht nach Jahve und seinem Heiligtum erfüllt. Seine Träne rinnt unaufhörlich unter dem Hohn der Feinde. Die Erinnerung an die vergangenen schönen Tage, da er in festlicher Schar zum Tempel wallte, stimmt ihn noch wehmütiger. Aber er rafft sich auf zum Gottvertrauen v. 2—6. Ist seine Seele auch gebeugt, weil er fern vom Heimatlande und vom Tempel weilen muss; stürmt auch Unglück über Unglück auf ihn herein, er weiss, dass Jahves Gnade nicht erstorben ist; er darf beten auch unter den grausamsten Schmerzen, die ihm die Feinde bereiten. Darum nicht verzagt v. 7—12. Er bittet, Jahve, seine Sache gegen das unbarmherzige Volk zu führen, das ihn bedrückt, und ihn wieder zum Heiligtum zu bringen, damit er dort seinen Dank abstatten kann. Mit der nochmaligen Aufforderung zu freudigem Gottvertrauen schliesst der schöne Psalm 431—5.

Das die Psalmen 42 und 43 zusammen nur Ein Ganzes bilden, das vermutlich nur durch einen Zufall getrennt wurde, erkannte schon Eusebius, und ist heute allgemein anerkannt; auch sind sie in mehreren Handschriften äusserlich verbunden. Der Psalm besteht deutlich aus drei Gruppen von Versen, meist Strophen genannt, die durch den Kehrvers 42^{6.12} 43⁵ markiert sind. Richtiger betrachtet man jeden einzelnen Vers als eine Strophe mit je zwei Perioden (v. 5 mit drei); vgl. Sievers, Metr. Studien I § 12 101—108. Die Situation ist in 43 genau dieselbe wie in 42, und 43 enthält mehrfache Beziehungen auf 42, z. T. in denselben Worten, vgl. 43² mit 42¹⁰; 43^{3.4} mit 42⁵. Dazu kommt, dass 43 ohne Überschrift ist, während alle übrigen Psalmen von 42 bis 49 den Korachiten zugeschrieben werden, und sämtliche Psalmen des zweiten Buchs mit Ausnahme von 71 eine Überschrift haben. Die Trennung ist freilich alt, da LXX sie bereits vorfanden.

Der Dichter war wahrscheinlich ein Priester, da er 42⁵ als Teilnehmer der zum Tempel wallenden festlichen Schar erscheint. Er ist vom Heimatlande und vom Tempel entfernt, aber letzterer besteht noch 43^{3.4}. Auch ist der Psalm älter als das Buch Jona. In dem aus lauter Psalmenstellen zusammengestellten Liede Jon 2^{3—10} wird Ps 42⁸ zitiert (Jon 2⁴; vgl. auch Jon 2⁸ mit Ps 42⁷).

Der Dichter ist aber anderseits augenscheinlich gewaltsam und in Gemeinschaft mit andern Leidensgenossen aus der Heimat fortgeführt; denn die Bitte um Recht gegen ein unbarmherziges Volk, nämlich ein heidnisches (43¹), ist nur dann recht verständlich, wenn er auch im Namen seiner Volksgenossen spricht. Demgemäss haben Eusebius, Theod. v. Mops. und einige Rabbinen bei Aben Esra den Psalm auf das Volk in Babel gedeutet, das sich nach der Rückkehr sehnt. Da aber der Tempel besteht, kann diese Deutung nicht richtig sein. Anderseits kann, da im Psalm überall nur Jerusalem als Stätte des Gottesdienstes erscheint, nicht an die Deportation der Bewohner des Nordreiches im Jahre 722 gedacht werden. Der Sänger wird zu den unter Jechonja Exilierten gehört haben, und er hat seinen Psalm zwischen 597 und 586 in seinem eignen Namen und in dem seiner Mitexulanten gedichtet. Ewald hielt Jechonja selbst für den Verfasser. — Zu 'Jahve' für Elohim in den folgenden Psalmen vgl. die Einleitung.

Metrum: Fünfer; im Kehrvers Doppeldreier.

- ²Wie ein Hirsch, der . . . lechzt
nach Bächen mit Wasser,
So lechzt die Seele mein
nach dir 'Jahve'!
- ³Meine Seele dürstet nach 'Jahve',
dem lebendigen Gott;
Wann werd' ich kommen und schauen
das Antlitz 'Jahves'?
- ⁴Meine Träne ist meine Speise
bei Tag und bei Nacht,
Da man beständig zu mir sagt:
»wo ist dein Gott«?
- ⁵Daran will ich denken und ausschütten
in mir mein Herz,
Wie ich einherzog im 'Kreise von Edlen'
zum Hause 'Jahves'
Unter lautem Jubel und Dank —
eine feiernde Menge.

2 Der Hirsch, mit dessen Eigenschaften und Lebensgewohnheiten die Israeliten wohl vertraut waren, wird von den Dichtern vielfach als Bild verwendet (s. Riehm HbA. s. v.). Im Psalm könnte man an das zu Tode gehetzte Wild denken, das sich zum kühlenden Wasser flüchtet. Aber die zum Teil wörtlich gleichlaute Parallelstelle Jo 120 zeigt, dass der Dichter eine Zeit herrschender Dürre im Auge hat. Der Hirsch möchte die heisse, schlaffe Zunge im Wasser kühlen, aber die Wasserbäche sind ausgetrocknet; vgl. auch 632. Ungern vermisst man im Text einen Hinweis auf diese Ursache des Lechzens, denn an und für sich ist der Durst kein Charakteristikum des Hirsches; aus diesem Grunde haben Aq. und Hier. hier überhaupt keinen Hirsch gefunden, sondern »ein Beet, das gebettet ist an Wasserbächen« s. JpTh 1882 S. 629f. Doch ist das sprachlich und sachlich unmöglich. Auffallend ist weiter, dass der Vers nur vier Füße statt der sonstigen fünf hat. Man wird daher vielleicht annehmen dürfen, dass hinter בָּאִים ein Wort wie בְּצָרָה »in der Dürre« oder dgl. ausgefallen ist. Schloegl gewinnt die fehlende Hebung, indem er liest קָמָה אֵילֵּי חַיִּים — אֵלֵּי ist als Feminin gebraucht, weil auch die mit der Hinde verglichene Seele נַפְשִׁי generis feminini ist. Sonst freilich heisst der weibliche Hirsch אֵלֵּי oder אֵלֵּי, was Olsh. u. a. auch hier herstellen wollen. Doch vgl. יָמִי II Sam 1927 als Bezeichnung des weiblichen Esels für sonstiges אֵלֵּי G-K 122f. — ist Relativsatz, G-K 155g. Das Verb ist das erste Mal mit בָּ, das zweite Mal mit אֵלֵּי konstruiert, ohne dass der Sinn dadurch wesentlich verschieden würde. Die beiden Präpositionen werden oft, z. T. wohl infolge von Schreib- und Gehörfehlern, mit einander verwechselt, Ew 217i. Die Bedeutung des Verbs steht nicht fest. Zuerst Syr., dann Rabbinen und Luther: »schreit«. Aber der weibliche Hirsch schreit überhaupt nicht, und der männliche nur in der Brunftzeit, nicht vor Durst. LXX ἐπιποθεῖ, das freilich Jo 120 nicht recht passt. 3 Mit Emphase wird Jahve der lebendige Gott genannt im Gegensatz zu den toten Götzen der Heiden, in deren Mitte der Sänger weilt. — Die massoretische Lesart אֵלֵּי אֵלֵּי, die von LXX und Hier. befolgt wird, würde besagen: »wann werde ich vor Jahves Antlitz erscheinen«. Syr. und Targ. sowie einige hebräische Handschriften und Drucke lasen אֵלֵּי אֵלֵּי. Dass man Jahves Angesicht sehn könne, wird freilich Ex 3320 verneint; aber bereits Ps 117 1715 war es als Hoffnung ausgesprochen und erscheint 423 als Ausdruck der Sehnsucht. Gemeint ist hier das Schauen Jahves im Tempel, vgl. 434 633. Der Grund, weswegen das vom Dichter beabsichtigte Qal in Nifal geändert wurde, war dogmatische Scheu. Auch Jes 112 lies אֵלֵּי אֵלֵּי; vgl. auch zu 848. 4 Die Sehnsucht in Verbindung mit dem Hohn der Heiden macht des Sängers Träne unaufhörlich rinnen. Tränen sind sein einziges Bedürfnis; vgl. Ovid Metamorph.

‘Was bist du gebeugt, meine Seele,
und ‘was tosest du in mir?
Harr’ auf ‘Jahve’, denn ich werd’ ihn noch preisen
‘als meine Hülfe und meinen Gott’,

X 288 *Cura dolorque animi lacrymaeque alimenta fuere.* Das Subjekt zu בָּאֵלֶיךָ sind die heidnischen Feinde, welche dem Sänger die höhnende Frage vorlegen, wo denn nun der allmächtige und hilfreiche Gott sei, dessen Israel sich rühmte, vgl. 22⁹. Vielleicht ist mit Syr. nach v. 11 zu lesen בָּאֵלֶיךָ. 5 Der Sänger lässt der wehmütigen Erinnerung an die vergangenen schönen Tage freien Lauf. אֵלֶּה ist Neutrum und bezieht sich auf das Folgende; es wird inhaltlich aufgenommen und erläutert durch כִּי אֶעֱבֹר יָגִי. — Das Herz oder die Seele ausschütten heisst: allen den Gedanken, welche die Seele bewegen, freien Lauf lassen, vgl. I Sam 11⁵ Thr 21⁹ Ps 62⁹ 102¹ 142³. עָלַי besagt, dass der Erguss der Klage ein innerlicher, nicht lautbarer ist; es hat etwa dieselbe Bedeutung wie בָּאֵלֶיךָ 39⁴; vgl. Hos 11⁸. — Das Imperf. אֶעֱבֹר bezeichnet das in der Vergangenheit sich wiederholende Tun, G-K 107^e. Bedeutung und Konstruktion wie Jdc 9²⁶. — Die Bedeutung des ἀπαξ λεγόμεν. הָפֵץ ist ungewiss. Die alten Übersetzer (LXX Theod. Sym. σκηπή. Aq. Hier. Targ. *umbraculum*. Syr. בסתרך = in deinem Schirm) und noch der Midrasch Tillin verstehen es als »Hütte« = סֶכֶךְ oder פֶּתַח, womit das Heiligtum gemeint ist, vgl. 27⁵ 76³ Thr 2⁶. Jedoch würde man bei dieser Auffassung wohl פֶּתַח erwarten. Vielleicht ist das Wort korrumpiert; s. unten. Rabbinen und die meisten Neueren erklären »dichtes Gedränge«, eigentlich »Geflecht« oder »Waldesdickicht«; aber ein solcher Tropus wäre sehr unnatürlich. — אֶתְּחַבֵּץ ist Hithpalpel zu einem aus יָחַץ zusammengezogenen Pilpel חָבַץ (G-K 55^f.) mit dem Suffix (kontrahiert aus אֶתְּחַבֵּץ). חָבַץ wird im Talmud vom Gängeln der Kinder durch die Mutter oder vom langsamen Leiten der Kälber und Füllen gebraucht; חָבַץ ebenda von hüpfenden Vögeln, denen die Flügel gebunden sind. Im Psalm würde es, wenn richtig, von der Prozession zum Tempel stehn, wobei man sich daran zu erinnern hat, dass bei einer solchen auch der Tanz eine Rolle spielte, vgl. 26⁶ 118²⁷. Das Suffix in אֶתְּחַבֵּץ wird meistens als Vertreter einer Präposition angesehen: אֶתְּחַבֵּץ אֲנִי »ich hüpfte mit ihnen«, wie Job 31¹⁸ אֶתְּחַבֵּץ עִמִּי = גָּדַל עִמִּי. Da aber ein solcher Sprachgebrauch beim Hithpa. nicht zu belegen ist, so müsste man mindestens mit Aq. (προσβύβλων αὐτοῦς, vgl. Act 19³³) אֶתְּחַבֵּץ lesen. Die jetzige Punktion ist nach Geiger bei Delitzsch nur eine irrige Transkription des Worts aus der assyrischen Punktion in die palästinensische. Das Suffix nähme dann das Objekt הָיָה vorweg. Es lässt sich aber nicht leugnen, dass auch so mehrfache Bedenken übrig bleiben. Die alten Übersetzer haben z. T. einen andern Text gelesen (s. JpTh 1882 S. 630). LXX haben für אֶתְּחַבֵּץ ἐν τόπῳ σκηνῆς θυμαστικῆς. Das führt auf אֶתְּחַבֵּץ, woraus Duhm אֶתְּחַבֵּץ erschlossen hat (abgekürzt geschrieben אֶתְּחַבֵּץ). Derselbe schlägt für das zweifelhafte אֶתְּחַבֵּץ vor: בָּאֵלֶיךָ. Die אֶתְּחַבֵּץ sind die vornehmen Israeliten, Neh 3⁵ 10³⁰ II Chr 23²⁰. אֶתְּחַבֵּץ wie אֶתְּחַבֵּץ 64³, סֶכֶךְ אֶתְּחַבֵּץ 111¹, אֶתְּחַבֵּץ 61¹ Jer 61¹. Durch Annahme dieser Konjekture gewinnt das Metrum bedeutend. — הָיָה ist nun freie Apposition zu dem Subjekt in אֶתְּחַבֵּץ, das ja tatsächlich aus einer Mehrheit bestand. Es handelt sich um eine feierliche Prozession zum Tempel, wie z. B. II Chr 20²⁷. הָיָה in der Bedeutung »tanzen« wie 107²⁷. 6 Die durch die Erinnerung wachgerufene Wehmut droht den Sänger zu überwältigen. Da ermannt sich das bessere Selbst in ihm, hebt den Niedergeschlagenen empor und mahnt ihn, an der Hoffnung festzuhalten, die nicht zu Schanden werden soll. Eine ergreifend schöne Wendung. — Das Hithpo. הִשְׁתַּחֲוִיתָ von שָׁחָה, einem Synonym von עָבַד, nur in diesem Psalm; vgl. das Qal 35¹⁴. — Lies des Metrums wegen mit LXX Sym. Syr. (gegen Aq. Hier. Targ.) יָמָה תִּהְיֶה, wie v. 12 und 43⁵. — אֶתְּחַבֵּץ wie v. 5. — אֶתְּחַבֵּץ fehlt bei LXX hier und v. 12 43⁵. Das Metrum gewinnt dadurch, aber für den Sinn entbehrt man es ungern. — אֶתְּחַבֵּץ d. i. ich werde an der הִשְׁתַּחֲוִיתָ der gottesdienstl. Danksagung (100⁴) am Tempel noch wieder teilnehmen. Die beiden letzten

7 In mir ist gebeugt meine Seele,
 drum gedenke ich dein
 Fern vom Land des Jordan und der Hermone,
 vom kleinen Berg.

Worte des Verses sind nach dem überlieferten Text zu erklären »die von seinem gnadenreichen Antlitz ausgehenden Hülfsweisungen«. Aber ohne Zweifel ist mit LXX Syr. unter Herübernahme des ersten Worts von v. 7 nach v. 12 435 zu lesen יְשׁוּעָתִי כְּנִי וְאֵלֹהֵי, יְשׁוּעָתִי ist, wie häufig יְשׁוּעָתִי, eigentlich = »meiner Person«, vgl. II Sam 17 11. Die drei Worte sind Apposition zu dem Suffix in אֲדִירִי. Der Plural יְשׁוּעָתִי bezeichnet die verschiedenen hilfreichen Veranstaltungen, welche Jahve zur Rettung des Sängers treffen wird. LXX Targ. lasen יְשׁוּעָתִי gegen Aq. Sym. Hier., die den Plural bezeugen. v. 12 hat nur Hier. den Plural, LXX Theod. Targ. den Singular. 7 Der Anfang der zweiten Gruppe nimmt den ersten Teil des Kehrverses wieder auf. Das, was der Sänger sich hier selbst zum Vorwurf machte, muss er als tatsächlich noch vorhanden anerkennen: seine Seele ist noch gebeugt. Aber dies Gebeugtsein ist ihm nicht ein Anlass zur Verzweiflung, sondern dient dazu, ihn an seinen Gott zu erinnern, vgl. Jon 28. Ist er auch von Gefahren aller Art umgeben v. 8, so waltet Jahves Gnade doch auch fern vom Tempel und vom heiligen Lande, und auch in der Verbannung kann er ein Lied von seinem Gott singen, ein Gebet an ihn richten v. 9. Die Verse 7–9 enthalten eine Anzahl grosser Schwierigkeiten. v. 7 wird das Land des Jordans meistens als das jenseits des Jordan gelegene Land verstanden, das durch die weitere Bestimmung »Land der Hermone« noch genauer charakterisiert wäre. Hier im Ostjordanlande soll der Sänger sich befunden haben. Aber mit Recht hat bereits Olsh. diese Ansicht als völlig unhaltbar bezeichnet. Viel natürlicher fasst man mit Theodoret »Land des Jordan und der Hermone« als Bezeichnung Kanaans, das mit diesem Ausdruck nach seinem grössten Fluss und höchsten Berg gekennzeichnet wird. Die Präposition מִן kann dann aber nicht den jetzigen Aufenthaltsort des Sängers bezeichnen (»aus dem Lande« u. s. w.), sondern bedeutet »fern von«, wie Prv 203 Num 1524. Der Sänger befindet sich φθίγης ἀπὸ πατρίδος αἰῆς II. β 162. So zuerst Sachs bei de Wette. — וְהֶרְמוֹן ist zweiter Genetiv zu מִן; der Athnach bei וְהֶרְמוֹן, der die zusammengehörigen Worte fälschlich trennt, verdankt seinen Ursprung der unrichtigen Annahme, das וְהֶרְמוֹן zweites Objekt zu אֲדִירִי sei. Der Hermon ist der südliche und zugleich höchste Teil des Antilibanus; er bildete die weithin sichtbare nördliche Grenzmarke der israelitischen Eroberungen im Ostjordanlande Dtn 38 448, wurde aber noch zum israelitischen Besitz gerechnet Jos 13 11, vgl. Riehm HbA.² 614f. Der Plural וְהֶרְמוֹן bezeichnet entweder die verschiedenen in die Schneeregion hineinreichenden Gipfel des Berges, s. Riehm a. a. O., oder ist ein pluralis generis: ein Land, das Berge wie den Hermon hat. — Sehr schwierig und nicht mehr ganz sicher zu erklären sind die beiden Worte מִן וְהֶרְמוֹן, welche alle alten Übersetzer »vom Berg der Kleinheit« wiedergeben. Die beiden Worte können nicht Apposition zu וְהֶרְמוֹן sein, da der Hermon der höchste Berg ist, den die Hebräer kennen, und der Singular nicht bei dem Plural stehn kann. Neuere Ausleger haben daher מִן als nomen proprium aufgefasst und erblicken in diesem sonst völlig unbekannten (ZDPV XIII S. 214) Berge Miš'ar den jetzigen Aufenthaltsort des Sängers. Aber eine solche peinlich genaue geographische Fixierung wäre zudem banal. Das מִן in מִן muss ebenso aufgefasst werden wie in מִן, also die Entfernung bezeichnen; dann aber muss מִן ein Berg in Palästina sein. Bar Hebr. versteht darunter, wohl nach 89 13, den Tabor. Aber näher liegt es, mit dem Midrasch an den Zion zu denken; in der Aufzählung der wichtigsten Lokalitäten des Heimatlandes durfte er neben Jordan und Hermon kaum fehlen, vgl. 433. Die Bezeichnung des Zion als des kleinen Berges im Gegensatz zu dem gewaltig ragenden Hermon verrät die Innigkeit des Gefühls, von dem der Sänger grade für diesen äusserlich so unscheinbaren Hügel erfüllt ist, auf dem der Tempel, das Ziel seiner

⁸Eine Flut ruft der andern zu
beim Rauschen deiner Rinnen;
All' deine Wasserwogen und Wellen
gehn über mich.

⁹Am Tage entbietet Jahve seine Gnade,
und bei Nacht singe ich sein Lied,
ein Gebet an meinen lebendigen Gott.

¹⁰Ich will zu Gott sagen: »mein Fels,
warum hast du mich vergessen?
Warum muss ich trauernd einhergehn
unter Feindes Druck?»

¹¹Wie Mord in meinen Gebeinen
schmähn mich meine Dränger,
Da sie beständig zu mir sagen:
»wo ist dein Gott?»

Sehnsucht steht, vgl. auch 68:17. Immerhin ist der Ausdruck auffallend, und der Text vielleicht verderbt. Den Vorschlag, nach Thr 26 מַיִר מַיִר zu lesen als Bezeichnung des Tempelberges, hat Olsh. selbst nur zögernd vorgebracht, da Jes 14:13 mehr gegen als für eine solche Änderung spricht. Hitzig will das מ in מַיִר streichen: »Ich gedenke dein . . . du kleiner Berg«. Da aber im vorhergehenden und folgenden Jahve angesprochen ist, so ist diese sonst ansprechende Konjektur (es geht ein מ voran) doch nicht überzeugend. **8** Das über den Sänger gekommene Unglück wird unter dem Bilde einer gewaltigen Überschwemmung ausgemalt, wie Jes 8:7. 8. Das zweimalige מַיִר deutet das Targ. auf die über dem Himmelsgewölbe und unter der Erde befindliche Flut, so dass gewissermassen an eine zweite Sintflut zu denken wäre. Einfacher ist es, an die flutenden Wogen des Meeres oder der über ihre Ufer getretenen Flüsse zu denken, von denen eine immer unmittelbar auf die andere folgt, ein Bild der ununterbrochenen Unglücksschläge. — לִקְיָל bezeichnet den begleitenden Umstand. — מַיִר bedeutet im Neuhebr. (s. Levy) einen Kanal, eine Rinne oder Wasserleitung. Im Psalm sind die vom Himmel herabrauschenden Regenströme gemeint, welche die Überflutung verursachen und vergrössern, vgl. für den bildlichen Ausdruck Job 38:25. **9** Der Vers enthält, obgleich in einzelnen leicht verständlich, doch im Zusammenhang mehrfache Schwierigkeiten. Jahve entbietet seine Gnade bei Tag und bei Nacht, und deshalb singt der Dichter beständig sein Lied und betet zu ihm. Aber mindestens der erste Teil dieser Aussage passt nicht gut zu der vorhergehenden und folgenden Schilderung des jetzigen Unglücks des Dichters. Formell fällt auf, dass hier allein im Psalm der Name Jahve auftritt. Die Gruppe v. 7—12 wird ferner durch diesen Vers um zwei Perioden länger als die dritte (431—5 mit zehn Perioden; 421—6 hat elf). Endlich hat v. 9 ein abweichendes Metrum (4+3 || 3). Er wird daher als späterer Zusatz eines Lesers zu betrachten sein, der hiermit einen leisen Protest gegen die Klagen in v. 8 und 10 einlegen wollte. So teilweise bereits Olshausen, wenn auch zweifelnd. — Die Verteilung von Tag und Nacht auf die verschiedenen Versglieder entspringt nur rhythmischen Gründen; dem Sinne nach gehört jedes der beiden Worte zu jedem der beiden Glieder, vgl. 92:3. — Das Suffix in מַיִר, mit seltenerer Orthographie statt מַיִר, ist das des Objekts. **10** In der Not (v. 8) wendet sich der Dichter flehend an Gott. Der klagenden Frage wird das Gegengewicht gehalten durch die Anrede: »mein Fels«. Richtig fassen alle alten Übersetzer סֶלֶי als Anrede, nicht wie MT und Luther als Genet. zu לֵאל: »zu meinem Felsengott«. **11** Der Hohn von seiten der Feinde, dass der Gott des Sängers, den er als seinen Felsen rühmt, ja doch nicht helfen könne, ist ein besonders scharfer Stachel für ihn, und er kommt deswegen noch einmal (vgl. v. 4) darauf zurück. Dieser Hohn ruft in ihm das Gefühl hervor, als wütete Mord in seinen Gebeinen. Das מַיִר in מַיִר ist nicht das sogenannte Beth essentiae, sondern bezeichnet den begleitenden Umstand, der aber tatsächlich die

- ¹² Was bist du gebeugt, meine Seele,
und was tosest du in mir?
Harr' auf 'Jahve', denn ich werd' ihn noch preisen
als meine Hülfe und meinen Gott.
- 43 ¹ Schaff' mir Recht ' ' und streite meinen Streit
gegen ein liebloses Volk;
Vom falschen und boshaften Manne
errette mich 'Jahve'!
- ² Denn du bist der Gott, der mein Hort,
warum verwirfst du mich?
Warum muss ich trauernd einhergehen
unter Feindes Druck?
- ³ Sende dein Licht und deine Treue,
sie sollen mich leiten,
Mich bringen zu deinem heiligen Berg
und zu deiner Wohnung,
- ⁴ Dass ich komme zu 'Jahves' Altar,
zum Gott meiner jubelnden Freude,
Und dir danke auf der Zither 'und Harfe'
'Jahve' mein Gott.
- ⁵ Was bist du gebeugt, meine Seele,
und was tosest du in mir?
Harr' auf 'Jahve', denn ich werd' ihn noch preisen
als meine Hülfe und meinen Gott.

Folge des Schmähens ist, eigentlich: »unter Mord i. m. G.«. Die von einigen Hss. und von Sym. gebotene Lesart פָּרַח ist erleichternd, wenn auch dem Sinne nach richtig. Olsh. nimmt besonderen Anstoss an dem Ausdruck »Zermalmung (Mord) in den Gebeinen«, und schlägt daher vor פָּרַח בְּנֶפֶשׁ (»als wäre Fäulnis in m. G.«); vgl. Prv 124 Hab 316. — 43 ¹ רִיבָה mit dem Ton auf der letzten Silbe, weil ר ein halber Hauchlaut ist, vgl. G-K 72s. Das Verb ist vermittelt einer Constructio praegnans mit קָן konstruiert, indem vor קָן zu ergänzen ist רִיבָה לִי. — וְלֹא חֹסֵד ist eine Litotes; es ist ein Volk, welches kein חֶסֶד übt, vgl. Hab 117. Unter diesem Volk kann, da der Sänger in der Fremde weilt, nur ein heidnisches verstanden sein. Der »Mann« im folgenden ist danach kollektivisch zu verstehn. Gemeint sind die heidnischen Unterdrücker, in deren Mitte Israel weilt. — וְיָהוָה ist des Metrums wegen aus v. 1a an den Schluss des Verses gesetzt. — 2 Die Verbindung אֱלֹהֵי מִנְיָ ein Gen. der Apposition: »der Gott, der mein Hort ist«. 3 Jahves Licht und Treue sind personifiziert; sie sind als Engel gedacht, die den Sänger wieder nach Jerusalem geleiten sollen, vgl. 91n. Das Licht, nämlich das des göttlichen Gnadenantlitzes (444), soll den dunkeln Weg erleuchten, auf dem der Sänger wallt; die Treue soll das sichere Eintreffen der früheren Verheissungen von der dauernden Gnade Jahves gewährleisten. — Der Wunsch, wieder zum Heiligtum zu kommen, entspricht der wehmütigen Erinnerung 425, und וְיָהוָה v. 4 ist die Erfüllung der im Kehrsvers ausgesprochenen sicheren Erwartung וְיָהוָה מִשְׁכְּנֵה. Der Plural מִשְׁכְּנֵה ist vielleicht mit Olsh. ursprünglich aus der Rücksichtnahme auf die verschiedenen Gebäude zu verstehn, welche das Heiligtum befasste, vgl. 842.3. 4 Der Kohortativ וְיָהוָה bezeichnet die beabsichtigte Folge, G-K 108d. — Der gehäufte Ausdruck שִׁמְחָה גִּיל dient der Verstärkung, vgl. Job 322; er steht im Genetivverhältnis zu לֵא, aber dieser Genetiv ist ein solcher der Apposition: Gott, welcher der Gegenstand meines Freudenjubels ist. LXX übersetzen πρὸς τὸν θεὸν τὸν εὐφραίνοντα τὴν νεότητά μου, indem sie גִּיל nach Dan 110 deuten, und ebenso noch Aben Esra. Aber גִּיל bedeutet bei Daniel und im Talmud nicht die Jugend, sondern das Lebensalter oder die Zeitgenossenschaft. Immerhin zeigt die

44. Gebet des von Gott verstossenen und von seinen Feinden bedrängten Volkes.

¹Dem Vorspieler, von den Korachiten, ein Maskil.²'Jahve', mit unsern Ohren haben wir gehört,
unsere Väter haben uns erzählt:Eine Tat hast du getan in ihren Tagen,
in der Vorzeit Tagen 'deine Wunder'.

Übersetzung, dass der Ausdruck schon früh als ungewöhnlich und anstössig empfunden wurde. — In der ersten Hälfte von 4b fehlt ein Versfuss. Die Ergänzung לַיָּמִים nach 33a al.

44

Die betende Gemeinde erinnert Jahve an die Taten, die er in früheren Zeiten für die Väter vollbracht hat. Durch ihn haben die Ahnen das Land Kanaan gewonnen. Er, Israels König, möge auch jetzt helfen; durch ihn vermag das Volk alle Widersacher zu überwältigen, darum singt es stets seinen Lobpreis v. 2—9. Er aber hat sein Volk verlassen und verworfen. Es ist den Feinden zur Beute gegeben, die es verhöhnen, ausplündern und grausam unterdrücken v. 10—17. Alles dies muss es erleiden, obgleich es treu zu seinem Gott hält; ja grade seine Treue ist der Grund aller seiner Leiden. Möge Jahve aus seiner Untätigkeit erwachen und dem am Boden liegenden Israel Hilfe bringen v. 18—27.

Dass der Psalm sich am natürlichsten aus den Nöten der makkabäischen Zeit erklärt, hat im Altertum die antiochenische Schule erkannt; später Nicolaus de Lyra, Calvin, Esrom Rudinger, und in neuester Zeit gewinnt diese Datierung mehr und mehr Anhänger. In der Tat führt die im Psalm vorausgesetzte Situation mit fast zwingender Notwendigkeit auf die Unterdrückung der Juden im Zeitalter des Antiochus Epiphanes und seiner Nachfolger. Das Volk sendet Heere zum Kampfe aus v. 10f., ist also im Besitz einer gewissen Selbständigkeit. Trotzdem ist Israel unter die Heiden zerstreut v. 12; beides zusammen traf weder in vor- noch nachexilischer Zeit zu, sondern allein in der makkabäischen. Dass der Psalm einer verhältnismässig späten Zeit angehört, lehrt der Eingang. Besonders charakteristisch ist die Betonung der Gesetzestreue und des Fehlens des Götzendienstes (v. 18—22), der in voralexilischer Zeit nie ganz aufgehört hat. Endlich ist die Verfolgung, welche die Gemeinde erduldet, eine Religionsverfolgung (v. 23); eine solche hat aber vor Antiochus Epiphanes († 168), der die Juden zur Annahme der griechischen Religion zwingen wollte, nicht stattgefunden. Den genaueren Zeitpunkt innerhalb der syrischen Verfolgung, in welchem der Psalm gedichtet wurde, wage ich nicht zu bestimmen. Hitzig denkt an die Niederlage des Joseph und Azarja bei Jamnia I Mak 556—62; Buhl (ZWL 1883 S. 226) an die des Judas bei Beth Zacharja I Mak 628ff.

Metrum: Doppeldreier.

2 Die Väter sind nach dem Schluss des Verses die den erzählten Ereignissen gleichzeitigen Vorfahren. Diese haben die Kunde von den Grosstaten Jahves, die sie erlebten, ihren Kindern erzählt, und durch die von einem Geschlecht auf das andere fortgepflanzte Tradition ist die Kenntnis auf die jetzt lebende Generation gekommen, vgl. Dtn 620ff. — Die Tat Jahves, von der die Väter erzählt haben, ist die v. 3 genannte, nämlich die Eroberung Kanaans. — Der letzte Stichos von v. 2 ist eine Hebung zu kurz, der erste von v. 3 zwei Hebungen zu lang. Duhm zieht אִתְּךָ יָדְךָ zu v. 2 als accus. instr. zu עָלֶיךָ »du mit deiner Hand«. Aber die zwei Worte würden unangenehm nachhinken. Nach der massoret. Lesart wäre אִתְּךָ יָדְךָ zweites Subjekt zu הוֹרֵשָׁה (G-K 1441): »du — deine Hand — hast vertrieben«. Ich lese אִתְּךָ יָדְךָ für יָדְךָ אִתְּךָ (vgl. 7843 Ex 7s al.) und ziehe das zu v. 2. 3 Die Erben der Völker waren die Väter (vgl. Am

- 3^c ^b Völker hast du vertrieben und sie gepflanzt,
verderbt Nationen und sie ausgebreitet.
4 Denn nicht mit ihrem Schwert haben sie das Land gewonnen,
und ihr Arm hat ihnen nicht geholfen,
Sondern deine Rechte und dein Arm
und das Licht deines Antlitzes, weil du ihnen hold.
5 Du, du bist mein König 'und mein Gott,
der die Siege Jakobs entbietet'.
6 Durch dich stossen wir unsere Feinde nieder,
und durch deinen Namen zertreten wir unsere Gegner.
7 Denn ich verlasse mich nicht auf meinen Bogen,
und mein Schwert schafft mir keine Hülfe,
8 Sondern du rettetest uns von unsern Feinden
und machst zu Schanden die uns hassen.
9 'Jahves' rühmen wir uns allezeit,
und deinen Namen preisen wir ewig. Sela.
10 Und doch hast du verworfen und uns beschimpft
und ziehst nicht aus mit unsern Heeren.
11 Du lässt uns zurückweichen vor dem Feind,
und die uns hassen, machen sich Beute.
12 Du gibst uns hin wie eine Schlachtherde
und hast uns unter die Heiden zerstreut.
13 Du verkaufst dein Volk ohne Gewinn
und hast durch ihren Kaufpreis nicht gewonnen.

912), auf welche sich die Suffixe in וְיִשְׁלַח וְיִרְשָׁע beziehen. Die Gemeinde der Väter ist gedacht als ein aus Ägypten genommener und in Kanaan neu eingepflanzter Baum, vgl. 80^f. Statt הִירְשָׁה ist vorgeschlagen zu lesen יִרְשָׁע »du hast entwurzelt«. Näher liegt, wenn eine Änderung nötig, גִּרְשָׁע 80^a. — Für הִירְשָׁה schlägt de Lag. vor zu lesen הִירְשָׁה, Jes 10³³; Wellh. הִירְשָׁה (vgl. 29) »du zerbrachst«, (so Targ.). — וְיִרְשָׁע d. i. du liessest ihre Zweige (שְׁלֵחֹת Jes 16⁸) sich ausbreiten. 4 Das zweite כִּי ist nach der Negation = כִּי אֵין. 5 הִיא dient zur Verstärkung des vorhergehenden Nomens wie sehr oft im Aramäischen: du und kein anderer. — Der Singular mein König statt unser König erklärt sich daraus, dass die Nation als Einheit redet. — Nach dem von Sym. Hier. Targ. bezeugten massor. Text wäre אֱלֹהִים Vokativ: »du bist mein König, Gott«. Aber die Bitte 5b wird hier noch nicht erwartet (vgl. v. 24). LXX und ähnlich Aq. Syr. σὺ εἰ αὐτὸς ὁ βασιλεὺς μου καὶ ὁ θεὸς μου ὁ ἐντελλόμενος κτλ. teilten richtig ab אֱלֹהֵי יִצְחָק, vgl. 74¹². 6 נִנְחָה Der Ausdruck ist hergenommen vom Stier oder dem gefährlichen Wisent, Dtn 33¹⁷. — Durch deinen Namen, d. i. dadurch, dass du dich als Jahve, der Gott Israels, offenbarst. — קָמִינִי = קָמִינִי 92¹². 7 Der Singular »ich« wie v. 5. 8 כִּי wie v. 4 adversativ. »Du« ist betont. Die Perfecta drücken die Erfahrungstatsache aus. 9 Die göttliche Hülfe war für Israel der Anlass zu fortwährendem Preis und Dank, der auch jetzt noch andauert. הִלַּל mit בָּ nur hier. 10 Mit diesem Verhalten Israels steht das Verhalten seines Gottes in schreiendem Widerspruch. אֵין ist ein verstärktes וְ und steht gegensätzlich, Ew. 354^a. — Für 10b vgl. 60¹². Israels Gott hiess Jahve Zebaoth ursprünglich deswegen, weil er an der Spitze der Kriegsscharen Israels in den Kampf zog, vgl. Jud 4¹⁴. Er bewährt sich jetzt aber nicht als der Gott der Heerscharen Israels. 11 נָשָׁא hat den Ton zurückgezogen wegen der folgenden Tonsilbe. — לָמָּה ist ein Dativus ethicus: sie plündern nach Herzenslust (Hitz.). 12 נִין wie Meh 5². — 12b hat eine Hebung zu wenig, 14b wie es scheint eine zu viel. 13 לֹא-הָיָה ist eine Art von Wortzusammensetzung: Nicht-Gewinn = umsonst. — Zu הָיָה ergänzt das Targ. dem Sinne nach richtig קָמִינִי »(deinen) Besitz«. Der Dichter will sagen: du hast durch den für dein verkaufte Volk erhaltenen Preis dein Vermögen

- ¹⁴Du machst uns zur Schmach unsern Nachbarn,
zum Spott und Hohn unsrer Umgebung.
¹⁵Du machst uns zum Sprichwort unter den Völkern,
machst, dass die Nationen den Kopf über uns schütteln.
¹⁶Allzeit steht meine Schande mir vor Augen,
und Scham bedeckt mir mein Gesicht.
¹⁷Bei der Stimme des Schmähers und Lästerers,
bei dem Blick des racheschnaubenden Feindes.
¹⁸Dies alles hat uns getroffen, und doch haben wir dich nicht vergessen,
und haben deinem Bunde die Treue nicht gebrochen;
¹⁹Unser Herz ist nicht zurückgewichen,
noch bog unser Schritt von deinem Pfade,
²⁰Dass du uns zermalmt hast an einer Stätte von Schakalen
und uns mit Finsternis bedecktest.
²¹Wenn wir den Namen unseres Gottes vergessen hätten,
und hätten unsere Hände ausgestreckt zu einem fremden Gott —
²²Würde 'Jahve' das nicht erforschen?
denn er kennt die Geheimnisse des Herzens.
²³Nein, deinetwegen werden wir hingemordet immerfort,
werden geachtet wie Schlachtvieh.

nicht vermehrt; du hast keinen תְּרוּמָה, keinen wucherischen Gewinn (Rebbes) mit dem Verkauf gemacht. Es ist ein bitterer Sarkasmus. **14** Die Nachbarn sind die Edomiter, Moabiter, Ammoniter u. s. w., welche über Israels Unglück spotten. **15** Israels Unglück ist sprichwörtlich geworden, Dtn 28:37. — Das Kopfschütteln ist Gestus des Hohnes, 22:8. **16b** Die Übersetzung der Alten und meisten Neueren: »Die Scham meines Antlitzes bedeckt mich«, d. h. die auf dem Antlitz lagernde Scham erstreckt sich über den ganzen Körper, ist gezwungen und unnatürlich. שָׁמָיִם ist vielmehr zweites Objekt zu כִּסְמוֹתַי, vgl. oben zu v. 3. Man kann dem Sänger die Scham vom Gesicht ablesen; er mag niemandem ins Antlitz sehn. **17** וְ ist kausal. Der Feind lästert den Gott Israels, vgl. 42:11. Vielleicht denkt der Dichter hier wie bei dem racheschnaubenden Feinde speziell an Antiochus Epiphanes, vgl. I Mak 1:24 Dan 7:25 8:11. — Gegenüber der »Stimme« **17a** kann וְ **17b** nicht einfach »wegen« bedeuten, sondern ist mit LXX Sym. Hier. auf das verhasste Antlitz des Feindes zu beziehen, vgl. Dan 8:23 וְ וְ וְ von Antiochus. **18ff.** Dies Unglück kann keine Strafe für Israels Sünden sein, denn es weiss, dass es treu an dem Bunde mit Jahve gehalten hat. Diese starke Betonung der Bundestreue Israels erklärt sich wohl nur aus der makkabäischen Zeit, wo Israel in der Tat die peinlichste Gesetzestreue bewahrte. In der vorexilischen Zeit, wo Bundesbruch durch Götzendienst nie aufhörte, wäre sie unerklärlich. — **18a** und **20a** hat eine Hebung zu viel. **19** In לֹא wirkt die Negation fort, G-K 152z. **20** Der mit וְ eingeleitete Satz nennt Israels Schicksal, für welches seine Untreue ein zureichender Grund gewesen wäre, das aber jetzt völlig unerklärlich ist. — Den Ort der Schakale versteht bereits Sym. und Raschi als die Wüste (*ἐν τὴν ὥρην ἀνομήτων*), vgl. Jes 13:22 Jer 10:22. Dass der Ort der Schakale als Stätte der Vernichtung genannt wird, erklärt sich entweder daraus, dass zur Zeit des Antiochus viele Juden in die Wüste Hohen und dort niedergemetzelt wurden I Mak 2:29—38, oder der Ausdruck ist stark verkürzt und bedeutet: dass du uns zermalmt und zugleich unser Land zur schaurigen Wüste gemacht hast. Immerhin ist der Ausdruck befremdlich. Olsh. ist daher geneigt, בְּמִקְוֵי wie Hos 21, im Sinne von »anstatt« zu verstehen, וְ aber = וְ zu fassen: »dass du uns zermalmtest anstatt des Krokodils«; eine Anspielung auf den Untergang des Pharao im Schilfmeer, s. Ez 29:3 32:2. Doch befriedigt auch dies nicht recht. — Über וְ mit וְ vgl. G-K 119q. **21** Die Hände ausstrecken, nämlich zum Himmel hin, ist Gebetsgestus; s. HbA² S. 484f. **23** וְ

- ²⁴Wach auf! warum schläfst du, Herr?
erwache! verwirf nicht für ewig.
²⁵Warum verbirgst du dein Antlitz?
vergisst unsers Elends und unsrer Not?
²⁶Denn unsre Seele ist zum Staube gebeugt,
unser Leib klebt an der Erde.
²⁷Mach dich auf, uns zur Hülfe,
und erlöse uns um deiner Gnade willen!

45. Hochzeitslied an einen König.

¹Dem Vorspieler, nach »Lilien«, von den Korachiten; ein Maskil, ein Lied der Liebe.

ist wieder = לִי אֵם (v. 4). — לִיךְ wie 69:8. Sie werden gemordet, weil sie den Gott ihrer Väter nicht verleugnen wollen — wiederum ein Zug, der nur auf die makkabäische Zeit passt. 24 לִי אֵם , metrisch überschüssig, ist Beischrift eines Lesers. 26 לִי אֵם von לִי , verwandt mit לִי אֵם 42:6. Der Tropus »die Seele ist bis zum Staube gebeugt« bezeichnet die tiefste Erniedrigung. Das Parallelglied »unser Leib klebt an der Erde« muss ursprünglich in eigentlichem Sinne gemeint sein. Bar Hebr. erklärt den Ausdruck daraus, dass die Besiegten auf der Erde liegen und die Sieger über sie hinwegschreiten, vgl. 119:25. 27 לִי אֵם ist ein alter Akkusativ, bei dem hier auch die Bedeutung (Akkus. der Richtung) noch durchsichtig ist, vgl. G-K 90g.

45

Der Dichter will durch sein Lied einen König feiern. Er beginnt mit dem Lobe seiner körperlichen Schönheit, seiner kriegerischen Tapferkeit und seiner Gerechtigkeit. Aber dies Lob bildet nur den Eingang zu dem eigentlichen Anlass des Liedes. Der König erscheint von v. 9 an als Bräutigam geschmückt, festliches Saitenspiel ertönt, die Gemahlin wird ihm angetraut. Der Dichter erteilt ihr väterliche Ermahnungen, bewundert auch ihre Pracht, wünscht dem Vermählten tüchtige Nachkommenschaft und schliesst mit der Verheissung dauernden Ruhmes seines Namens.

Unter dem gefeierten König versteht die gesamte alte Kirche ebenso wie die Synagoge den Messias. Die Königin ist dann die israelitische Gemeinde und die Kirche, die Freundinnen der Königin sind die zu dem Messias sich bekehrenden Heidenvölker. Diese Deutung befolgten vielleicht schon die LXX, welche לִי אֵם v. 1 übersetzen: $\text{ὁδὴ ἑνὶ τοῦ ἀγαπῶτος}$, und aller Wahrscheinlichkeit nach hat auch der Sammler des Psalters das Lied nur deswegen aufgenommen, weil er nicht irdische sondern himmlische Liebe in ihm besungen fand; vgl. noch Hbr 1:8. 9. Für diese Deutung spricht folgendes. Als ein Held, der Israels Feinde vernichtet, erscheint der Messias auch bei den Propheten. Die Gerechtigkeit ist ein wesentlicher Zug seines Charakters. Unter dem Bilde der Ehe wird Jahves Verhältnis zu Israel seit Hosea häufig genug dargestellt, und es wäre wohl denkbar, dass ein Dichter dies Bild auch auf das Verhältnis des Messias zu seinem Volk angewendet hätte, vgl. Eph 5:32. Endlich würde die Darstellung der sich zu Jahve und seinem Messias bekehrenden Heidenvölker unter dem Bilde von Freundinnen und Genossinnen der Braut, die ebenfalls in den Palast des Königs geführt werden, eine an und für sich auf alttest. Boden nicht zu beanstandende Symbolik sein können. Aber trotzdem tritt schon an diesem Punkt die Unmöglichkeit der allegorischen Deutung zu Tage. Die Völker, die der Königin Geschenke bringen werden (v. 13), sind von ihren Freundinnen sehr bestimmt unterschieden (v. 15). Ferner betont Reuss mit Recht, dass die Aufforderung an die Königin, ihr Volk und ihr Vaterhaus zu vergessen (v. 11), bei der allegorischen Deutung unverstündlich bleibt, da Israel vielmehr fortwährend ermuntert wird, sich seines Schöpfers und seines Ursprunges zu erinnern.

2 Mein Herz ist bewegt durch festlichen Anlass;
 ich singe meine Lieder einem Könige;
 Meine Zunge ist der Griffel eines fertigen Schreibers.
 3 Du bist so schön wie sonst kein Mensch;
 Holdseligkeit ist über deine Lippen ausgegossen,
 Darum hat dich 'Jahve' für ewig gesegnet.

Reuss macht auch noch auf folgendes aufmerksam. Der König trägt Verlangen nach der Schönheit der Braut, und diese wird aufgefordert, ihm gehorsam zu sein. Aber die allegorische Braut, die Gemeinde, ist erst dann schön, wenn sie sich ihrem Herrn und Heiland ergeben hat; sie empfängt alle ihre Schönheit erst von ihm. Auch die Söhne des Königs, welche an die Stelle seiner Väter treten werden, lassen eine allegorische Deutung nicht zu, und endlich ist der König des Psalms nicht der einzige seiner Art (v. 8 Ende).

Unter diesen Umständen lässt sich der Psalm nur im eigentlichen Sinne verstehn als ein Lied zur Verherrlichung der Hochzeit eines weltlichen Königs. Nach v. 11 ist die Braut eine fremde Königstochter. Von hier aus hat man näher zu bestimmen gesucht, an welchen israelitischen König das Lied gerichtet ist. Die meisten älteren Ausleger denken an Salomos Vermählung mit der ägyptischen Königstochter I Reg 3; andere, zuerst Hitzig, an Ahab und Izebel; Ewald an Jerobeam II: Delitzsch an Joram und Athalja; Rosenmüller an einen persischen König; Olshausen an den syrischen König Alexander und die ägyptische Königstochter Cleopatra I Mak 10. 57. 58. Diese Aufzählung zeigt zur Genüge, dass der Psalm für eine sichere Datierung keine Anhaltspunkte bietet. Einige sprachliche Erscheinungen sprechen dafür, dass er einer späteren Zeitperiode angehört. Gegen die Beziehung auf einen nichtisraelitischen König entscheidet der Umstand, dass im ursprünglichen Texte des Psalms v. 8 Jahve als Gott des Gefeierten genannt ist; auch Dan 5¹⁸ f. wird Jahve nicht als Gott eines heidnischen Königs genannt.

Metrum: Mehrfach sind Doppelvierer und daneben z. T. einfache Vierer deutlich erkennbar, besonders v. 2. 3. 7. 8. 9. 11. 17. 18 (wenn man נָּךְ streicht). Vgl. auch Ley ZATW 1901 S. 343. In anderen Versen kann ich ein festes Metrum nicht nachweisen. Demgemäss sind in der Übersetzung einfach die Sinnabschnitte angedeutet.

1 נִיחֵם ist Neutrum; der Genetiv bezeichnet den Inhalt des Liedes. 2 נִפְתָּח , im bibl. Hebr. nur hier, kommt im Talmud (s. Levy) vor von den Lippen, die sich im Gespräch bewegen; im Hif. transitiv: die Lippen beim Gebet bewegen. Danach richtig Sym. $\text{ἐκινήθη ἡ καρδία μου}$. Die Bedeutung brodeln, aufwallen, vgl. נִפְתָּח Kochtopf, ist erst übertragen. — בִּיבִי , ein Accus. causae (G-K 1181), ist die festliche Gelegenheit, welche zu dem Gedichte den Anlass gegeben hat. נָּךְ wie Koh 78. בִּיבִי wie in יום בִּיבִי »ein Feiertag«. — Die Konstruktion אֶתְּ אֶתְּ ist mehr aramäisch als althebräisch. — נִפְתָּח ist nicht wie sonst im materiellen Sinn zu verstehn, sondern wie das griechische ποτήμα Poëm; so Theod. Der Plural steht von dem eventuell sich wiederholenden Vorgange. Das Wort ist mit den alten Übersetzern als Objekt zu אֶתְּ אֶתְּ anzusehn; vgl. für אֶתְּ c. acc. z. B. 40¹¹ Jer 14¹⁷. Weniger natürlich konstruiert die Akzentuation: »Ich sage, meine Lieder seien einem Könige [gewidmet]«. — נִפְתָּח עֶזְרָא heisst Esra (Esr 76) als der bewanderte Schriftgelehrte; im Psalm dagegen ist an einen geschickten Schreiber gedacht, LXX $\text{γραφικαίως ὁδονομάζον}$. Die Zunge des Dichters bewegt sich infolge der ihm zuströmenden Gedanken so schnell, wie der Griffel eines Schnellschreibers. 3 Die Form נִפְתָּח ist unerklärlich. Als Po'al'al (G-K 55e) müsste sie נִפְתָּח lauten, oder mit passiver Aussprache, wie נִפְתָּח Thr 120, נִפְתָּח . Die alten Übersetzer ausser Targ. geben die Form durch zwei Worte wieder, Aq. κάλλει ἐκαλλιῶθης , d. i. נִפְתָּח , נִפְתָּח , wie 145 נִפְתָּח . Wahrscheinlich aber ist נִפְתָּח erst aus נִפְתָּח entstanden, und dies ist ungenaue Schreibung für נִפְתָּח . Der Inf. abs. zur Verstärkung. Die Schönheit des Königs ist ge-

- ⁴Gürte dein Schwert um die Hüfte, du Held;
o über deine Pracht und Majestät!
⁵Und deine Majestät! — Glück zu! fahr' hin
für die Sache der Treue und Unterwürfigkeit, der Gerechtigkeit(?),
So wird deine Rechte dich furchtbare Taten lehren.
⁶Deine Pfeile sind geschärft, Völker fallen unter dir,
'vernichtet' sind die Feinde des Königs.
⁷Dein Thron ist ein Gottesthron immer und ewig,
ein Scepter des Rechts ist das Scepter deines Reichs.

wissermassen eine überirdische, vgl. II Sam 1417. 20 1928. — Der über die Lippen des Königs ausgegossene נֶחֱם soll schwerlich seine Beredsamkeit bezeichnen (Koh 1012), die im Psalm durch nichts angedeutet ist, sondern geht auf das gewinnende Lächeln, das um seinen Mund spielt. — Da die Schönheit selbst ein Segen Gottes ist, so kann sie nicht der Anlass zum Segen sein. נֶחֱם leitet also nicht den Real- sondern den Erkenntnisgrund ein: darum erkenne ich, dass Gott dich gesegnet hat. 4 Zur Schönheit des Königs gehört wesentlich sein kriegereischer Schmuck. Der Anblick des Königs in seiner Rüstung reißt den Dichter zu dem bewundernden Ausruf 4b hin. Andere betrachten die beiden Worte in 4b als Apposition oder als Permutativ zu הַיָּבוֹן . 5 Das letzte Wort von v. 4 tönt wie ein Echo noch einmal wieder; es ist die in den Ps 120—134 häufig vorkommende rhetorische Figur der Anadiplosis. Vielleicht aber ist das Wort nur versehentlich zweimal geschrieben; Hier. und Syr. lassen es aus. LXX καὶ ἔνθενον = נֶחֱם d. i. spanne (den Bogen), Jer 92. Doch wäre die Ellipse hart und die Aufforderung v. 6 gegenüber verfrüht. — נֶחֱם kommt in der Bedeutung »Glück haben« im Aramäischen auch von Personen vor, z. B. Targ. Jer 2230. Hebräisches נֶחֱם I Sam 1024 I Reg 134. 39 wird im Targum wiedergegeben מִלֵּךְ. — »Fahr hin« auf dem Streitwagen oder Schlachtross. — עַל רֵבִי »um — willen« d. h. um die Treue u. s. w. zu schützen. Der Sänger fordert den König auf, seine Macht zum Besten der Sache seiner treuen Untertanen geltend zu machen, welche Gerechte sind. נֶחֱם als Unterwürfigkeit oder Gehorsam auch Zph 23. Die נֶחֱם werden hier als diejenigen erklärt, welche Gottes Recht halten. Ebenda ist es wie im Psalm mit נֶחֱם verbunden. Die Aussprache נֶחֱם ist eine Mischform aus dem stat. abs. (נֶחֱם) und dem stat. constr. (נֶחֱם); wahrscheinlich haben die Punktatoren den letzteren ausdrücken wollen, soweit es der vorliegende Konsonantentext gestattete. Danach wäre mit Aq. (καὶ πρᾶσιτος δικαίος) zu übersetzen: »und um der gerechten Unterwürfigkeit willen«, was aber keinen befriedigenden Sinn gibt. Es wird נֶחֱם zu lesen sein. Auffallend ist die asyndetische Anknüpfung von נֶחֱם , hat aber ein Analogon an v. 9. Sie dient dazu, um den Begriff נֶחֱם emphatisch hervorzuheben. Wahrscheinlich ist jedoch der Text nicht intakt. — Die Rechte ist als die Lehrmeisterin gedacht, die den Helden im Kampfe unterweist. 6 Nach dem überlieferten Text ist zu übersetzen: »Deine Pfeile geschärft — Völker fallen unter dir — [dringen] in das Herz der Feinde des Königs«. Aber die Parenthese ist sehr ungewöhnlich, und bei logischer Ordnung würde man sie vielmehr als Schlusssatz erwarten. Auch die Verbindung von נֶחֱם mit נֶחֱם ist sehr hart. Jeder Anstoss schwindet, wenn man sich entschliesst, statt נֶחֱם zu lesen נֶחֱם , vgl. 3720. Auch 58s ist נֶחֱם eine Korruption; s. dort. 7 Die Versionen fassen sämtlich אֱלֹהִים als Vokativ auf (Hier. *Thronus tuus, deus, in saeculum et in aeternum*). Das Targ. lässt Jahve angeredet sein; da aber 7b die Anrede an den König ergeht, so versteht Delitzsch diesen unter אֱלֹהִים mit Hinweis auf Ex 216 227f. I Sam 225 Ps 826: »dein Thron, du Gott (König), dauert immer und ewig«. Dem gegenüber weist Hitzig darauf hin, dass נֶחֱם (ohne נֶחֱם) sonst immer nur Nebenbestimmung zum Prädikat ist, nie selbst solches. Auch hätte sich der Dichter im Hinblick auf v. 8 jedenfalls sehr missverständlich ausgedrückt, wenn er den König als Gott angeredet hätte. Als die annehmbarste Erklärung erscheint die

- ⁸Du liebst Gerechtigkeit und hassest Frevel,
Darum hat dich 'Jahve', dein Gott, gesalbt
mit Freudenöl wie keinen deiner Gesellen.
⁹Myrrhe un Aloe, Kassia duften alle deine Kleider;
aus Elfenbeinpalästen erfreut dich Saitenspiel.
¹⁰Königstöchter sind in deinen 'Wänden';
die Gattin steht zu deiner Rechten in Ophirgold.
¹¹Höre, Tochter, und sieh und neige dein Ohr,
und vergiss dein Volk und deines Vaters Haus,
¹²Und lass den König deiner Schönheit begehren,
denn er ist dein Herr, so huldige ihm.
¹³Und die Tochter Tyrus [wird] mit Gaben [kommen],
dir werden schmeicheln die reichsten Völker.

von Hitzig erneuerte Aben Esras, nach welcher hinter כִּסֵּא der stat. constr. כִּסֵּא noch-
mals zu denken ist, Esr 10¹³ II Reg 23¹⁷. Der Thron des Königs heisst ein Gottes-
thron, sofern ein mit Gott zu vergleichender König auf ihm sitzt; diese Gottähnlich-
keit zeigt sich aber, wie v. 7b ausführt, in der gerechten Regierung des Königs. Mehr-
fach hat man den Text emendieren wollen; de Lag. liest נָצַר für כָּצַר »deinen Thron hat
Gott für ewig gestützt«. Bruston u. a., von der Tatsache ausgehend, dass אֱלֹהִים für
früheres יְהוָה steht, vermuten, dass letzteres erst aus יְהוָה korrumpiert sei, der Text also
ursprünglich gelautet habe: »dein Thron wird sein immer und ewig«, (nach II Sam 7¹⁶
würde man erwarten נִכְן יִהְיֶה); noch andere wollen אֱלֹהִים einfach streichen. Gegen alle
diese Konjekturen spricht der Umstand, dass es sich nach dem Parallelgliede nicht um
die Dauer der Regierung handelt, sondern um die Gerechtigkeit derselben, vgl.
auch v. 8a. **8** Bei der Salbung ist nicht an die Königsweihe gedacht, sondern an die
bei fröhlichen Anlässen, in diesem Fall bei der Hochzeit übliche Salbung, vgl. 23⁵ Jes
61³. Die Gesellen des Königs sind andere Könige; keinem von ihnen ist solche Freude
geworden wie dem Gefeierten. Die Lesart מְבַרְכֶּךָ (ohne Jod) ist nur ungenau und darf
nicht als Singular verstanden werden. Alle Versionen haben den Plural; auch würde
es unschicklich gewesen sein, wenn der Dichter auf einen Mitbewerber hätte anspielen
wollen. **9** Die Kleider des Königs sind so von Wohlgerüchen erfüllt, dass sie gewisser-
massen daraus bestehen, vgl. Jes 51² G-K 141d. — Elfenbeinpaläste, wie I Reg 22³⁹
Am 3¹⁵, sind solche, deren Zimmer mit Elfenbein ausgeschmückt sind. Odys. δ 72. 73.
— מְנִי hält G-K 87f. für eine verkürzte Pluralform statt מְנִים, vgl. 150⁴; wahrscheinlich
ist letzteres einfach zu schreiben. Bei seinem Herannahen ertönt die Musik. **10** Der
Plural בְּנֵי מַלְכִים geht vermutlich auf die Eine, die dem König ebenjetzt angetraut wird;
vgl. zu v. 2. — בְּקִרְוֶיךָ mit Auflösung des konsonatischen Jod für בְּקִרְוֶיךָ, wie Baer
jetzt liest, G-K 24e. Das Dagesch ist ein Dagesch forte dirimens, G-K 20h. Unter
den יְקָרִית »den Teuren« werden meist die Geliebten, d. i. die Haremsfrauen verstanden.
Aber נָשִׁים יְקָרִית sind im Talmud (s. Levy) würdige oder vornehme Frauen, und kein
alter Übersetzer hat an »die Geliebten« gedacht, deren Erwähnung bei der unmittelbar
folgenden Anrede an die Gemahlin auch wenig schicklich wäre. Lies בְּקִרְוֶיךָ. Doederlein
schlug vor בְּקִרְוֶיךָ »unter deinem Gebälk«, vgl. Ctn 117 Gen 19⁸. **12** וַיֵּרָא fassen G-K
109h u. a. als Vordersatz eines Bedingungssatzes auf, wobei die Worte אֲדִינִי כִּי
wieder (v. 6) als Parenthese gefasst werden müssen: »wenn der K. . . begehrt — denn
er ist dein Herr, — so huldige ihm«. Einfacher erklärt man mit Olsh. und Ew.: lass
den König deine Schönheit begehren, d. h. widersetze dich ihm nicht. **13** Gegen die
zuerst von Aq. und Hier. vertretene Auffassung, nach welcher וְבַת צִי Vokativ wäre
(»und, o Tochter von Tyrus«), die Gemahlin des Königs also eine tyrische Prinzessin,
spricht die Copula vor בַּת, die sonst nur steht, wenn schon ein anderer Vokativ voran-
geht. Targ. Sym. (ὡς δὲ θυγάτηρ ἡ κυρία αὐτὴ δῶρα οἶσεν) Luther fassen es richtiger als

- ¹⁴Ganz Pracht ist die Königstochter drinnen,
aus Goldwirkerei ist ihr Gewand.
¹⁵In gestickten Kleidern wird sie zum Könige geführt,
Jungfrauen hinter ihr her, ihre Freundinnen, werden zu dir gebracht.
¹⁶Man führt sie herbei unter Freude und Jubel,
sie kommen in des Königs Palast.
¹⁷An deiner Väter Stelle werden deine Söhne treten,
du wirst sie zu Fürsten einsetzen in aller Welt.
¹⁸Ich will deinem Namen ein Gedächtnis stiften bei allen kommenden Ge-
[schlechtern,
darum werden Völker dich preisen für immer und ewig.

Subjekt. Die Tochter Tyrus, letzteres von Sym. missverstanden, ist gesagt wie Tochter Zion, Tochter Babel u. s. w., und bezeichnet die Stadt selbst oder ihre Bewohnerschaft. Der Dichter verstärkt seine Aufforderung an die Braut durch den Hinweis auf die reichen Geschenke, die ihr als Gemahlin des Königs werden dargebracht werden. Tyrus ist besonders genannt als Emporium aller auch für eine Frau begehrenswerten Schätze. Nach dem überlieferten Text steht **צַר** absolut voran: »Und was die Tochter Tyrus anbelangt — mit Gabe werden dir schmeicheln die Reichen des Volks«. Aber der Versbau ist dann sehr unvollkommen. Hinter **צַר** wird ein Wort wie **הַבַּיִת** ausgefallen sein, worauf vielleicht der Pasek hinweist. — **עָשִׂי עָם** wie **אֲדִינִי אֲדָם** Jes 29 19, vgl. G-K 132 c. **לֵב** wie Job 20 26. — **הַבַּיִת** drinnen, nämlich im königlichen Palast, vgl. I Reg 6 18 II Reg 7 11. Sehr auffallend ist, dass LXX Cod. Vat. und Sin. das Wort *Εσεσον* wiedergeben, was sonst Transskription von **הַשֶּׁבֶת** ist. Dies ist der Name der alten Hauptstadt der Ammoniter, die eine Zeit lang zu Moab gehörte. Aber was für ein König von Hesbon sollte hier gemeint sein? und wie konnte **הַשֶּׁבֶת** in **נִימָה** korrumpiert werden? Krochmal u. a. lesen **הַשֶּׁבֶת** »Perlen in Gold gefasst ist ihr Gewand«. **רִקְמָה** sind bunte Stoffe mit eingewirkten oder eingenähten Verzierungen. Das **ל** versteht unter den Alten nur Aq. von der Richtung (*εἰς ποικίλιν* d. i. zu bunten Teppichen hin); alle andern Übersetzer beziehen es auf die Kleidung der Königin, vgl. **לְהַרְבֵּה אֵשׁ** II Chr 20 21. — Mit dem Schluss von v. 15 wendet sich die Rede wieder an den König. Mit den Freundinnen ist das Brautgefolge gemeint. Duhm will **לֵךְ** für **לֵךְ** lesen, weil die Freundinnen den König gar nichts angehn. Das ist ehrenwert gedacht; ob es aber die Zustimmung des Königs gefunden hätte? **16** Statt des **בְּשָׂרָה** des Textes beabsichtigte der Dichter vielleicht **בְּשָׂרָה**, vgl. G-K 130 b. LXX hat den Sing., Hier. den Plural. — Zu der Form **הַבַּיִת** vgl. G-K 76 g. **17** Ein Glückwunsch zur Hochzeit an den König. Mögen die Söhne, die aus dieser Ehe geboren werden, den Vätern an Tugenden und Ruhm gleichen. — **בְּכָל הָאָרֶץ** Andere: im ganzen Lande Israel; aber die Erwähnung der Völker v. 18 spricht für die oben gegebene Auffassung. Es ist eine poetische Hyperbel. **18** Durch sein Gedicht will der Dichter bewirken, dass der Name des Königs ewig fortlebt; dadurch hat er zugleich sich selbst ein monumentum aere perennius errichtet. Zu dem etwas ruhmredigen Schluss bieten Stummus Beduinenlieder, und besonders die Hochzeitslieder, mehrfache Analogieen. Ein späterer liturg. Zusatz mit Anrede an Jahve (JBL 1900 S. 189 ff.) ist v. 18 also nicht. — **יִרְדְּקָה** für **יִרְדְּקָה**, G-K 53 q.

Das unerschütterliche Gottvertrauen, von dem die Gemeinde auch in schwerster Zeit beseelt ist, und dem der Lohn nicht fehlt, hat in diesem Psalm seinen erhabensten Ausdruck gefunden. In ungestümem Toben haben Heiden den Versuch gewagt, die Stadt Gottes zu entweihen; Er aber hat durch ihre Vernichtung dem Kriege ein Ende gemacht. Noch sind die Spuren der Niederlage zu sehn; mögen die Völker sich nie wieder

46. *Ein feste Burg ist unser Gott.*

¹Dem Vorspieler; von den Korachiten . . . ein Lied.

²'Jahve' ist uns Zuflucht und Stärke,
als Hülfe in Nöten reichlich zu finden.

³Darum fürchten wir uns nicht, wenn gleich die Erde weicht,
und die Berge sinken mitten in das Meer.

⁴Mögen toben, mögen schäumen seine Wasser,
mögen Berge erbeben bei seinem Übermut, —
'Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg für uns ist Jakobs Gott'. Sela.

⁵Ein Strom, — seine Arme erfreuen die Gottesstadt;
der Höchste 'hat seine Wohnung geheiligt'.

zu einem ähnlichen Unterfangen hinreissen lassen, denn Jahve Zebaoth ist Israels Schutz und Schirm.

Der Psalm zerfällt rhythmisch in drei Versgruppen; der Kehrvers, der die zweite und dritte schliesst, ist hinter der ersten vermutlich nur versehentlich ausgefallen. Inhaltlich lassen sich zwei Teile, v. 2—6 und v. 7—12, unterscheiden, von denen der zweite die geschichtliche Veranlassung feiert, die den Sänger zu dem im ersten Teil ausströmenden Gottvertrauen begeistert hat. Die Veranlassung fand schon zur Zeit Theodorets ein Teil der Ausleger in dem vereitelten Kriegszuge der vereinigten Könige von Damaskus und Ephraim gegen Ahas von Juda Jes 7; ein anderer Teil in der Niederlage des assyrischen Heeres unter Sanherib Jes 36 ff. Der letzteren Datierung haben sich die meisten neueren Ausleger angeschlossen. Das יהוה צבאות עמנו des Kehrverses erinnert an גְּמַחַל Jes 8. 10. Cheyne dagegen will den Psalm dem persischen Zeitalter zuweisen, und Stade meint (wie ähnlich schon Rosenmüller²), der Dichter schildere das messianische Weltgericht. In Ps 66 ist 46 nachgebildet.

Metrum: Doppelvierer, aber, jedenfalls im überlieferten Text, nicht streng durchgeführt. Der Kehrvers ist ein Siebener (3 + 4); vielleicht hiess es ursprünglich

יהוה אלהי צבאות עמנו.

v. 4 ab ist ein Doppeldreier, 10 c ein einfacher Dreier. 5b. 6a und 9b scheint eine Hebung zu fehlen. 5b ist vielleicht עליך יהוה zu lesen wie 47.3.

2 נמצא ist Partif. Nif. mit der Bedeutung eines latein. Adjektivs auf *bilis* (G-K 116 e). Er hat sich als hülfreichen finden lassen und ist als solcher allezeit findbar; vgl. Jer 29. 14. 3 אֶרֶץ ist Subjekt zu הָיָה, nicht Objekt (»wenn er, nämlich Gott, die Erde wandelt«), s. G-K 115 g. הָיָה geben Aq. Sym. wieder ἀλλοτρεσθαι, Hier. *cum fuerit translata terra*. Das Verb bedeutet eigentlich »tauschen«; als Objekt wird zu ergänzen sein: ihre Stätte. — Dem Parallelismus entsprechend bezeichnet 3b בְּלִב יָמִים nicht den Ort wo, sondern wohin die Berge wanken, d. h. sich wankend stürzen, vgl. LXX Vulg. *et transferentur montes in cor maris*. — יָמִים ist Plural der Ausdehnung, G-K 124 b. — בְּלִב יָמִים wie Ez 27. 26. 4 Nach dem überlieferten Text setzen die Imperfecta die Infinitive des v. 3 fort und sind noch abhängig von »darum fürchten wir uns nicht«, vgl. Luther. Ursprünglich aber bildete der Vers wahrscheinlich den Vordersatz zu dem jetzt ausgefallenen Kehrvers. — Das Singularsuffix in הָיָה und הָיָה geht nicht auf Gott, sondern auf den Extensivplural יָמִים, G-K 132 h. Dem Meer wird הָיָה zugeschrieben, ähnlich wie 89. 10 Job 38. 11. Aq. ὑπερηφανία. 5 Das Tosen des Meeres reicht nicht an die Stadt Gottes; in ihr fiesst ein Strom, der Freude und Schutz gewährt. Da es bei Jerusalem keinen נָחַל gibt, so ist das Wort bildlich, und zwar vom Strome der göttlichen Gnade zu verstehen (vgl. 36. 9), deren einzelne Erweisungen die vom נָחַל abgeleiteten, das Land bewässernden קְלָיִים sind, vgl. zu 1. 3. Die sanft fliessenden Wasser des Siloah Jes 86 haben vielleicht den Anlass zu dem Bilde gegeben. — הָיָה ist absolut vorangestellt und wird durch das Suffix wieder aufgenommen, vgl. Job 36; Hier. *fluminis divisiones*. — 5b

- ⁶ 'Jahve' ist in ihr, sie wird nicht wanken,
es hilft ihr 'Jahve' um die Morgenwende.
⁷ Völker tobten, Reiche wankten,
er rief mit seiner Stimme, die Erde verging.
⁸ Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg für uns ist Jakobs Gott. Sela.
⁹ Geht hin, schaut Jahves Taten,
der Schrecken auf Erden angerichtet hat,
¹⁰ Der Kriege beendet bis an das Ende der Welt,
den Bogen zerbricht und den Speer abstumpft,
Die 'Schilde' mit Feuer verbrennt.
¹¹ »Lasst ab und erkennt, dass ich 'Jahve' bin,
»erhaben unter den Völkern, erhaben auf Erden«.

wird meistens nach Sym. (τὸ ἅγιον τῆς κατασκευῆς τοῦ ἱεροῦ) und Hier. (*sanctum tabernaculum altissimi*) als Apposition zu אֱלֹהֵינוּ aufgefasst; dann müsste aber אֱלֹהֵינוּ vokalisiert werden, denn קדש ist Adjektiv, nicht Substantiv. Der vorliegende Text scheint nach Jes 19:11 nur bedeuten zu können: die heilige, oder: die heiligste (s. G-K 133h) unter den Wohnungen des Höchsten. Auch Silo und Gibeon waren einst Wohnstätten Jahves, aber Jerusalem überragte sie an Heiligkeit. Aber auch diese Erklärung scheitert daran, dass der Maskulinplural מִשְׁכְּנֵינוּ nie als Bezeichnung der göttlichen Wohnung gebraucht wird, sondern immer nur מִשְׁכְּנֵיהֶם. Die Maskulinform findet sich überhaupt nur einmal Ez 25:4 von den einzelnen Zelten der Wüstenaraber. LXX übersetzten ἡγίασε τὸ σκήνωμα αὐτοῦ ὁ ὑψίστος = קדשׁ מִשְׁכְּנֵנוּ עָלֵינוּ, eine Lesart, die einen in jeder Hinsicht befriedigenden Sinn ergibt. Die zweite Vershälfte drückt den Gedanken der ersten ohne Bild aus, und nimmt Rücksicht auf die Gefahren, die der Stadt von seiten der Feinde gedroht hatten. Diese hatten die Absicht, die Wohnung des Höchsten zu entweihen (זָלַז 747); indem aber Er seine Wohnung für heilig erklärte, hat er ihr Beginnen vereitelt, vgl. Jo 4:17. **6** לַמָּחָר בֵּקֶר bedeutet nicht: jeden neuen Morgen (LXX τὸ πρὸς πρωὶ πρωῒ), was לַבֹּקֶר heißen müsste, Jes 33:2, sondern nach Ex 14:27 Jdc 19:26 Gen 24:63 Dtn 23:12: sobald der Morgen erscheint, d. h. in kurzer Frist, die nicht länger dauert, als bis aus Nacht Morgen wird, vgl. 30:6 Jes 17:14 37:36. **7** Was v. 3. 4 unter einem Bilde und als blosse Möglichkeit ausgesprochen war, das wird hier ohne Bild und als wirklich geschehenes Ereignis vorgeführt. Ein Aufruhr der Völker, vergleichbar dem Toben des Meeres, hat wirklich soeben noch stattgefunden, aber Jahve hat ihm durch sein Drängen ein schnelles Ende bereitet und sich als zuverlässiger Hort seines Volks bewährt. — נִתַּן בְּקִלּוֹ auch 68:34 für sonstiges קִלְיוֹ נִתַּן, G-K 119q. — Die Erde verging, d. h. sie löste sich unter dem Feuer des göttlichen Zornes auf. **9** Die Spuren der göttlichen Gerichte über die Feinde sind im Lande noch sichtbar; der Sänger fordert auf, hinauszugehn und sich durch den Augenschein von der Macht Jahves zu überzeugen. — מַעֲשֵׂיוֹ, der Plural nur hier, nach LXX τέρατα, d. i. solche Dinge, über die man vor Staunen starr wird, *horrenda*; weniger wahrscheinlich Hier. *solitudines*. **10** Das feindliche Heer, das Jerusalem Verderben drohte, ist mit einem Male vernichtet, und dadurch der Krieg beendet. Der Ausdruck »bis an das Ende der Welt« deutet die völlige Vernichtung des feindlichen Heeres an. Nicht nur Jerusalem und das heilige Land ist nunmehr gesichert, sondern auch andere Völker haben nicht mehr unter den Kriegszügen der von Jahve unschädlich gemachten Weltmacht zu leiden. — Das Partizip מַשְׁבִּית wird durch die Imperfecta fortgesetzt. Neben שָׁבַת וְשָׁבַת erwartet man מְשַׁבֵּת oder מְשַׁבְּת. — עֲגִלֹת bezeichnet sonst immer die Arbeitswagen, während Kriegswagen מַרְקָבוֹת heißen. LXX haben θυρεούς und Targ. das gleichbedeutende עֲגִלִּין (35:2 für hebr. מְרָקָב, 91:4 für מַרְקָב). Wahrscheinlich verkannten die Punktatoren das sonst im Hebräischen nicht erhaltene Wort (עֲגִלִּים Ez 16:12 sind Ringe), und es ist עֲגִלִּים zu vokalisieren. **11** Das Donnerwort Jahves an die Völker, mit dem er sie zur Ruhe bringt. — »Lasst ab«, nämlich von eurem Beginnen, mein

¹²Jahve Zebaoth ist mit uns,
eine Burg für uns ist Jakobs Gott. Sela.

47. Jahve der König über alle Völker.

- ¹Dem Vorspieler, von den Korachiten, ein Psalm.
²Alle ihr Völker klatscht in die Hände,
jauchzt 'Jahve' zu mit Jubelruf,
³Denn Jahve, der Höchste, ist furchtbar,
ein grosser König über die ganze Erde.
⁴Er zwang Völker unter uns
und Nationen unter unsere Füße;
⁵Er wählte uns unser Erbteil aus,
den Stolz Jakobs, den er liebt. Sela.

Volk vernichten zu wollen, denn ein solches Beginnen ist, weil gegen meine Majestät gerichtet, vergeblich. — בארץ deutet Bar Hebr. auf das Land Palästina, das Targum richtiger auf die Bewohner der (ganzen) Erde, vgl. zu v. 10.

47

Die Gemeinde feiert Jahve als ihren König, der aber zugleich König über alle Völker und über die ganze Erde ist. Darum ergeht auch an jene die Aufforderung, an dem Lobpreise Jahves teil zu nehmen; der Sänger sieht die Zeit bereits erschienen, wo auch die Heiden ein Volk Gottes geworden sind.

Dies Gemeindelied scheint seinen Ursprung einem bestimmten äusseren Anlass zu verdanken. Nach v. 9 hat Jahve seinen Sitz auf Zion wieder eingenommen, er hatte ihn also vorher verlassen. Manche Ausleger vermuten, dass ein glücklich beendeter Krieg das Gedicht veranlasst hat. Die nahe Verwandtschaft mit den Psalmen 93—100 einerseits und mit Deuterocesaias anderseits, insbesondere die begeisterten messianischen Hoffnungen des Psalms, die wie ein Echo aus der Schrift dieses Propheten klingen, machen es wahrscheinlich, dass die Wiederherstellung der Gemeinde nach dem Exil und die Erbauung des zweiten Tempels den Sänger zu seinem Liede begeistert hat.

Der Psalm ist in der Synagoge wegen des v. 6 erwähnten Schopharblasens der eigentliche Neujahrpsalm; die Kirche hat das נִקְּחָה v. 6 auf Christus gedeutet, wodurch er zum Himmelfahrtspsalme geworden ist.

Metrum: gemischt. v. 2. 3. 5 Doppelvierer, v. 4. 6—10 Doppeldreier (v. 8. 10 c Sechser).

2 Das Händeklatschen kommt bei dem Regierungsantritt eines Königs vor II Reg 1112; das ist auch im Psalm der Anlass: Jahve ist König über die Völker geworden v. 9. — 2b ist die רִיזְרִי מֶלֶךְ Num 2321 gemeint, die beim irdischen Könige in dem Zuruf יְהִי מֶלֶךְ bestand. 3 עליך wird wie 7856 am natürlichsten als Attribut zu Jahve verstanden; נִירָה ist Prädikat, und 3b bildet ein zweites Prädikat. Als furchtbar erweist er sich gegen seine Feinde. 4 Ein Beleg der furchtbaren Grösse Jahves ist die ehemalige Unterwerfung der Kananiter unter Israel. 4a scheint eine Reminiszenz aus 1848 zu sein. Die Jussivform יִבְרַח ist rein rhythmisch, s. G-K 109k. 5 Auch dieser Vers geht noch auf die alte Zeit, als Jahve seinem Volk das Land Kanaan zum Besitztum gab oder auswählte. Wäre an ein Ereignis der jüngsten Vergangenheit gedacht, durch das israelitisches Land den Heiden entrissen und den Israeliten zurückgegeben wurde, so würde der Dichter für יִבְרַח ein anderes Verb gewählt haben, etwa יָשַׁב. — Der Stolz Jakobs, d. i. das, worauf Jakob oder Israel stolz war, ist das herrliche Land Palästina, vgl. Jer 319 Dan 89. Anders Am 68. — אֲשֶׁר אֲרֵב geht auf Jakob und nennt den Grund der Belehnung Jakobs, vgl. Mal 12. Andere beziehen nach Qimchi das Relativpronomen

- ⁶ Aufgefahren ist 'Jahve' unter Jauchzen,
Jahve unter Posaunenschall.
⁷ Lobsinget 'Jahve', lobsinget,
lobsinget unserm König, lobsinget,
⁸ Denn König der ganzen Erde ist 'Jahve'; singet ein Lied.
⁹ König ward 'Jahve' über die Heiden,
'Jahve' hat sich auf seinen heiligen Thron gesetzt.
¹⁰ Edle der Völker versammeln sich,
ein Volk des Gottes Abrahams.
Denn 'Jahve' gehören die Schilde der Erde; hoch ist er erhaben.

mit weniger Wahrscheinlichkeit auf das Land (נֶאֱרָא) wie 872. **6** Erst jetzt feiert der Dichter ein Ereignis der jüngsten Vergangenheit. Der Gott, der seinem Volke früher Kanaan verliehen hat, ist soeben unter Jauchzen und Posaunenschall wieder in sein Heiligtum eingezogen, wo ihm ein Dankfest gefeiert wird. Der Ausdruck יְהוָה ist von der Bundeslade entlehnt, die als Symbol der Gegenwart Jahves und als Unterpfand des Sieges mit in den Krieg zog und nach Beendigung desselben wieder in das Heiligtum auf dem Zion gebracht wurde. Ob aber im Psalm der Ausdruck im eigentlichen Sinne zu verstehn ist, ist zweifelhaft. Wahrscheinlich will der Dichter unter dem altbekannten Bilde nur dem Gedanken Ausdruck geben, dass Jahve die Herrschaft über Zion angetreten hat. Als Jerusalem eingenommen und zerstört wurde, war er von seinem Thron auf Zion herabgestiegen; bei der Rückkehr aus dem Exil nahm er ihn wieder ein, wenn auch nicht unter dem sichtbaren Symbol der nicht mehr vorhandenen Bundeslade. Unter dem heiligen Thron v. 9 ist dem entsprechend der himmlische zu verstehn, vgl. 103 19. **8** נֶאֱרָא ist ein Lied besonderen Charakters, s. die Einleitung. Dagegen LXX ψάλατε συνετῶς, Aq. ψάλατε ἐπιστημόνως, Hier. *canite erudite*; doch kommt ein Partic. act. mit Adverbialbedeutung sonst nicht vor. **9** יְהוָה ist jubelnder Zuruf beim Antritt der Regierung II Sam 15 10. Bar Hebr. erklärt richtig: Alle, welche die Macht Gottes bisher nicht kannten, haben sie jetzt kennen gelernt. — Den Thron hat Jahve bestiegen, um Gericht über die Heiden zu halten und um seinem Volke zu seinem Recht zu verhelfen. **10** Die Fürsten und Edlen der Völker sind nunmehr Untertanen und Vasallen des wahren Gottes geworden. Das Perf. נֶאֱרָא bezeichnet eine Handlung, die bereits begonnen hat, und die der Sänger mit dem Auge des Geistes zugleich als endgültig erfüllt schaut, G-K 106 n, vgl. 102 23. — עַם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהָם kann nur Apposition zu dem Subjekt von נֶאֱרָא, also zu יְהוָה sein. Die Heiden sind nun selbst Volk des Gottes Abrahams geworden; so Sym. Theod. Hier. Aben Esra (עַם אֱלֹהֵי אֲבִרָהָם). Der Ausdruck ist kühn und bezeichnet den höchsten Gipfel des auf dem Gebiete des alten Testaments erreichten Universalismus. Sollte er deswegen, weil diese Höhe sonst nicht erreicht ist, unmöglich sein? Die Lesart der LXX und des Syr. עַם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהָם ist nicht zu gebrauchen, weil נֶאֱרָא mit לָא oder לֹא konstruiert wird. Auch die zuerst von Hitzig vorgeschlagene, dann aber von ihm selbst zurückgenommene Konjekturen עַם אֱלֹהֵי אֲבֹרָהָם ist im Sinne von *unacum* (de Lag.) befriedigt nicht, da von der Sammlung der Israeliten in diesem Zusammenhang nicht die Rede ist; »sind vereinigt« heisst נֶאֱרָא nicht. — Gott Abrahams wird der wahre Gott vermutlich nicht deswegen genannt, weil Abraham ein Vater vieler Völker war (Gen 17 4 Röm 4 17), sondern weil die Völker, wie einst Abraham, sich von dem götzendienerischen Wesen los machen werden. — לָא gibt den Grund für diese messianische Hoffnung an. Der letzte Grund der Zuwendung der Heiden zum wahren Gott ist der, dass sie tatsächlich sein sind, vgl. 86 9. לָא ist das des Besitzers, vgl. I Sam 2 8. — Was unter den Schilden der Erde zu verstehn ist, bleibt ungewiss. Raschi erläutert: Gott vermag die, welche auf ihn vertrauen, zu beschirmen (לְהִיטֵן). Danach wäre Jahve selbst der Schild der Erde; aber man müsste lesen לָא הָיָה לָא, vgl. zu 89 19 und König, Syntax 271 d. Aben Esra und viele Neuere erklären Schilde als »Könige«, nach dem Parallelismus 10 a »Edle«. Die

48. Dank für Zions Errettung.

¹Ein Lied, ein Psalm; von den Korachiten.²Gross ist Jahve und preisenwert sehr
in der Stadt unsers Gottes.Sein heiliger Berg, ³schön sich erhebend,
ist aller Welt Freude;Der Zionsberg, der äusserste Nord,
ist eines grossen Königs Stadt.

für diese Bezeichnung gewöhnlich angeführte Stelle Hos 418 ist kritisch allerdings nicht sicher. Duhm erinnert an die מְלִיכָה מִלְּהָרָר II Sam 127. LXX übersetzen verallgemeinernd *ηγεταυοι*. — 10c haben LXX Aq. Hier. den Plural: *elevati sunt*.

48

Der Inhalt des Psalms ist nahe verwandt mit dem des 46. Jerusalem, die herrliche Gottesstadt, ist vor einer von seiten mächtiger Feinde drohenden Gefahr gnädig verschont geblieben; denn Jahve hat die Feinde plötzlich geschreckt und zermalm, wie ein Sturm aus Ost eine stolze Flotte vernichtet. Was die Väter von Jahves Taten für Israel in alter Zeit erzählten, das hat die jetzt lebende Generation mit eignen Augen geschaut. Darum ist die Gemeinde im Tempel versammelt und singt Jahves Ruhm. Möge sie sich liebevoll in den Anblick der unversehrt gebliebenen Stadt versenken, um kommenden Geschlechtern von der Macht und gnadenreichen Führung Jahves zu erzählen.

Auf die Vernichtung des Heeres Sanheribs und die wunderbare Errettung Jerusalems Jes 36 ff. ist der Psalm bereits von Theod. v. Mops. bezogen; ihm folgen die meisten Neueren. Die Erwähnung der Mehrheit von Königen v. 5 spricht nicht dagegen, s. die Erklärung. Der Psalm weist wie 46 mehrfache Berührungen mit Jes 33 auf, vgl. v. 7 mit Jes 3314; v. 8 mit Jes 3321; v. 13 mit Jes 3318; v. 15 mit Jes 3322. Dabei ist zu beachten, dass Jes 33 auch anderweitige Reminiszenzen aus den Psalmen enthält, vgl. zu Ps 12 und 15. Demnach ist Ps 48 älter als Jes 33. — Nach LXX, welche in der Überschrift hinzufügen *δευτερον σαββατον*, wurde der Psalm zu ihrer Zeit am Montag gesungen; Sym. bei Bar Hebr. hat statt dessen *שבת בשבט*, d. i. für den Sonntag.

Metrum: Fünfer. In v. 2. 3. 11. 12. 14. 15 ist die überlieferte Verstrennung unrichtig; die richtige Abteilung verdanke ich z. T. Duhm. v. 9 scheint der Text etwas stärker in Unordnung geraten zu sein. Zwei Fünfer ergeben sich, wenn man *בְּעִיר יְהוּדָה צְבָאוֹת* und *בְּעִיר אֱלֹהִים* die Stellen wechseln lässt und *אֱלֹהִים* streicht. Aber der Fehler kann auch anderswo liegen.

2 מְהִלָּל = *laudandus* nach G-K 116e. — מֶלֶךְ ist metrisch entbehrlich und vielleicht verstärkender Zusatz eines Lesers. — הָרַר קִישִׁי ist nach der überlieferten Versabteilung und LXX Apposition zu *עִיר אֱלֹהִים*. Das Metrum zeigt, dass es zu v. 3 zu ziehn ist als Subjekt des neuen Satzes. 3 Der Sänger preist die Schönheit des heiligen Berges, des Sitzes Jahves, vgl. 502 Thr 215. — נוֹף, nur hier, wird von den alten Übersetzern mit dem nachbibl. נוֹף »Zweig« (s. Levy), vgl. bibl. נוֹף »Gespross«, zusammengestellt (Hier. nach Aq. *specioso germi*, danach Luther: ein schön Zweiglein); die Neueren erklären das Wort aus dem arab. *nauf* »Höhe«. Die Verbindung נוֹף יָמָה wie יָמָה יָמָה Gen 396, vgl. ISam 1612 Jer 1116 Ez 318 (G-K 128x), eigentlich: schön von Erhebung. Der Ausdruck ist im eigentlichen Sinne zu verstehn; der Zionberg ist eine schön emporsteigende Höhe. Hätte der Sänger an die Erhöhung des Zion im geistigen Sinne gedacht wie Jes 22 Mch 41, so würde er statt »schön« jedenfalls »hoch« gesagt haben. — Die Worte יִרְכֵּי צִיּוֹן versteht ein Teil der Ausleger als topographische Angabe: der Zionberg, welcher im äussersten Norden (der Stadt Jerusalem) liegt. Wirklich bildete der Tempelberg oder Zion im engeren Sinne die Nordostecke des alten Jerusalem. Aber wie überflüssig und zugleich wie frostig wäre solche Angabe. Nach Jes 1413 be-

- 4 'Jahve' wurde in ihren Palästen
 als Schutzwehr bekannt.
 5 Denn siehe, die Könige hatten sich versammelt,
 zogen vereint heran;
 6 Sie sahen's, da starrten sie,
 bebten, waren bestürzt.
 7 Zittern ergriff sie da,
 Wehen wie eine Gebälerin.
 8 Durch den Oststurm zertrümmerst du
 Tartessusschiffe.
 9 Wie wir's gehört, so haben wir's gesehn
 in der Stadt Jahve Zebaoths,
 In der Stadt unseres Gottes;
 'Jahve' lässt sie ewig bestehn. Sela.
 10 Wir denken, 'Jahve' an deine Gnade
 inmitten deines Tempels.
 11 So wie dein Name, 'Jahve', also dein Preis
 bis an der Erde Enden;

findet sich im äussersten Norden (בִּירְיָה צָפוֹן) der mythologische Götterberg, der orientalische Olymp. Die Annahme von Hitzig, Ewald und Hgstbg., der Berg Zion werde mit jenen Worten im Gegensatz zu den heidnisch-mythologischen Vorstellungen als der wahre Gottesberg bezeichnet, hat immer noch die grösste Wahrscheinlichkeit für sich. »Was die Heiden von solchem Berg träumen, das ist der Berg Zion in Wahrheit«. (Hgstbg.). — Der grosse König ist nach v. 4 Jahve; nicht etwa, wie Jes 29¹, David. — 4 Das Perf. יָרָא (nicht יָרָה wie 762) weist auf ein bestimmtes Ereignis hin, durch welches Jahve als Schutzwehr erkannt wurde, vgl. v. 14 und 46s. 12. — Über das לְמַשְׁכָּב vgl. zu 39s. 5 ff. Der Sänger weist an der plötzlichen Vernichtung der Feinde nach, wie Jahve sich als Schutzwehr seiner Stadt erwiesen hat. — Unter den Königen können mit Bar Hebr. die Heerführer Sanheribs verstanden werden, vgl. Jes 10s. — יָרָא vom Überschreiten der Grenze Jdc 11²⁹, wie ein Strom Jes 8s. 6 Bei יָרָא ist als Objekt nach v. 4 zu ergänzen: dass Jahve in Jerusalem als dessen Schutz wohnt. — יָרָא zeigt die unmittelbare Aufeinanderfolge der Ereignisse an, G-K 164b. In Bezug auf die asyndetisch aneinander gereihten Verba vergleicht Calvin Caesars *veni vidi vici*. 7 שָׁם wie 14s. Für das Bild vgl. Jes 13s 21s. 8 Tarschisch-Schiffe sind die grössten Schiffe, wie die früheren »Ostindienfahrer«. Sharpe bei Cheyne sieht in dem Verse eine Anspielung auf die Zerstörung tyrischer Schiffe, welche dem Heer Sanheribs bei der Belagerung von Pelusium Hülfsmittel zuführten, mit Berufung auf Herod. II 141; jedoch ist hier von tyrischen Schiffen gar nicht die Rede. Die meisten Ausleger erblicken daher in dem Verse eine verkürzte Vergleichung. Jahve vernichtet die Feinde mit solcher Gewalt, wie der Sturm die grössten Schiffe zerschellt. Für diese Auffassung spricht das Imperf. יָרָא, das nicht das einmalige Zertrümmern einer Flotte, sondern die öfter vorkommende Handlung bezeichnet. Für das Bild vgl. Jer 18¹⁷ Ez 27²⁶. Unter dem Bilde eines Kriegsschiffes wird die assyrische Macht Jes 33^{21. 23} vorgeführt. 9 Was die Gemeinde von der Macht Jahves, wie sie sich etwa bei der Vernichtung Pharaos und seines Heeres betätigt hat, durch Hörensagen überkam, das hat sie jetzt bei der Vernichtung des Heeres Sanheribs durch den eignen Augenschein bestätigt gefunden. — 10 שָׁם wie Jdc 20s Jes 14²⁴. — Inmitten deines Tempels; dort, nämlich in den Vorhöfen, ist die Gemeinde versammelt, um Jahve für die Rettung zu danken. 11 Der Name Jahves ist auch hier seine Offenbarung, die im vorliegenden Fall in der Vernichtung der Feinde und der Bewahrung Jerusalems bestand. Der Grösse dieser Offenbarung entsprechend erschallt Jahves Lobpreis nicht nur im Tempel zu Jerusalem, sondern bis an der Erde Enden, denn auch anderen Völkern ist die Vernichtung des feindlichen Heeres zu gute

Mit Gerechtigkeit ist deine Rechte erfüllt;
¹²der Zionberg freut sich.
 Die Töchter Judas frohlocken
 um deiner Gerichte willen.
¹³Umwandert Zion, umgeht es im Kreise,
 zählt seine Türme,
¹⁴Habt Acht auf ihren Wall,
 durchschreitet ihre Paläste,
 Damit ihr dem künftigen Geschlechte erzählt,
¹⁵dass dies 'Jahve' ist,
 Unser Gott für immer und ewig;
 er wird uns führen. Nach *Mut.*

49. *Das Rätsel vom Glück der Gottlosen.*

¹Dem Vorspieler; von den Korachiten, ein Psalm.

²Hört dies, alle Völker,
 merkt auf, alle Bewohner der Welt,

gekommen, vgl. 46¹⁰. — לֵךְ für לֵךְ wie II Sam 15⁴ II Reg 25²⁰. — Die Gerechtigkeit Jahves gereichte den Feinden zur Vernichtung, den Israeliten zur Freude. Dem Sinne nach entsprechen sich die Reihen 11c und 12c einerseits, und 12a und 12b anderseits. Die Anordnung ist chiasmisch. 12 Die Töchter Judas sind die Landstädte, vgl. Num 21²⁵ Jos 17¹⁶. 13 Der Sänger fordert die Bewohner Jerusalems auf, sich selbst davon zu überzeugen, dass die Stadt völlig unversehrt geblieben ist; ihre Festungstürme stehn noch alle, ihr Wall ist erhalten geblieben, ihre Paläste stehn in alter Pracht. Mögen die Bürger Jerusalems sich diesen Anblick wohl einprägen, damit sie daraus Anlass nehmen, der kommenden Generation von Jahves Grösse und Gnade zu erzählen. 14 לְיָהוָה mit aufgelöstem Mappik nach G-K 91e. — יָהוָה, nur hier, und die Wurzel in dem Namen des Berges יָהוָה, bedeutet im nachbibl. Hebr. (s. Levy) durchschneiden, spalten. Das Hif. kommt vor in der Bedeutung »quer hindurchgehn« (durch einen Weinberg). 15 Der Vers nennt das, was die Väter der kommenden Generation erzählen sollen. — הָיָה dieser, der Zion so wunderbar geschützt hat, ist Jahve, der Gott Israels. — עָלֵינוּ gibt zum Texte des Psalms gezogen keinen Sinn, denn es könnte nur bedeuten: er wird uns zum Sterben leiten. Der Syrer (*super mortem*) und einige hebr. Hss. lesen עָלֵינוּ; aber dieser Gedanke wäre hier ganz unvorbereitet. LXX εἰς τοὺς αἰῶνας, Sym. εἰς τὸ διηνεκές lasen עָלֵינוּ; aber der Plural lautet in der Bibel sonst immer עַלְמֵינוּ; erst in der Mischna findet sich die weibliche Pluralform in der Bedeutung Äonen. Das Targum und danach Luther versteht עָלֵינוּ im Sinne von עַלְמֵינוּ »die Jugend«, was weder zu belegen ist noch einen befriedigenden Sinn gibt. Vermutlich hat das Wort musikalische Bedeutung (vgl. 91 עָלֵינוּ לֵבָר oder 46¹ עָלֵינוּ) und steht wie Hab 3¹⁹ unter dem Liede, oder hat ursprünglich zu der Überschrift des folgenden Psalms gehört.

49

Das Rätsel (v. 5), das der Sänger vorträgt, und dessen Lösung er verspricht, ist dasselbe, mit dem der Dichter von Ps 73 (vgl. 37) sich abmüht: Warum geht es den Bösen so gut und warum dürfen sie die Frommen bedrängen? Die Antwort lautet: das Glück jener dauert nur eine Zeit lang; denn unabwendbar steht ihnen das Todesverhängnis bevor. Wie die Tiere sterben sie dahin ohne Hoffnung. Droht aber nicht dasselbe Geschick den Frommen? Dem einzelnen Frommen, ja. Die Weisen müssen sterben nicht minder wie die Toren. Aber die Gemeinde der Frommen stirbt nicht, denn Jahve bewahrt sie vor dem Tode und wird sie endlich über die Gottlosen triumphieren lassen. — Abgesehen von der Einleitung v. 2—5 ist der Psalm durch einen Kehrsvers in zwei Abschnitte, v. 6—13 und 14—21 zerlegt.

- ³ So Leute wie auch Herren,
allzumal Reich und Arm.
⁴ Mein Mund soll Weisheit reden,
und das Dichten meines Herzens Einsicht.
⁵ Ich will mein Ohr dem Spruche leihn,
bei der Zither mein Rätsel lösen.
⁶ Warum muss ich des Bösen Tage 'sehn',
'wo mich mit Frevel umringen meine arglistigen [Feinde]'?

Der Sänger wendet sich mit der Aufforderung, seinen Spruch anzuhören, an alle Welt. Denn es handelt sich bei seinem Problem nicht um einfache Privatverhältnisse. Vielmehr stehn sich zwei Klassen innerhalb des Volks gegenüber: die gottlosen Reichen und die armen und von jenen bedrückten Frommen, in deren Namen der Sänger spricht. *Vox ecclesiae super lazaro et divite purpurato* ist der Psalm in einer Handschrift des psalterium Hieronymi überschrieben. Dieser Gegensatz hat zu allen Zeiten bestanden, und es lässt sich aus ihm nicht einmal folgern, ob der Psalm vorexilisch oder nach-exilisch ist. Aber der Anfang, der an das sicher nicht vorexilische Proömium zu den Proverbien erinnert, macht es wahrscheinlich, dass der Psalm frühestens der Zeit des Exils angehört.

Im einzelnen enthält der Psalm für uns noch andere Rätsel als das, welches der Dichter vorträgt. Zum Teil ist dies sicher auf Rechnung des stark korrumpierten Textes zu setzen.

Metrum: Doppeldreier; v. 11 c. 12 c einfache Dreier.

3 בני אדם und בני איש scheint wegen des Parallelgliedes einen Gegensatz zu bilden. Im Syrischen sind בני אדם (= בני ארם) die gemeinen Leute, s. Land, Anecdota I 37 Mitte (wo sie im Gegensatz zu Königen stehn). בני איש sind dann die Vornehmen, vgl. 43. Die Aufzählung in den beiden Gliedern ist chiasmisch. Reich und Arm erklärt Targ., dem Sinn gemäss richtig, als Ungerechte und Gerechte; um das Schicksal beider Klassen handelt es sich im Psalm. 4 הַבְּנִיָּה ist vermutlich Singular mit der seltenen Endung *ôth*, s. Ges. Buhl s. v. — Statt הַבְּנִיָּה las Origenes הַבְּנִיָּה. — הַבְּנִיָּה betrachten alle alten Übersetzer als zweites Objekt zu יִרְבֵּי. Neuere sehn הַבְּנִיָּה als Subjekt und הַבְּנִיָּה als Prädikat an: »Und das Dichten meines Herzens ist Einsicht«. Der Plur. wie 78 72. 5 Der Sänger will sein Ohr neigen, um einen Spruch zu vernehmen, der ihm von oben zugerannt wird, und ihn dann seinerseits vortragen und auslegen; vgl. Pindar: *μαρτεῦο Μοῦσα, προφητεύσω δ' ἐγώ*. Der Dichter bezeichnet also die von ihm vorgetragene Lösung des Rätsels als eine ihm zu teil gewordene göttliche Offenbarung. Bei Zitherbegleitung trägt er seine Offenbarung vor ähnlich wie die alten Propheten, I Sam 105 II Reg 3 15. Auch die Sphinx singt (ᾄδει) ihr Rätsel. 6 Der Dichter legt sein Rätsel vor. Nach dem jetzigen Text לֹא יִרְאֶה אִישׁ, wonach er erklärt, sich nicht fürchten zu brauchen, handelt es sich jedoch gar nicht um ein Rätsel. Der Dichter meinte אִישׁ, und die Frage besagt dasselbe wie die Klage 73 3 אִישׁ יִשְׁעִי אֵימָה. Die falsche Vokalisation wurde durch v. 17 veranlasst. Die Tage des Bösen sind die Tage, an denen er herrscht und wohl auf ist, anders 94 13. Dass der Fromme dies ansehen muss und darunter leidet, ist das Rätsel, das den Dichter bewegt. Die Lösung folgt v. 8 ff. Wellh. irrt, wenn er meint, אִישׁ würde zu übersetzen sein: »warum soll ich mich laben am Tage des Unglücks«. אִישׁ ב. wird auch gebraucht von dem Sehen, das schmerzliche Gefühle hervorruft, Gen 44 34 21 16 Est 86. רַע = der Böse, wie 55. — 6b enthält eine nähere Erläuterung des vorhergehenden בְּיַד רַע in der Form eines Umstandsatzes, G-K 156 d. Die Zeit der Herrschaft des Bösen ist zugleich eine solche, da der Fromme von Gewalttat Hinterlistiger umgeben ist. אֶרֶב heisst überall die Ferse oder metonymisch die Fussspur. Danach wird אֶרֶב יְדִי meistens nach LXX (ἡ ἀνομία τῆς πτέρου μου κυκλώσει με) Hier. Sym. erklärt: [wenn] die Schuld meiner Tritte [d. h. meine Fehlritte] mich umgibt. Aber abgesehen

- ⁷Die sich auf ihre Macht verlassen,
und sich ihres grossen Reichtums rühmen? —
⁸Nur wird keiner 'losgekauft werden',
er kann Gott sein Lösegeld nicht zahlen,
⁹(Denn zu schwer ist der Loskauf ihrer Seele,
und so unterlässt er es für immer)

von der Sonderbarkeit dieses Ausdrucks handelt es sich nicht um die Sünde des Sängers, unter der er zu leiden hat, sondern um die seiner Feinde. Auch gewinnt man bei dieser Auffassung für *הבטחים* v. 7 keinen Anschluss. Nach dem Syrer und einem Araber, welche *עָקַב* »meine Feinde« übersetzen, erklären Hitzig, Del. u. a.: »Wenn die Sünde meiner Widersacher mich umringt«. Der Ausdruck wäre, wenn auch ungewöhnlich, so doch verständlich. Aber für *עָקַב* lässt sich die Bedeutung »Widersacher« nicht nachweisen, und es ist zweifelhaft, ob der Syrer die jetzige Vokalisation befolgte. Origenes transskribierte *αων ακουββαι ιεσουββουνει* d. i. *עָקַב עָקַב יֵשׁוּעַ*. Dies gibt einen vortrefflichen Sinn. *עָקַב* ist mit dem doppelten Akkusativ konstruiert nach G-K 117dd. *עָקַב*, Jer 179 von dem trügerischen Herzen gebraucht, bezeichnet im Psalm die hinterlistigen Feinde, die den Sänger umgeben und ihm auf jede Weise zu schaden suchen. Der Ausdruck wie 1029 *מְהִלְלֵי*. 7 Die Feinde werden hier als solche charakterisiert, die auf ihren Reichtum pochen. Das Partizip *הבטחים* wird in 7b durch das Verb. fin. *יִתְהַלְלוּ* fortgesetzt. — Lies *עָקַב*. 8 Die Lösung des Rätsels. Der Reichtum der Gottlosen reicht doch nicht aus, wenn es sich darum handelt, vom Tode zu lösen. — Den überlieferten Text *הָאֵל* übersetzten LXX Sym. Syr. vgl. Luther: »ein Bruder löst nicht (jemanden)«; Hier. und im Anschluss an ihn die meisten Neueren: *fratrem redimens non redimet vir* (das Partiz. *redimens* als Wiedergabe des Inf. abs. *יִרְדֵּם*). Jedoch erwartet man den Gedanken, dass der Reiche sich selbst nicht erlösen kann. Ferner wäre die betonte Stellung von *הָאֵל* im Anfang des Satzes ungerechtfertigt; sie würde den absurden Gedanken involvieren, dass der Mann (der Reiche) einen andern als seinen Bruder allerdings lösen könne. Auch würde bei dieser Erklärung das Suffix bei *הָאֵל* (*אֵלִי*) nicht entbehrt werden können, wie denn auch meistens bei dieser Auffassung (z. B. vom Targum) ohne weiteres ergänzt wird »seinen Bruders«. Endlich erwartet man zu Anfang von v. 8, welcher den Gegensatz zwischen dem Reichtum der Gottlosen und ihrem endlichen Schicksal ausspricht, eine Partikel, die diesen Gegensatz andeutet, vgl. z. B. 7318. Diese Partikel gewinnt man und entgeht zugleich den genannten Schwierigkeiten, wenn man mit Ewald auf Grund einiger Handschriften *הָאֵל* für *הָאֵל* liest, oder annimmt, dass *הָאֵל* ungenau für *הָאֵל* geschrieben ist, wie Ez 1810. 2120. (Der Midrasch fasst *הָאֵל* als »Wehe«, wie Ez 611). Diese Auffassung des *הָאֵל* (*הָאֵל*) macht nun aber weiter nötig, *יִרְדֵּם* als Nifal auszusprechen. Die Partikel *הָאֵל*, ebenso wie v. 16 gebraucht, wo auch *יִרְדֵּם* wieder auftritt, dient dazu, die Macht des Reichen zu beschränken; und grade in dieser Beschränkung zeigt sich, dass sein Glück nur ein Scheinglück ist, denn durch all' seinen Reichtum wird er nicht (vom Tode) befreit. Das Nifal *יִרְדֵּם* kann als Passiv oder als Reflexiv (»er befreit sich nicht«) aufgefasst werden; die letztere Bedeutung ist die ursprüngliche. Wegen des Inf. abs. Qal neben dem Verb. fin. im Nifal vgl. G-K 113w. — *לֹא*, sonst vor dem Verb. fin., steht hier vor dem Inf. abs. wie Gen 34 Am 98. — *כִּי* ist Ex 2130 die Busse (*muleta*), die jemandem auferlegt wird als Ersatz für die andernfalls zu erleidende Todesstrafe. Dass der Psalmist jene Stelle im Auge hat, folgt daraus, dass parallel mit *כִּי* an beiden Stellen *עָקַב עָקַב* gebraucht wird. Das Suffix in *עָקַב* beziehn LXX (*ἐξέλασμα ἐαυτοῦ*, al. *αυτου*) wohl richtig auf den Reichen. Zur Erläuterung dient ein assyrisches für einen Kranken an die Gottheit gerichtetes Gebet bei Jeremias, Kultustafel von Sippar, S. 27 »Nimm an sein Geschenk, nimm sein Lösegeld«, (*lîkê pîdêsu* = hebr. *לִקְחֵהוּ עָקַב*). Vgl. ferner eine moderne arabische Leichenklage bei Wetzstein in Ztschr. f. Ethnologie, Bd. 5 S. 298:

- ¹⁰ Dass er noch für die Dauer lebe,
die Grube nicht sehe.
¹¹ Denn er sieht Weise sterben,
zumal Tor und Narr vergehn,
Und andern hinterliessen sie ihre Macht.
¹² Gräber^c sind ihre Häuser für ewig,
ihre Wohnungen für alle Geschlechter,
Sie, die mit ihrem Namen Ländereien benannten.
¹³ Und der Mensch, in Herrlichkeit, bleibt nicht,
wird gleich den Tieren, sie müssen verstummen.

»Ach, wenn er doch zu lösen wäre! Wahrlich ich zahlte das Lösegeld!

Löst mich, teure Blutsverwandte, mit feingliedrigen Rossen!

Ach, wenn er doch zu lösen wäre! Wahrlich, ich zahlte das Lösegeld!

Löst mich, meine lieben Brüder, mit jungfräulichen Mädchen!«

9 Über die Form יִקָּח vgl. G-K 69f. Die Bedeutung ist entweder, dass die Lösung zu teuer (ISam 2621) oder zu schwer (13917) ist. — Das Pluralsuffix in יִקָּח erklärt sich daraus, dass der Reiche ein Kollektivum ist. — יִקָּח erklärt Hier. (*sed quiescet*) und ähnlich das Targ.: er hört auf zu existieren. Nach der Massora, welche Num 913 vergleicht, bedeutet es: der Reiche unterlässt den unnützen Versuch, sein Leben loszukaufen. Das Perf. יִקָּח ist ein konsekutives. 10 Der Jussiv יִקָּח ist vermutlich abhängig von 8b, wobei dann v. 9 eine Parenthese sein muss. Andere fassen die Kopula vor יִקָּח konditional oder konzessiv, und יִקָּח in v. 11 adversativ, so dass der Sinn wäre: »Und lebte er noch fort eine Ewigkeit, schaute nicht die Grube: er wird sie schauen; Weise sterben u. s. w.«. Sententia satis ieiuna (Rosenm.). Wellhausen streicht v. 10 als Glosse zu v. 8. Duhm endlich zieht יִקָּח zu v. 9: »und abstehn muss er für immer, noch weiter zu leben«, ein »greuliges« hebräisch. Wahrscheinlich ist der Text in v. 9. 10 stärker korrumpiert, zumal da auch das Metrum nicht in Ordnung ist. 11 Die Gewissheit des dem gottlosen Reichen bevorstehenden Todes wird begründet. Er selbst sieht, wie alle, die Weisen nicht minder wie die Toren, sterben müssen. So kann auch er diesem Schicksal nicht entgehen, und wie jene muss er seine Güter anderen hinterlassen. — 11b hat eine Hebung zu viel. 12 Die Texteslesart יִקָּח, welche Aq. Sym. Hier. vorfinden, wird erklärt: »Ihr Inneres, d. i. ihr Sinn, ihre Meinung ist, ihre Häuser würden ewig dauern«. Aber יִקָּח kommt in dieser Bedeutung sonst nicht vor. Augenscheinlich ist nach LXX Syr. Targ. Midrasch (יִקָּח) für קִיבָּח zu lesen, eine Lesart, die auch Qimchi noch bekannt war, vgl. Koh 125. Der Plural »ihre Häuser« ist ebenso zu erklären wie das Suffix in v. 9 und geht auf die Reichen, ist hier aber veranlasst durch die verschiedenen Subjekte in v. 11, denn freilich steht es ja in dieser Beziehung mit den einzelnen Weisen nicht anders als mit den gottlosen Reichen, vgl. zu v. 16. — 12c קִיבָּח fasst schon Sym. (ὁνομάσαντες ἐπ' ὀνομασίων αὐτῶν τὰς γυλάς) richtig als einen untergeordneten Satz, der die frühere Herrlichkeit der jetzt in den Gräbern liegenden Reichen schildert. Als Beispiele für das, was der Dichter hier von den Reichen aussagt, führt Raschi Antiochia an, das nach Antiochus, und Seleucia, das nach Seleucus benannt wurde, sowie Gen 417, vgl. Jdc 1829. Aber es handelt sich nicht um Städte, auch nicht um Länder (אֶרֶצִּי), sondern um Ländereien, Güterkomplexe, an denen der Name der Besitzer gehaftet zu haben scheint. Der Plural אֶרֶצִּי nur hier. — Lies des Metrums wegen לֵךְ statt לֵךְ. 13 Der Kehrvers, etwas verschieden von v. 21, führt in einem kurzen Wort den Gedanken aus, dass der Reiche sich in Bezug auf sein endliches Schicksal nicht von dem Vieh unterscheidet, vgl. Koh 318. 19. יִקָּח scheint nach Analogie von 2513 zum Prädikat zu gehören; da es aber v. 21 sicher zum Subjekt gehört, wird man es auch v. 13 zu זָכָה zu ziehn haben: der Mensch, wenn er auch in Pracht und Herrlichkeit lebt, bleibt nicht. לֵךְ wie Prv 1923. Unrichtig lasen LXX Syr.

- ¹⁴Das ist das Schicksal derer, die in Zuversicht leben,
und derer, die ihnen 'nachlaufen so wie sie'. Sela.
¹⁵Wie eine Schafherde 'steigen' sie zur Unterwelt hinab,
der Tod weidet sie;
Und Fromme werden über sie herrschen am Morgen
.

וְיָדִי wie v. 21; die Texteslesart bezeugen Sym. Hier. Targ. — נָדְמִי fassen die meisten Neueren als Relativsatz: »welche hingewürgt werden«; jedoch müsste es dann nach Analogie von 42² heissen נִדְמִיָּה; auch wäre die Anwendung des Wortes נָדְמִי (»sie werden zum Schweigen gebracht«) auf die Tiere auffallend. Mit den Versionen bezieht man es daher besser auf das Kollektivum נִדְמִי. 14^{ff}. Noch einmal wird das Schicksal der Reichen und ihrer Anhänger hervorgehoben, um das entgegengesetzte schöne Los der Frommen v. 16 desto deutlicher hervortreten zu lassen. 14¹ וְיָדִי geht auf das Vorgehende, vgl. Job 18²¹. 20²⁹. — כָּל לַיְלָה ist ein Relativsatz G-K 155^e, und ebenso das zweite Versglied. — סֶלָה ist das Selbstvertrauen der Reichen, die nicht an ihr Ende denken, vgl. Job 31²⁴. — Den überlieferten Text in 14^b übersetzt Sym. οἱ δὲ μετ' αὐτοὺς λόγον αὐτῶν εὐδοκῆ-
σουσαν, Del. nach Hitz. »und derer, die nach ihnen, d. i. wenn sie gesprochen, oder all-
gemeiner: hinter ihnen drein, d. i. in ihre Fußstapfen tretend, Gefallen haben an ihrem
Munde, d. i. ihren hochmütigen frechen vermessenen Reden«. Aber der Ausdruck »hinter
ihnen her an ihrem Munde Gefallen haben«, wäre sehr auffallend; auch ist im vorher-
gehenden nicht sowohl von den Worten als von dem Verhalten (dem Selbstvertrauen) der
Reichen die Rede gewesen. Hier. übersetzt nach Aq. et post eos iuxta os eorum current,
also נִדְמִי und נִדְמִיָּה. Ersteres passt gut zu אֲחֵרֵיהֶם; dagegen ist נִדְמִיָּה, von Aq. Hier. un-
geschickt buchstäblich übersetzt, soviel wie נִדְמִיָּה Job 33⁶. So bereits Qimchi alternativ
unter Vergleichung von Ex 12⁴. 15 Das Todesgeschick der Reichen (נִדְמִי) wird weiter
ausgemalt. Mit כָּל לַיְלָה wird die Vergleichung von v. 13 wieder aufgenommen. Zur Erläute-
rung des Bildes vergleicht Cheyne eine Stelle aus der Hamasa (Freitag p. 375. II 21),
wo ein von einer Seuche betroffener Stamm mit einer Kamelherde verglichen wird mit
dem Tod als Hirten, zu dessen Stall sie alle eingehn müssen, die einen früher, die
andern später. — שָׁחַד von שָׁחַד wie 73⁹ = שָׁחַד. LXX Aq. Hier. (in inferno positi sunt)
Qimchi u. a. geben dem Verb intransitive Bedeutung, die sonst freilich nicht nachweis-
bar ist. Andere betrachten als Subjekt das unbestimmte »man«: man legt sie in die
Unterwelt; jedoch müsste es dann שָׁחַד heissen. Zudem ist 88⁷ שָׁחַד mit אֶל konstruiert,
nicht mit אֶל. Unter Vergleichung von Prv 21⁸ emendiert Graetz שָׁחַד von שָׁחַד »hinab-
sinken«. Da aber jene Stelle selbst kritisch zweifelhaft ist (s. Nowack), so liest man
nach Job 21¹³ besser שָׁחַד, Imperf. von שָׁחַד (vgl. Dillman ad l.), wofür auch das parallele
Imperf. שָׁחַד spricht. — Der Tod ist personifiziert als Hirte. Das Weiden versteht
Luther unrichtig vom Abnagen des Fleisches, wenn auch ein arabischer Dichter von den
»Zähnen des Todes« spricht; vielmehr treibt der Tod die Schatten der gottlosen Reichen
wie eine willenlose Herde vor sich her. — Inwiefern die Frommen über die verstorbenen
Reichen herrschen werden (vgl. Jes 14²), hat der Dichter nicht gesagt. Man wird an
den Triumph denken müssen, der den Rechtschaffenen über die Gottlosen durch die Tat-
sache des Todes der letzteren zu teil wird. Noch stärker heisst es Mal 3²¹: »Ihr werdet
die Gottlosen zertreten«. Übrigens muss שָׁחַד vokalisiert werden. — Der Morgen ist
nicht der Auferstehungsmorgen, sondern der Tag, an dem den Frommen die Sonne des
Heils aufgeht, Mal 3²⁰ Ps 46⁶. — Die folgenden Worte sind augenscheinlich korrump-
tiert und nicht mehr zu verstehn. Dafür spricht auch der Umstand, dass das Metrum
versagt. אֶל (so Aq. Hier. Syr. Targ.) ist ein Bild (Götzenbild) Jes 45¹⁶. LXX ἡ βοήθεια
αὐτῶν, Sym. τὸ κρατερόν αὐτῶν lasen das Qere, womit aber kein erträglicher Sinn er-
reicht wird. Das Kethib erklärt man: »und ihre Gestalt zehrt die Unterwelt ab«, wört-
lich: »ist zum Verzehren (G-K 114^h) der Unterwelt«. Etwas Ähnliches wird der Dichter

- ¹⁶Nur meine Seele wird 'Jahve' erlösen,
denn der Hölle Arm wird er mich entreissen. Sela.
¹⁷Zage nicht, wenn einer reich ist,
wenn seines Hauses Herrlichkeit auch gross;
¹⁸Denn bei seinem Tode nimmt er das alles nicht mit,
seine Herrlichkeit steigt nicht ihm nach hinab.
¹⁹Ob er seine Seele in seinem Leben segnet,
und man dich lobt, weil du dir gütlich tust, —
²⁰Sie wird zum Geschlecht seiner Väter kommen,
die in Ewigkeit das Licht nicht sehn werden.
²¹Der Mensch, in Herrlichkeit, doch ohne Verstand,
wird gleich den Tieren, sie müssen verstummen.

gesagt haben, aber gewiss hat er sich deutlicher ausgedrückt. — מַבֵּל לִי erklären einige: aus ihrer Wohnung, d. i. aus der Wohnung, welche die Gestalt hat. Aber was ist das für eine Wohnung? Andere: so dass sie (die Gestalt) keine Wohnung mehr hat. Noch andere wollen מַבֵּל oder מַבֵּל lesen und שָׂאֵל damit verbinden: »Die Unterwelt ist für sie (für die Gestalt) Wohnung«. Aber ein Wort מַבֵּל gibt es nicht. Wellh. liest לִי מַבֵּל. Lucian bietet ἐκ τῆς δόξης αὐτῶν ἐξώσθησαν, vgl. 3613; ähnlich Syr. Doch ist dies wohl nur ein Versuch, irgend einen Sinn herauszubringen. ¹⁶אֶדְכָּא beschränkt den Gedanken der Allherrschaft des Todes, vgl. v. 8. Es gehört logisch zu מַבֵּל, G-K 153. Der Sänger weiss, dass Jahve ihn dem Geschick, das den gottlosen Reichen droht, entreissen wird. Dies ist die andere Seite der Lösung des Rätsels. מַבֵּל muss notwendig hier dieselbe Bedeutung haben wie v. 8, also von der Befreiung von oder der Bewahrung vor dem Tode verstanden werden. Dass der Sänger nur einer augenblicklich drohenden Lebensgefahr zu entgehn hofft, ist durch nichts angedeutet; auch wäre das eine wenig befriedigende Lösung des Rätsels. Andererseits wäre die Erwartung, dass Jahve ihn wie Henoch hinwegnehmen wird (so Qimchi), doch zu kühn. Als einzelner wird auch er sterben v. 11. Nur wenn er im Namen der frommen aber duldbenen Gemeinde spricht, welche die Gewähr dauernden Bestandes hat, ist sein Satz gültig. Vgl. Hos 13¹⁴. מַבֵּל im Munde der Gemeinde wie 111. מַבֵּל שָׂאֵל ist mit dem Syr. zu 16b zu ziehn. Die invertierte Stellung des לִי wie 1282. Nach der überlieferten Akzentuation übersetzen Ew. Hitz.: »Gott wird meine Seele erlösen aus der Hand der Unterwelt, wenn sie mich fasst«. Jedoch spricht gegen diese Auffassung der Umstand, dass שָׂאֵל sonst (auch Job 26⁶) Gen. fem. ist. »Er (Gott) wird mich aufnehmen« müsste heissen יִשְׁאֵל 27¹⁰. ¹⁷Nachdem die Gewissheit der Errettung der Gemeinde vom Todesgeschick gegenüber dem sicheren Untergange der Gottlosen konstatiert ist, besteht für jene kein Anlass mehr, angesichts der zeitweiligen Herrschaft dieser (v. 6) zu zagen. Die Anrede fasst man nach Aben Esra am besten als Selbstanrede. ¹⁸Die Negation לֹא gehört zum Verbum, Jer 13⁷. Der Artikel בְּכֹל weist hin auf den genannten Reichtum des Gottlosen. כְּבֹדוֹ ist der כְּבֹד בְּיָמָיו v. 17. ¹⁹Wenn dieser Vers den Grund für v. 18 enthielte (»weil er sich bei Lebzeiten gütlich tat«), so müsste statt יִבְרַךְ das Perf. בִּרְךָ stehn. כִּי setzt also einen Fall wie v. 17, II Sam 16¹⁰. Den Nachsatz bildet v. 20. Wenn der Reiche es auch in seinem Leben gut hat, er muss davon, hinab in die Unterwelt zu seinen Vätern. יִבְרַךְ erklären Aben Esra und Bar Hebr. nach Dtn 29¹⁸ richtig: er lebte vergnügt, ass und trank, vgl. Lk 12¹⁹. — 19b ist Anrede des Dichters an den Reichen. Subjekt in יִבְרַךְ ist die törichte Menge, die selbe wie 14b. ²⁰Subjekt zu מַבֵּל muss wegen des Suffixes in אֲבוֹתָיו die Seele sein; so LXX. Dagegen Aq. Sym. Theod. Sexta Targ. venies; doch müsste dann אֲבוֹתָיו gelesen werden. Im Gegensatz zu den Schmeichlern, die den Reichen wegen seiner Genussucht lobten, hält der Dichter ihm sein unabwendbares trostloses Geschick vor Augen. — Das Geschlecht der Väter bezeichnet die bereits verstorbenen gottlosen Vorfahren des Reichen, die für ewig im Grabesdunkel sind, und mit denen der gleichgesinnte Nachkomme vereinigt werden wird. 20b ist Relativsatz; richtig

50. Vom rechten Opfer.

¹Ein Psalm von Asaph.

Die Gottheit, Gott, Jahve redet und ruft die Erde,
Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Untergang.

²Von Zion, der Schönheit Krone,
leuchtet 'Jahve' auf . . .

³Unser Gott kommt und kann nicht schweigen;
Fressendes Feuer geht vor ihm her,
und rings um ihn stürmt es gewaltig.

Sym. οὐ βλέποντες. 21 Der Kehrvers v. 13 kehrt mit leichter Abwandlung wieder. Statt בל ילין heisst es hier בלי יבין. Dies ist neben ביקר eine zweite attributive Bestimmung zu אדם. Der Dichter berichtigt den Gedanken von v. 13 dahin, dass nicht jeder Reiche den Tieren gleicht, sondern nur der, welcher seinen Reichtum unverständlich gebraucht.

50

In Feuer und Sturm, den Symbolen seiner Majestät, erscheint Jahve, um mit seinem Volk zu rechten. Seine Anklage bezieht sich nicht auf Vernachlässigung des äusseren Gottesdienstes; bringt doch Israel Opfer die Menge dar. Aber die Tieropfer haben für Jahve keinen Wert, da er ihrer nicht bedarf; er verlangt statt dessen Opfer des Danks und des Gebets. Mit einem neuen Ansatz v. 16 wendet sich die göttliche Strafrede in verschärftem Ton an eine besondere Klasse im Volk, an die Heuchler, die Jahves Worte beständig im Munde führen, aber durch ihren lasterhaften Wandel ihre eignen Worte Lügen strafen. Mit ernster Drohung an die Frevler, zugleich aber auch mit einer frohen Verheissung an die Folgsamen schliesst der Psalm, der wie ein Echo von Jes 1 klingt; vgl. Meh 66—s.

Als der Psalm gedichtet wurde, bestand der Tempel mit seinem Opferkultus, s. v. 8; es fragt sich, ob es der vor- oder der nachexilische Tempel war. Nun klagt Mal 17, 8 über mangelhafte Opfer, also wird der Dichter jedenfalls nicht in dessen Zeitalter gelebt haben. Die Bezeichnung Zions als Krone der Schönheit v. 2 passt besser auf den ersten als auf den zweiten Tempel, s. Esr 312. Zudem scheint Thr 215 eine Reminiszenz aus Ps 50² zu sein. Die Kenntnis des Gesetzes und das Prunken mit ihr v. 16 erklärt sich am natürlichsten aus der Zeit nach der Reformation des Josias 622. Demnach wird der Psalm aus den letzten Jahrzehnten vor der Zerstörung Jerusalems (586) stammen.

Metrum: Doppeldreier; v. 1a Sechser; v. 1b. 3a. 7c. 16a. 21c. 23a einfache Dreier.

Die Verse 1—4 sind eine poetische Erweiterung von Dtn 33², die dazu dient, die Aufmerksamkeit für die folgende Offenbarung anzuregen. 1 Die drei Gottesnamen sind durch drei distinktive Akzente von einander getrennt; ebenso Aq. Sym. Theod. Hier. (*fortis, deus, dominus*), vgl. Jos 22²²; die Auffassung der LXX (θεός θεῶν κύριος) würde יהוה יהוה אלהים oder אלהים אלהים verlangen. Die Häufung der Namen oder Titel dient dazu, die Majestät Gottes zu kennzeichnen. Sie ist für den antiken Geschmack nicht etwa »unerträglich« (Kautzsch), sondern gehört »in eine sehr frühe Stufe der sakralen Sprache«, und ist auch in anderen Religionen mit Zähigkeit bis in die spätesten Zeiten festgehalten; s. Maas, Orpheus S. 199 ff. — Gott ruft alle Welt herbei, nicht um sie zu richten, denn das Gericht ergeht nur über Israel, sondern um Zeuge desselben zu sein. 2 Zion als Krone der Schönheit wie 48³ Thr 215 JSir 4512 IMak 212, wo der Tempel ἡ καλλονὴ ἡμῶν heisst, vielleicht mit Beziehung auf den Psalm. Von Zion her lässt der Dichter Jahve erscheinen, weil er dort sein Heiligtum hat, in dem er gegenwärtig ist, vgl. 147. — In 2b fehlt eine Hebung. 3 אֵל drückt hier schwerlich einen Wunsch aus, da ja nach 3b Jahve bereits tatsächlich im Wetter (Job 38¹) erscheint; es dient vielmehr als Ausdruck der Überzeugung, dass etwas nicht geschehen kann, G-K 109e. Wellh. dagegen

- ⁴Er ruft dem Himmel droben zu,
und der Erde, sein Volk zu richten.
⁵»Versammelt mir meine Frommen,
»die meinen Bund unter Opfer geschlossen«.
⁶Da verkündeten die Himmel seine Gerechtigkeit,
denn 'Jahve' ist Richter. Sela.
⁷»Höre, mein Volk, und lass mich reden,
»Israel, und lass mich dich mahnen,
»'Jahve', dein Gott, bin ich.
⁸»Nicht deiner Opfer wegen will ich dich rügen,
»sind doch deine Brandopfer immer vor mir.
⁹»Ich nehme nicht aus deinem Hause den Farren,
»aus deinen Hürden Böcke;
¹⁰»Denn mein ist alles Wild des Waldes,
»und die Tiere auf den Bergen der Tausende.
¹¹»Ich kenne jeden Vogel der Berge,
»und was sich auf der Ebne bewegt, ist mir gegenwärtig.

streicht die Worte *יבא אלהיו יאל ירחיב* als einen an den Rand geschriebenen Seufzer eines alten Lesers. — Über das Fem. *נשערה* bei einer Naturerscheinung vgl. G-K 144 c. 4 Himmel und Erde sollen die Schuldigen herbeirufen und zugleich Zeugen des Gerichts sein, Jes 12 Dtn 426. 3128. — *קָצַל* meistens Präposition, hier als Adverb, wie Gen 2739. 4925, für *קָצַל* I Reg 828 Jes 458. — Subjekt zu *לִרְיָ* ist Gott. 5 Die Anrede ergeht nach v. 6 an Himmel und Erde, die Vollzieher des göttlichen Willens sind. — *חַסִּידִים* heissen die Israeliten hier nicht, weil sie wirklich fromm sind, denn ihr Mangel an wahrer Frömmigkeit soll ja eben gerügt werden, sondern das Wort ist gewissermassen ein Titel der Israeliten (wie 792), der 5b erklärt wird; sie heissen *חַסִּידִים*, weil sie durch die Bundschliessung in ein bestimmtes Verhältnis zu Jahve getreten sind. 5b ist eine Hinweisung auf den Abraham- (Gen 1518) oder Sinai-Bund (Ex 245). Das Partiz. geht auf die Vergangenheit nach G-K 116d. 6 Die Himmel vollziehen den göttlichen Befehl, indem sie die göttliche Gerechtigkeit preisen und somit gewährleisten, dass das Gericht ein unparteiisches sein wird. — 6b ist Begründung von *בִּרְיָ*, vgl. LXX Hier. *quia deus iudex est*. Andere beziehen das Part. *שֵׁשׁ* auf die Zukunft und lassen vor 6b *יִיגִידוּ* fortwirken: »dass Jahve richten will«. 7 Das Gericht beginnt, indem Jahve selbst als Kläger und Ermahner auftritt. Er hat ein Recht hierzu, weil er Israels Gott ist. »Jahve, dein Gott« mit Anspielung auf das erste Wort des Dekalogs Ex 202; vgl. 4815. 8 Jahve will dem Volke keine Vorwürfe machen, dass es ihm keine oder nicht genügende Opfer darbrächte, denn er sieht ja fortwährend den Altar von Brandopfern rauchen, vgl. Jes 111. *קָדִי* ist vielleicht Anspielung auf das tägliche Brandopfer, das diesen Namen führte. 9ff. Solcher Opfer bedarf Gott nicht. Die Israeliten brauchen ihm von ihrem Eigentum nicht zu geben, weil er an seiner Schöpfung volle Genüge hat. Die zum Opfer tauglichen Haustiere, Farren und Böcke, stehn im Gegensatz zu den grossen Scharen des Wildes, das sich in Gottes freier Natur tummelt. 10 Über die alte Kasusendung in *בְּרִי* s. G-K 90n. *בְּרִי בְּהַר־אֶלֶף* wird meistens übersetzt: »auf tausend Bergen«. »Aber dem Zahlwort *אֶלֶף* geht sonst das Nomen der gezählten Sache in keinem sicheren Beispiel im stat. constr. voraus. Olsh. will deswegen lesen *בְּהַר־אֶלֶף*, vgl. 367, was auch in der Rede Gottes nicht befremdlich wäre, s. v. 14. 23. Nach *בְּרִי בְּהַר־אֶלֶף* Cnt 48 »Berge, auf denen die Panther wohnen« scheint aber der Ausdruck doch bedeuten zu können: »Berge, auf denen sich tausend, nämlich Tiere, aufhalten«. So Aq. Hier. *in montibus milium*, und Luther. Grade die grosse Anzahl der Tiere will der Sänger hervorheben. Vgl. auch König, Syntax § 313d. 11 Jahve kennt alle Vögel, wie zahllos sie auch sind, und es würde ihm daher leicht fallen, sich aus ihrer Zahl die nötige Nahrung zu wählen. — Statt *בְּרִי* lesen

- ¹²»Wenn mich hungert, so sag' ich's dir nicht,
»denn mein ist die Welt und ihre Fülle.
¹³»Esse ich denn das Fleisch von Stieren?
»und trink' ich das Blut von Böcken?
¹⁴»Opfre Gott Dank,
»und so bezahle dem Höchsten deine Gelübde,
¹⁵»Und rufe mich an am Tage der Not:
»ich will dich erretten, und du sollst mich preisen«. 'Sela'.
¹⁶Zum Freyler aber spricht 'Jahve':
»Was hast du meine Satzungen aufzuzählen
»und nimmst meinen Bund in deinen Mund?
¹⁷»Da du doch die Zucht hassest
»und meine Worte hinter dich wirfst?
¹⁸»Wenn du einen Dieb siehst, so 'läufst' du mit ihm,
»und mit Ehebrechern hast du Gemeinschaft.

LXX Syr. Targ. מַנְתִּים, wie es sonst heisst; aber auch Hier. *montium*, wobei an die bewaldeten Berge zu denken ist. Gegenüber dem folgenden מַנְתִּים wird dies die ursprüngliche Lesart sein. — Die Bedeutung von מַנְתִּים (auch 80¹⁴) steht nicht ganz fest. Die alten Übersetzer verstehn z. T. ein einzelnes Tier (den Wildesel) darunter; Aq. Sym. Hier. (*universitas agri*) halten dagegen das Wort wohl richtiger für ein Abstraktum, von einem Reduplikationsstamm מַנְתִּים = מַנְתִּים (vgl. מַנְתִּים) »sich hin und her bewege«. — מַנְתִּים parallel מַנְתִּים ist im geistigen Sinne zu nehmen: mir gegenwärtig, so dass ich es leicht zu finden wüsste. 12 מַנְתִּים für מַנְתִּים setzt ironisch etwas Unmögliches als möglich, G-K 159m. 14 Die positive Forderung Jahves an sein Volk. Mit מַנְתִּים ist nicht (Rosenm., vgl. ZATW 17 S. 262 ff. 22 S. 80) das Dankopfer (מַנְתִּים Lev 7¹²) gemeint, an dem allein im Gegensatz zur מַנְתִּים Jahve Gefallen habe, sondern der allerdings vom Dankopfer entlehnte Ausdruck will sagen: bringe Gott als Dankopfer deinen Dank dar. Ebenso wenig können unter den Gelübden v. 14b materielle Leistungen verstanden werden, deren Wertlosigkeit für Gott der Dichter ja eben hervorgehoben hat. Der zweite Imperativ drückt vielmehr den Erfolg aus, den die Befolgung des ersten haben wird, vgl. G-K 110f. Der Sinn ist: Wenn du Gott wirklich von Herzen dankbar bist, so hat dies für ihn denselben oder grösseren Wert, als wenn du ein gesetzliches Gelübdeopfer (מַנְתִּים Lev 7¹⁶) darbringen würdest. 15 Auch wenn Israel in Nöten ist, bedarf es keiner Opfer, sondern nur des vertrauensvollen Gebetes, um die Rettung herbeizuführen. — Am Ende von v. 15 haben LXX sehr passend δαίψαλα = מַנְתִּים. 16 Die göttliche Rüge ergeht jetzt an eine besondere Klasse von Israeliten, die durch die Bezeichnung מַנְתִּים von den Übrigen abgesondert wird. Zugleich wird der Ton der Zurechtweisung ernster und vorwurfsvoller. Die grosse Menge der Israeliten, an die v. 7—15 gerichtet war, überschätzte die Opfer, weil sie von Jahves Wesen nicht die richtige Vorstellung hatte. Dies war jedoch im Grunde nur ein Mangel an Erkenntnis. Jetzt wendet sich die göttliche Rüge gegen diejenigen, welche Jahves sittliche Gebote wohl kennen, ja mit ihrer Kenntnis derselben prunken, aber trotzdem diese Gebote frech übertreten und in offenen Sünden dahinleben. — מַנְתִּים ist eine unwillige Frage. — Die מַנְתִּים sind identisch mit den מַנְתִּים v. 17 und sind, wie die Ausführung v. 18f. zeigt, die sittlichen Gebote des Gesetzes, speziell des Dekalogs. Der Gottlose weiss diese am Schnürchen aufzuzählen, aber er übertritt sie beständig. — מַנְתִּים setzt den Inf. מַנְתִּים fort. — מַנְתִּים ist wohl Abkürzung von מַנְתִּים, d. h. das Bundesbuch Ex 20f., in dem die sittlichen Forderungen Jahves an sein Volk verzeichnet sind. 17 Ein Zustandssatz, der den schroffen Gegensatz zwischen den Worten und Taten des מַנְתִּים kennzeichnet, vgl. G-K 142d. — Der Gottlose hasst die Zucht des göttlichen Gesetzes, d. h. er will sich in seinem Tun durch dasselbe nicht bestimmen und leiten lassen. — Du wirfst meine Worte hinter dich, d. h. du zeigst durch dein Verhalten, dass du sie tatsächlich verachtest, vgl. IReg 14⁹. — v. 18. 19. 20 zeigen an

- ¹⁹»Deinen Mund lässt du sich in Bosheit ergehn,
»und deine Zunge flicht Falschheit.
²⁰»Du sitztest da, redest gegen deinen Bruder,
»gegen den Sohn deiner Mutter stösst du Lästerung aus. —
²¹»Das hast du getan, und ich habe geschwiegen;
»da dachtest du 'Frevel', ich wäre wie du;
»Ich will dich strafen und vor deinen Augen Anordnung treffen.
²²»Merkt dies, ihr, die ihr Gott vergessen habt,
»damit ich nicht zerreiße ohne Rettung. —
²³»Wer Dank opfert, der erweist mir Ehre,
»Und wer den Weg zurechtet (?) . . .
»den lasse ich 'Jahves' Heil erblicken.«

drei Geboten der zweiten Tafel, wie begründet der Vorwurf v. 17 ist. 18 רָצָה »Wohlgefallen haben an« wird ausser Job 34⁹ mit בָּ konstruiert. LXX Syr. Targ. lasen רָצָה, und danach Luther. Dagegen Hier. *consentiebas ei*. Da die Lesart der LXX anschaulicher und zudem dem sonstigen Sprachgebrauch konformer ist, so ist sie vorzuziehen, vgl. Prv 11^{of}. Übrigens hat 18a eine Hebung zu viel. — Zu 18b vgl. IISam 20¹. 19 Übertretung des achten Gebots. — Das Perf. שָׁלַח hat frequentative Bedeutung. — Bosheit ist die Sphäre, in der die ungezügelter Zunge sich bewegt. — Die Zunge flicht gleichsam ein Netz, in dem der ehrliche Mann gefangen wird. 20 Zu מַשֶּׁבַּח vgl. 11. — רָצָה, nur hier und JSir 44¹⁹ am Rande für יָרָה, nach Aq. Sym. Hier. *obprobrium*, nach Rabbinen רָצָה רָצָה. Der Ausdruck יָרָה יָרָה wie יָרָה קָלָה. 21 Zu solchem Frevel hat Jahve in seiner Langmut bisher geschwiegen. Daraus hat der Frevler den Schluss gezogen, dass auch Jahve, wie er selbst, die Sünde nicht verabscheue. Aber so verhält sich die Sache nicht, sondern Jahve wird ihn vor Gericht ziehn. Andere fassen יהרהר als Frage auf: »und ich sollte schweigen?« (vgl. G-K 112cc), was schwerlich möglich ist. — Bei der von Aq. Sym. Hier. Targ. bezeugten Texteslesart הָיָה אֲדִירָה stände der Inf. konstr. zur Verstärkung des Begriffs statt des absol. הָיָה, wie G-K 113x meint, um den Hiatus zu vermeiden. Aber zu einer Verstärkung des Begriffs »sein« liegt kein Anlass vor (Duhm); auch hat das Versglied eine Hebung zu viel. LXX (*ἀνομιαν*) Theod. Syr. lasen הָיָה statt הָיָה (Vulg. *existimasti inique quod ero tui similis*). Dies הָיָה ist die ältere Lesart, aber selbst erst die Randbemerkung eines Lesers, der seinem Abscheu vor den ruchlosen Gedanken des Gottlosen Ausdruck geben wollte. Für den Ausdruck vgl. 524. — עֵינַי hat forensischen Sinn; als Objekt ist zu ergänzen מַשֶּׁבַּח, vgl. Job 23⁴. 33⁵. Syr. מַשֶּׁבַּח. 22 Der Vers ist zunächst an die v. 16ff. angeredeten Frevler gerichtet, leitet aber zugleich die aus dem ganzen Psalm gezogene Lehre v. 23 ein, die auch den v. 7ff. angeredeten חַסִּידִים gilt. Das Bild 22b ist vom Löwen entlehnt. 23 Das erste Versglied gilt den v. 7—15, das zweite den 16—22 Angeredeten. — יִכְבְּדֶנִּי mit Nun epentheticum oder energicum, G-K 58i. — שָׂם הָרֶגֶל bedeutet Jes 43¹⁹ Ez 21^{24.25} »eine Strasse herstellen«. Da דֶּרֶךְ auch den sittlichen Wandel bezeichnet, übersetzt Sym. τὴν εὐταξίαν ὁδόν, und danach Hier. *qui ordinate ambulat*. Freilich ist dieser Sprachgebrauch sonst nicht zu belegen. Del. betrachtet וָשֵׁם als zweites Prädikat zu יָבֵן: »und bahnt den Weg, auf welchem ich ihm zeigen werde u. s. w.«. Jedoch dürfte dann im folgenden ein בִּי schwerlich fehlen. LXX (καὶ ἐὰν) Syr. Luther lesen וָשֵׁם, und diese Lesart kennt auch der Talmud Moed. Kat. 5a. Jedoch hätte וָשֵׁם keine ersichtliche Beziehung. An Konjekturen sind vorgeschlagen וָשֵׁם הָרֶגֶל (Grätz), וָשֵׁם וָשֵׁם vgl. 37¹⁴ (Beer), וָשֵׁם וָשֵׁם, nach v. 14. 15 Wellh.; Bezahlung der Gelübde bestehe überall in den Psalmen in Preis und Dank und nicht im Opfer. Das ist nicht ganz richtig, vgl 66¹³ (Prv 7¹⁴). Auch müsste es וָשֵׁם heißen. Da dem Versglied eine Hebung fehlte, liegt vermutlich eine stärkere Korruption vor.

51. *Bussgebet.*

¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David, ²als der Prophet Nathan zu ihm kam, nachdem er zu Bathseba gegangen war.

³Sei mir gnädig, 'Jahve', nach deiner Huld,
nach deiner grossen Barmherzigkeit tilge meine Sünden.

⁴Wasche mich wohl von meiner Missetat,
und reinige mich von meinem Vergehen.

51

Israel fleht zu Jahve um Vergebung seiner Sünden, die schwer auf ihm lasten, um Verleihung der rechten Weisheit und um ein festes Herz v. 3—14. Als Dank für die Gewährung der Bitte will es Jahves Ruhm verkünden, damit die Sünder sich zu ihm bekehren. Denn solcher Dank ist ihm wohlgefälliger als Opfer und Gaben v. 15—19. Erst wenn die Mauern Jerusalems wieder aufgebaut sind, wird er auch diese äusseren Gaben gern wieder entgegennehmen v. 20. 21.

Die Angabe der Überschrift, nach der dies ergreifende Bussgebet von David nach seinem Ehebruch mit Bathseba (und der damit zusammenhängenden meuchlerischen Ermordung des Uria II Sam 11. 12) gesprochen wäre, ist aus verschiedenen Gründen unhaltbar. Vor allem spricht gegen sie v. 6. Mehrfache Berührungen mit Deuterocesaias (s. v. 5. 13. 14) und Ezechiel (v. 12) in Verbindung mit v. 20, wonach Jerusalems Mauern in Trümmern liegen, führen darauf, dass der Psalm frühestens im Exil entstanden sein kann. Ausserdem zeigen die beiden letzten Verse, dass es sich in dem Psalm nicht um die Sündennot eines einzelnen handelt, denn wie hätte ein solcher sein Bussgebet mit der Bitte um den Aufbau der Vaterstadt schliessen können? Vielmehr ist es die unter ihrer Sündenlast seufzende Gemeinde, zu deren Mund der Dichter sich gemacht hat. Dies hat zuerst Theod. v. Mops. erkannt, der den Psalm deutet »auf das Volk in Babel, welches seine Sünden bekennt und um Vergebung und um Aufhören seiner Verbannung bittet«. Auch Theodors weniger konsequenter Schüler Theodoret hat, wenn er auch die Überschrift festhält, doch in zweiter Linie den Psalm als Weissagung auf das Volk in Babel aufgefasst. Desgleichen zeigt die Überschrift in einer Handschrift des Psalterium Hieronymi: *vox Christi pro populo poenitente*, dass die Beziehung des Psalms auf das Volk in der alten Kirche verbreitet war. Dass die scheinbar so individuellen Züge in v. 7 und 15 sehr wohl und besser auf die Gemeinde als auf eine Einzelperson passen, zeigt die Erklärung. Sätze wie v. 8 und v. 12 haben freilich nur dann einen rechten Sinn, wenn sie auf den oder einen einzelnen Israeliten bezogen werden. Aber treffend bemerkt Olsh.: »Dass der Dichter, in der Einzahl redend, obgleich er für die Gemeinde schreibt, diesen und jenen Ausdruck hineinträgt, der nicht sowohl für die Gesamtheit als für jeden einzelnen in derselben passt, ist auf keine Weise unnatürlich«. Es braucht kaum bemerkt zu werden, dass die theologische Bedeutsamkeit des Psalms bei dieser Auffassung nicht verliert, sondern gewinnt.

Metrum: Doppeldreier. v. 3 lies כַּחמֶיךָ statt רַחֲמֶיךָ; v. 6d fehlt eine Hebung; v. 16a hat zwei Hebungen zu viel; אֶלֶּיךָ חֲשִׁינִי scheint Beischrift eines Lesers zu sein wie v. 19b *Jahve*. Ebenso wird v. 21 עֵלֶּה וְכִלִּיל oder עֵלֶּה וְכִלִּיל Glosse sein.

3 קָרָה wird gebraucht vom Auslöschten oder Abwischen von Geschriebenem aus einem Buch, Num 523. Die Vorstellung ist, dass Jahve die Sünde aus dem Schuldbuch tilgen möge, Jes 43 25. 4 Unter einem neuen Bilde wird die Sünde als Schmutz, der an den Kleidern haftet, gedacht. קָרָה eigentlich »walken«, wird nur vom Waschen der Kleider gebraucht (LXX Syn. *πλύνω*), während *λούω* das Waschen des Leibes bedeutet. Das Bild Jes 44 ist also etwas anders. — Statt des Kethib הִרְבֵּה, des adverbial gebrauchten Inf. abs., will das Qere den Imperat. הִרְבֵּה (verkürzt aus הִרְבֵּה G-K 75gg) lesen. Wegen der zwei asyndetisch neben einander stehenden Imperative vgl. G-K 120g

- ⁵Denn meine Sünden erkenne ich selbst,
und mein Vergehn steht mir beständig vor Augen.
⁶An dir allein habe ich gesündigt,
und habe getan, was dir missfällt,
Damit du gerecht seiest in deinem Spruch,
... rein seiest in deinem Urteil.
⁷Ich bin ja in Sünden schmerzhaft geboren,
und in Verirrung hat mich meine Mutter brünstig empfangen.

Eine Nötigung das Kethib aufzugeben liegt nicht vor. 5 Der Grund der Bitte ist das drückende Bewusstsein der Sünde; nicht nur Jahve kennt sie, sondern auch der Sänger selbst, daher das betonte אני . Fast mit denselben Worten wie hier bekennt Jes 59¹² die Gemeinde ihre Sünden. — אני wie 50⁸: in meinem Bewusstsein. 6 Der Sänger sagt nicht, dass er auch gegen Jahve gesündigt habe, wie denn in der Tat jede gegen einen Menschen begangene Sünde auch Sünde gegen Gott ist; vielmehr schliesst das »gegen dich allein« die Verschuldung gegen Menschen aus. Keine exegetische Kunst ist im stande, diesen Ausspruch mit Davids Ehebruch und Mord zu vereinigen. Auf das richtige Verständnis führt Theod. v. Mops., indem er erläuternd hinzufügt »und nicht gegen die Babylonier«; und Theodoret reproduziert die Erklärung seines Lehrers folgendermassen: $\text{σοὶ μόνῳ ἥμαρτον, περὶ τὰς σὰς φησι δωρεὰς ἐγενόμεν ἁχάριστος, καὶ τοὺς τεθέντας μοι παραβέβηκα νόμους· καὶ παντοδαπῶν ἀγαθῶν ἀπολαύσας, ἀγνώμων περὶ ταῦτα γεγένημαι· τοὺς δὲ Βαβυλωνίους οὐδὲν ἀδικήσας, μεγάλα παρ' ἐκείνων ἠδίκημαι}$. Die Gemeinde ist sich ihrer Schuld gegen Jahve voll bewusst; sie hat ihn, vermutlich durch Götzendienst, verleugnet; sie weiss aber auch, dass sie ihren Unterdrückern keinen Anlass zu den grausamen Misshandlungen gegeben hat. Darum kann sie von Jahve allein Vergebung erwarten. Natürlich sollen diese Worte nicht dazu dienen, die Schuld abzuschwächen, sie verstärken sie vielmehr. Denn wenn alle Sünde Israels ausschliesslich gegen Jahve gerichtet war, so erkennt es damit an, dass die Leiden, unter denen es seufzt, eine Strafe des gerechten Gottes sind. — אני bedeutet nie »sodass«, sondern leitet überall den Zweck ein. Der Zweck der Sünde Israels war der Nachweis der Gerechtigkeit Jahves im Gericht über die Sünde, und damit seine Verherrlichung, Röm 35. Allerdings verfolgte nicht Israel bei seinem Sündigen diesen Zweck, sondern Jahve, ohne dessen Allwirksamkeit auch die Sünde Israels nicht zu stande kommt. Dass auch die Sünde nicht von Jahves Allwirksamkeit unabhängig ist, ist eine durchgehende Voraussetzung des AT, vgl. z. B. II Sam 24¹ Jes 6¹⁰ 63¹⁷ Jdc 9²³ I Sam 16¹⁴ 18¹⁰ 19⁹ I Reg 22²¹. Freilich steht die sittliche Verantwortung des Menschen dem AT ebenso fest. Das philosophische Problem, wie beides zu vereinigen sei, hat das AT sich nicht einmal gestellt, geschweige denn gelöst. — אני Damit du als der gerechte Richter erscheinst. — דבְּרֶכְחָא (*dobrekha*) ein nicht weiter vorkommender Inf. Qal. statt des sonst gebräuchlichen Piel דִּבְּרֶכְחָא , wohl gewählt wegen des Anklanges an דִּבְּרֶכְחָא , vgl. 32¹. Gemeint ist der verurteilende Spruch des Richters. — אני d. i. rein von allem Vorwurf. LXX (Röm 34). Sym. Theod. Hier. übersetzen unrichtig nach aramäischem Sprachgebrauch νικήσης . Ebenso unrichtig fassen LXX Hier. אני passivisch $\text{ἐν τῷ κολυεσθαι σε, cum iudicaberis}$. 7 Die Gemeinde bestätigt (אני) ihre Sündhaftigkeit durch den Hinweis auf ihren sündigen Ursprung. — אני Polal von אני , G-K 72m. — אני ist Perfekt Piel mit Vokalverfärbung für אני , wie אני Jdc 5²⁸ für אני , G-K 64h. Das Piel אני , verwandt mit אני »heiss sein«, wird sonst nur von der tierischen Begattung gebraucht. Augenscheinlich hat der Dichter absichtlich den drastischen Ausdruck gewählt. Er zeigt, dass אני und demnach auch das parallele אני nicht auf die Sünde des Embryo, sondern auf die der Eltern geht. Dass aber der Dichter nicht die Ehe und die Zeugung an und für sich für Sünde erklären wollte, hat schon Theodoret erkannt. Allerdings machen Zeugung und Geburt levitisch unrein, aber der Dichter hat über Schwereres zu klagen.

- ⁸Du hast ja Gefallen an Festigkeit des Herzens;
so tu' mir im Inneren Weisheit kund.
⁹Entsündige mich mit Ysop, dass ich rein werde;
wasche mich, dass ich weisser werde als Schnee.
¹⁰Lass mich Freude und Fröhlichkeit hören;
lass frohlocken die Glieder, die du zerschlagen.
¹¹Verbirg dein Angesicht vor meinen Sünden,
und tilge alle meine Missetaten.
¹²Schaffe mir, 'Jahve', ein reines Herz,
und gib einen neuen und festen Geist in meine Brust.
¹³Stoss' mich nicht fort von deinem Angesicht,
und deinen heiligen Geist nimm nicht von mir.

Es bleibt nur übrig, dass, was Hitzig leugnet, der Sprecher unehelich oder im Ehebruch geboren ist, vgl. Bar Hebr. בְּיוֹמֵי לֹא נִמְסִיא »in ungesetzlicher Verbindung«. Das was die Pharisäer Joh 841 mit Abscheu zurückweisen, erkennt die Gemeinde hier in tiefster Zerknirschung mit Bezugnahme auf prophetische Aussprüche an; vgl. Hos 26f. (Ez 163. 44ff. Jes 573). 8 Jetzt, nachdem die Gemeinde sich aufs tiefste gedemütigt hat, darf sie sich wieder bittend an Gott wenden um Verleihung der rechten Weisheit 8b. v. 8a ist Begründung dieser Bitte. Weil Jahve selbst an rechtschaffenem Wesen Gefallen hat, die Gemeinde aus sich selbst aber dazu nicht gelangen kann (Jak 117), so bittet sie ihn, ihr das zu verleihen, was ihr fehlt. וְיִשְׁמְרֵהּ und וְיִשְׁמְרֵהּ sind in diesem Zusammenhange Synonyma. Ersteres ist das fest in Gott gegründete Wesen, I Reg 24. Das zweite, die Weisheit, deren Anfang die Furcht Gottes ist (11110), ist der Weg, um zu jenem zu gelangen. Beides soll innerlich sein, d. h. im tiefsten Innern des Menschen wurzeln. — שְׁמֵרָה, nur noch Job 3836, erklären Targ. und Rabbinen als »Nieren«, die aber שְׁמֵרָה heissen. Neuere leiten es von שָׁמַר »überziehen, verdecken« ab als Bezeichnung des Inneren oder des Herzens, vgl. Hier. *absconditum*. Die genaue Bedeutung des Worts ist noch nicht ermittelt. Jedenfalls bezeichnet es wie das parallele שְׁמֵרָה »das Verschlussene« den inwendigen Menschen. 9 Die Bitte um Sündenvergebung wird wiederholt (v. 3. 4), weil letztere die Vorbedingung für ein gottgefälliges und gottgemässes Leben ist. — Der Ysop wurde bei der Reinigung des Aussätzigen verwendet, Lev 144ff.; die Sünde ist somit als Aussatz gedacht; 9b erscheint sie wieder wie v. 4 als Schmutz. Für den Ausdruck vgl. Jes 118. 10 Statt וְיִשְׁמְרֵהּ liest der Syrer וְיִשְׁמְרֵהּ »sättige mich mit F.«, was auf den ersten Blick besser zu passen scheint. Aber unter der Voraussetzung, dass die Gemeinde redet, gibt doch die Texteslesart einen sehr guten Sinn; die Gemeinde bittet, dass sie den Jubelruf ihrer begnadeten Glieder vernehmen möge. LXX Sym. Hier. Targ. lasen unsern Text, für den der Parallelismus spricht. — וְיִשְׁמְרֵהּ ist Relativsatz. Dasselbe Wort ist auf die Gemeinde auch 4420 angewendet. 12 Der Sänger weiss, dass es für die v. 8 erbetene Festigkeit des Herzens einer neuen Schöpfung, einer Wiedergeburt bedarf. וְיִשְׁמְרֵהּ wird im Qal immer nur von dem göttlichen Schaffen gebraucht. — Das Herz ist das Zentralorgan des gesamten religiös-sittlichen Lebens; synonym damit ist das parallele רִיחַ. Fest (נֶכֶד) heisst der Geist, sofern er nicht zwischen gut und böse schwankt. Der ganze Vers erinnert nach Form und Inhalt so sehr an Ez 1119 3626, dass er wie eine Berufung auf diese Verheissungen klingt. 13 Der Ausdruck »dein heiliger Geist« findet sich nur noch Jes 6310. 11. Dort ist es der in den Propheten wirkende Geist der Offenbarung, den die Israeliten durch ihre Widerspenstigkeit betrübt haben, den aber Jahve trotzdem seinem Volk als ganzem in der Sinaioffenbarung verliehen hat. Es ist der kürzeste Ausdruck für den Vorzug Israels vor der Heidenwelt; Israel ist das Volk der Offenbarung, denn es hat Jahves heiligen Geist. Synonym damit ist Jes 639 der בְּלִצְאֵל עֲנִיִּים, d. h. der Engel, in dem Jahves Angesicht erscheint, in dem er in Person gegenwärtig ist, also ebenfalls eine Offenbarung Jahves. Nach der Jesaiassstelle muss v. 13 des Psalms erklärt werden, in dem ganz ebenso wie dort

- 14 Gib mir zurück die Freude an deiner Hülfe,
 und stütze mich mit einem willigen Geist.
 15 Ich will Übertreter deine Wege lehren,
 dass Sünder zu dir zurückkehren.
 16 Errette mich von Blutvergiessen, 'Jahve', mein Heilsgott,
 lass meine Zunge über deine Gerechtigkeit jubeln.
 17 Herr, öffne meine Lippen,
 und lass meinen Mund deinen Ruhm verkünden.
 18 Denn dir gefällt Schlachtopfer nicht,
 und wollt' ich Brandopfer geben, — du begehrst 'es' nicht;

Jahves Angesicht und sein heiliger Geist im Parallelismus stehn. Die Gemeinde bittet, nicht von Jahve verstossen und des Vorzuges, den sie vor andern Völkern hat, nicht beraubt zu werden. Über das Verhältnis von v. 12 zu v. 13 bemerkt Cheyne gut, dass sich v. 12 mehr eigentlich auf den einzelnen Israeliten bezieht, v. 13 auf die Israeliten als Kollektivum. »In v. 12 hören wir von einem göttlich erneuerten menschlichen Geist; in v. 13 von dem göttlichen Geist, der unter den Menschen Wohnung aufgeschlagen hat. In v. 12 bittet der Psalmist um eine neue Gabe; in v. 13 um Bestätigung einer alten«. 14 Gib mir wieder, was ich einst besass, aber durch die Sünde verloren habe. Einst konnte sich Israel über Jahves hülffreie Führung freuen, aber statt der Freude ist jetzt die Trauer eingekehrt. Auch dies Versglied wird treffend durch Jes 63^{off}. erläutert. — Ein williger Geist, eigentlich »Geist der Willigkeit«, da רַחֵם v. 12 masc. ist, ist ein solcher Geist, der das Gute willig und gern tut. — נָקַם mit doppeltem Akkusativ nach G-K 117 ff. 15. 16 Den Dank für die Erhörung seiner Bitte will Israel durch Bekehrung von Sündern und durch Verkündigung des Ruhmes Jahves abstaten. Der Übergang wie 22²³. Hier wie dort ist von Israels Missionstätigkeit die Rede, die im zweiten Jesaias so stark betont wird. — Die Wege Jahves sind diejenigen, die zu ihm hinführen. — Die Sünder umfassen im Sinne des Dichters wahrscheinlich sowohl abtrünnige Juden wie auch Heiden. 16 Der Imperativ hat den Wert eines Bedingungssatzes: Wenn du mich . . . rettetest, so wird m. Z. . . jubeln. — נָקַם ist das vergossene Blut. Meistens wird der Ausdruck auf den von David an Uria begangenen Mord bezogen, oder, da Rettung von dieser Tat nicht mehr möglich ist, auf die Folgen derselben, die Strafe und das böse Gewissen. Aber נָקַם heisst wohl Blutschuld, nicht aber Strafe für die Blutschuld. Daher verstehn Olsh. und Hitzig das Wort richtiger von dem Blutvergiessen, das an dem Sänger begangen wird. Rette mich davor, dass mein Blut vergossen wird und es ganz mit mir zu Ende ist. Den Tod durch die von Jahve geschickte Krankheit (so Duhm) könnte das Wort nur bezeichnen, wenn der Dichter etwa einen Blutsturz gehabt hätte. — Die Gerechtigkeit Jahves kömmt nicht in Betracht, weil Israel Anspruch auf Errettung hätte, denn den hat es nach v. 6 nicht, sondern insofern Jahve nicht zugibt, dass die ruchlose Gewalttätigkeit der Unterdrücker dauernd triumphiert. 17 Israels Lippen waren in Babel geschlossen, denn wie hätte es das Lied Jahves singen können in fremdem Lande, 137⁴ (Theodoret). 18 Der Vers gibt den Grund an, weswegen die Gemeinde ihren Dank durch Loblieder und nicht durch Opfer abstaten will, ganz wie 50^{14f}. 40⁷—11. Schlachtopfer und Brandopfer sind also dem Zusammenhang gemäss als Dankesopfer zu verstehn. 18a übersetzen LXX οὐτις ἐν ἡθελήσας θυσιῶν, ἔδωκα ἑν. Sie sprachen אֵל aus = אֱלֹהִים, und ebenso 55¹³, vgl. I Sam 14³⁰ Jes 63¹⁹. Neuere betrachten אֵלֹהִים als eine Parenthese: »ich würde es ja gern geben«, G-K 108 f. Doch erwartet man in diesem Fall bei אֵלֹהִים ein auf נָקַם zurückweisendes Pronomen (vgl. indessen Gen 18⁷). Die Schwierigkeiten werden gehoben und zugleich wird das Metrum hergestellt, wenn man mit Duhm ausspricht: אֵלֹהִים und dies als Vordersatz eines Bedingungssatzes (vgl. 139¹⁸ G-K 159 b u. e) zu 18 b zieht. Man muss dann aber auch נָקַם vokalisieren. Auffallend ist, dass alle alten Übersetzer die jetzige Versabteilung bereits voraussetzen.

- ¹⁹Schlachtopfer 'Jahves' sind ein gebrochener Geist,
 ein gebrochenes und zerschlagenes Herz wirst du, 'Jahve', nicht verschmäh'n.
²⁰Tu' wohl an Zion nach deiner Gnade,
 baue die Mauern Jerusalems;
²¹Dann werden dir rechte Opfer gefallen, Brandopfer und Ganzopfer;
 dann wird man Farren auf deinen Altar bringen.

19 Opfer Jahves sind Opfer, wie sie Jahve gefallen. — Das Herz ist zerknirscht in der Erinnerung an die Sünde und in dem Bewusstsein, so grosser Gnade unwürdig zu sein. Denn nach v. 17. 18 scheint auch das zerknirschte Herz als Dankopfer in betracht zu kommen. Aber allerdings ist es auch möglich, »dass hier kein strenger Gedankengang obwaltet, und der Dichter, indem er יִבְרִיחַ unvermerkt in allgemeinem Sinn nahm, wieder zu den Mitteln der Sündenvergebung zurückgekommen ist. Die besten Sündopfer (nach prophetischer Ansicht) bilden dann einen Parallelismus zu den besten Dankopfern v. 15 ff.« Hupfeld. 20 Die Bitte um Wiederaufbau der zerstörten Mauern Jerusalems erklärt sich nur dann natürlich, wenn schon im vorhergehenden nicht ein einzelner über seine persönliche Sünde geklagt hat, sondern wenn der Psalm das Bekenntnis der Gemeinde ist. Durch ihre Sünde ist Jerusalem verwüstet. Mögen mit der Vergebung ihrer Sünde auch die Folgen ihres Abfalles aufgehoben werden. 21 Mit starker Betonung des zweimaligen »dann«, nämlich wenn Jerusalem wieder erbaut sein wird, spricht der Sänger die Hoffnung aus, dass in der seligen Zukunft Jahve auch den Opferdienst wieder gnädig annehmen werde. — יִבְרִיחַ sind, wie die nachfolgende Erläuterung zeigt, Opfer im eigentlichen Sinne des Worts; τὰς ἐννόμους θυσίας erläutert Theodoret richtig. — קָלִי ist nur eine andere Benennung der עֹלָה; im Phönizischen ist ersteres das gewöhnliche Wort für das ganz verbrannte Opfer; im AT findet es sich auch Dtn 33¹⁰ I Sam 7⁹. Die Zusammenstellung beider Benennungen dient dazu, die beiden Seiten dieses Opfers hervorzuheben. — יַעֲלֶה verstehn alle alten Übersetzer als Hifil (*inponent*), vgl. 66¹⁵. — Da v. 21 im Widerspruch mit v. 18. 19 zu stehn scheint, tauchte schon zu Aben Esras Zeit die Meinung auf, die vv. 20. 21 gehörten nicht ursprünglich zum Psalm, sondern seien ein späterer Zusatz. Aber ohne diese Verse entbehrt der Psalm eines Schlusses, und die Bitte für Zion lag, wenn wirklich die Gemeinde in Babel im Psalm redet, ausserordentlich nahe. In Wirklichkeit liegt nun auch zwischen 18. 19 und 20. 21 kein Widerspruch, sondern nur ein Gegensatz vor (Smencl). Denn in v. 18. 19 handelt es sich, wie bereits Theodoret gesehn hat, um das Volk in Babel, wo keine Opfer dargebracht wurden; v. 20. 21 dagegen um die neue Gemeinde in Jerusalem nach Wiederherstellung des Tempels. Die Erwartung, dass in der Ordnung des zukünftigen Reiches auch das Opfer seine Stelle haben werde, kann bei einem alttest. Dichter nicht überraschen, sondern ist im Grunde selbstverständlich; ist es doch ein allgemein gültiger Satz, dass die wahrhaft fromme Gesinnung des Herzens den äusseren Kultus nicht ausschliesst. Auch Jeremias, der sich 72¹—23 aufs schärfste gegen den Opferkultus ausspricht, erwartet 33¹¹. 18 ganz wie der Psalmist in dem neuen Jerusalem einen fortdauernden Priester- und Opferdienst. Der scheinbare Widerspruch löst sich dahin auf, dass Jahve allerdings von der sündigen und leidenden Gemeinde der Gegenwart keine Opfer begehrt, zumal wenn diese statt der inneren geistigen Opfer dargebracht werden sollten, dass er sie aber gnädig annehmen wird von dem wiederhergestellten und gerechtfertigten Volke der Zukunft.

Der Dichter wendet sich gegen einen reichen, boshaften und tückischen Tyrannen, und droht ihm den Untergang. Über seinen Sturz werden die Gerechten sich freun. Der Sänger dagegen wird im Gegensatz zu seinem Feinde blühen und Gott immerdar preisen.

52. Gegen einen mächtigen und ruchlosen Feind.

¹ Dem Vorspieler, ein Maskil von David, ² als der Edomiter Doëg kam und Saul meldete und sagte: David ist in das Haus Achimelechs gekommen.

³ Was rühmst du dich der Bosheit, du Held?

Gottes Huld [währt] allzeit.

⁴ Verderben sinnt deine Zunge

wie ein gewetztes Scheermesser, Trug ühend.

⁵ Du liebst das Böse mehr als das Gute,

die Lüge mehr, als die Wahrheit zu reden. Sela.

⁶ Du liebst nur Worte des Verderbens,

eine falsche Zunge.

Gegen die Überschrift, die den Psalm auf das I Sam 22 6—23 erzählte Ereignis bezieht, macht Schultz folgendes geltend: »Es fällt auf, dass David dem Doëg nicht vor allem Scheu vor der Heiligkeit der Priester des Herrn und vor dem Heiligen überhaupt vorwirft, dass er nicht des grossen Blutbades, das jener angerichtet, ausdrücklich gedenkt, dass er v. 10 bloss die ihm selber, nicht vor allem auch die der Priesterfamilie bleibende Hoffnung hervorhebt.« Ein Haus Gottes (v. 10) existierte bis 40 Jahre nach Achimelekh noch nicht. Der Psalm ist ein dichterisches Gegenstück zu der prophetischen Drohrede Jesaia's gegen Sebna Jes 22 15. Der Angeredete scheint nach v. 9 ein Israelit zu sein, da einem Heiden wohl etwas anderes als Mangel an Gottvertrauen und Pochen auf Reichtum vorgeworfen wäre. Da über seinen Sturz die Gemeinde frohlockt v. 8 f., handelt es sich nicht um Privatfeindschaft, sondern der Bedrohte ist ein Mann in hervorragender Stellung, der den Frommen besonders durch Verleumdung bei einem noch höher Stehenden schadete. Wahrscheinlich spricht auch v. 10. 11 der Sänger nicht bloss in seinem eignen Namen, sondern in dem aller צדיקים.

Das Zeitalter des Psalms lässt sich nicht mehr bestimmen. Das Bild vom grünen Ölbaum findet sich nur noch Jer 11 16, und die Anrede הַגִּבּוֹר v. 3 erinnert an Jer 92, שׁוֹׁ הַגִּבּוֹר ebenfalls von tückischen Grossen gebraucht wird. Danach wird der Psalm von Jeremias abhängig sein. Für ein nicht zu hohes Zeitalter spricht auch die Bezeichnung der Israeliten als חַסְדֵיךָ v. 11, vgl. zu 505. Der Tempel besteht nach v. 10.

Metrum: Fünfer, v. 5: 2 + 3.

3 hier im bösen Sinne gemeint. In den orientalischen Verhältnissen geht der Begriff des Starken und Heldenhaften leicht in den des Gewalttätigen über. Arabisches *ḥamās* »Tapferkeit« ist im hebräischen חֶמֶס »Frevel«, und גִּבּוֹר = hebr. גִּבּוֹר bedeutet im Arab. *prædo*. — In 3 b ist לֹא הָיָה Prädikat. Der Sänger tröstet sich damit, dass Gottes Gnade trotz der Bosheit des Tyrannen allezeit währt, und dass das Tun dieses daher zuletzt doch erfolglos sein muss. Von den alten Übersetzern haben nur Hier. Targ. den Zusammenhang richtig verstanden. LXX Aq. Quinta (*ὄνειδος* »du Schande Gottes«, vgl. Jes 22 18) verstehen חֶמֶס nach aramäischem Sprachgebrauch; aber die gewöhnliche Bedeutung ist durch v. 10, der auf v. 3 b zurückgreift, gesichert. Die beiden Vershälften von v. 3 enthalten das Thema des Psalms; v. 3 a wird v. 4—7 ausgeführt, v. 3 b dagegen v. 8—11. Damit ist auch die Konjekture des Syrers לֹא חֶמֶס [= עַל] als unzutreffend erwiesen. 4 Die Zunge denkt, wie 35 28. Der Ausdruck ist jedenfalls nicht so sonderbar wie Duhms Konjekture חֶמֶס »schafft, eigentlich: schneidet Verderben«. — Das tertium comparationis in 4 b ist das Unversehene und Heimtückische; sonst vgl. 57 5 64 4. — עֵצָה רָמְיָה soll nach der Vokalisation und den meisten Auslegern als Vokativ gefasst werden: »du Ränkeschmied«, vgl. 101 7. Hier. *faciens dolum* bezieht es auf das Scheermesser, das leicht verletzt, wenn man unvorsichtig damit umgeht; vielleicht richtig. Da die zwei Worte im Metrum überschüssigen, sind sie wohl eine Glosse, die das Bild erklären sollte. 5 Wegen des Dagesch in נָתַן vgl. G-K 20 f. — נָתַן eigentlich »das Richtige«, bedeutet hier wie im Arabischen: Wahrheit. — נָתַן drückt hier tatsächlich eine Ver-

- ⁷So wird auch Gott dich einreissen für immer,
dich fassen und aus dem Zelte holen
Und dich entwurzeln aus dem Lande der Lebenden. Sela.
⁸Die Gerechten werden es-sehn und sich fürchten
und über ihn lachen:
⁹»Sieh da, der Mann, der nicht erkürt
'Jahve' als seine Burg,
Und sich auf seines Reichtums Fülle verliess,
auf sein 'Vermögen' trotzte«.
¹⁰Ich aber, wie ein grünender Ölbaum
im Hause 'Jahves',
Vertraue auf 'Jahves' Gnade
immer und ewig.
¹¹Ich will dich ewiglich preisen, 'Jahve',
dass du gewaltet,
Und will harren deines Namens, weil er gut,
angesichts deiner Heiligen.

neinung aus, vgl. 118s. 9 mit 146s. Hab 21s. 6 בָּלַע übersetzen Sym. (λόγους) εἰς τὸ καταπιεῖν, Hier. *ad devorandum*. Des Frevlers Kehle ist ein offenes Grab, 510, das den guten Namen des Nächsten verschlingt. Die Konjekture בָּלַע (419 1013 Beer) ist unnötig. — מרמה לשון מרמה fassen LXX Hier. als zweites Objekt zu אֲחֹבֵב, wofür der Parallelismus spricht; Neuere als Vokativ. 7 Vgl. zu dem ganzen Verse die Drohung des Jesaias gegen Sebnä, Jes 2217. 18. — גַּם bezeichnet das dem Tun des Frevlers entsprechende göttliche Tun. — נִרְץ wird Jdc 89 vom Niederreißen eines Baues gebraucht. Der Tyrann ist als ein fester Turm gedacht. — לִנְצַח d. i. so dass er für immer in Trümmern liegen bleibt. — קָהָה heisst eigentlich »Kohlen mit der Zange fassen«; ein ähnliches Bild II Sam 23s. 7. Aq. προσηύει σε, Hier. *terrebit te* und ähnlich Targ. יִרְבִּינִיךָ sprachen aus יִרְבֵּךָ, und R. Obadja leitet יִרְבֵּךָ von יִרְבִּיךָ ab. — נֶחֱדָה wird Dtn 28s vom gewaltsamen Fortführen aus dem Heimatlande in die Gefangenschaft gebraucht. — Unter einem dritten Bilde wird der Frevler als ein entwurzelter Baum vorgeführt; den Gegensatz hierzu bildet v. 10. LXX (καὶ τὸ ἐξλωμὸς σου) sprachen aus וְנִשְׁרָף. — V. 7 enthält drei Dreier; vielleicht ist der Text nicht intakt. 8 Die Frommen werden bei diesem Anblick von Furcht vor der göttlichen Strafgerechtigkeit erfüllt werden. Die beiden Verba יִירָאוּ und יִשְׁמְחוּ bilden eine Paronomasie. Erleichternd lesen Syr. und einige hebr. Hss. nach 69s יִשְׁמְחוּ für יִירָאוּ. 9 Der Spott der צַדִּיקִים über den gestürzten Tyrannen. — Die Texteslesart בְּהוֹרֵי würde bedeuten: »in seinem Verderben«, vgl. v. 4, was aber höchstens einen sehr gezwungenen Sinn ergibt (Hitzig: trotzte auf seine Schlechtigkeit). Der Syr. übersetzt בקניניה, Targ. בְּמִמּוֹנֶיהָ; beide Worte stehn sonst für הוֹן. Danach lies בְּהוֹנֵי, was sich auch durch das parallele עָשִׂי בְּרַב עָשִׂי empfiehlt. 10 Das Bild vom grünenden Ölbaum wird Jer 111s von der Gemeinde gebraucht. Da die Blätter des Ölbaums eine matte graue Farbe haben, die kaum den Namen des Grüns verdient (s. Riehm HbA. s. v. Ölbaum), so scheint וְעֵץ soviel bedeuten zu sollen wie אֲשֶׁר יִלְחָד לֹא-יָבֹל 1s; vgl. Sym. ἐμβαλῆς. — Ob die Worte »im Hause Jahves« sich auf den Ölbaum oder auf das redende Subjekt beziehen, ist zweifelhaft. Heute stehn auf der Area des Haram, dem alten Tempelplatz, schöne Zypressen und einige Oliven. Standen letztere auch in alter Zeit in den Vorhöfen, so mochte ihnen, weil sie in der Nähe, d. i. im Schutze Gottes standen, besondere Lebenskraft zugeschrieben werden. 11 עָשִׂי ohne Objekt (wie 22s), das sich leicht aus dem Zusammenhange ergänzt. Das Perfekt ist das der Gewissheit. — Der Name Jahves ist seine Offenbarung oder wesentliche Eigenschaft, 54s. Er heisst hier »gut«, wie 100s 135s Gott selbst.

53. *Der Toren Strafe.*

¹Dem Vorspieler nach Machalath, ein Maskil von David.

²Der Tor sprach in seinem Herzen:

»es ist kein Gott«;

Verderbt und abscheulich war ihr Freveln,
keiner, der Gutes tat.

³‘Jahve’ blickte vom Himmel herab

auf die Menschenkinder,

Zu sehn, ob da ein Verständiger sei,
der nach Gott frage.

⁴Alles war abgewichen, allzumal sie entartet,

keiner, der Gutes tat, auch nicht einer.

⁵Haben’s nicht erfahren die Übeltäter,

die mein Volk verzehrt, ‘verzehrt und gefressen’?

Die ‘Jahve’ nicht anriefen?

⁶Da bebten sie, bebten; es war kein Beben (?),

Denn Gott zerstreute die Gebeine des ‘Ruchlosen’;

‘Sie sind zu Schanden geworden’, denn ‘Jahve’ hat sie verschmäht.

53

Der Psalm ist die elohistische Rezension zu Ps 14 (s. d. allgem. Einl.). Die Erklärung ist dort bereits gegeben. Es bleiben nur die Varianten noch kurz zu besprechen.

2 **הַחַיִּים וְהַחַיִּים** mit Kopula; das Asyndeton Ps 14 ist eindrucksvoller. — Für **עָלֶיהָ** Ps 14 hier **עָלָה**, »Sünde«. Die Verbindung dieses Wortes mit **הַחַיִּים**, eigentlich eine Tautologie, hat eine Parallele an Ez 1652. Da aber **עַל** durch Verbleichen von Buchstaben leichter aus **עָלֶיהָ** entstehen konnte als umgekehrt, so ist letzteres vermutlich ursprünglich. 4 **כָּלֵה** für **הָכֵה** Ps 14; beides = **הָכֵה**. — Statt **כֵּן** liest Ps 14 **כֵּן**; Jer 523 spricht für letzteres. 5 Vor **עָלָה** ist **כָּלֵה** (Ps 14) ausgefallen. — Wegen **אֲכָלֵה לָהֶם** vgl. zu 144. 6 Die Worte **לֹא הָיָה שָׂמָד** fehlen Ps 14 (bei LXX Targ. sind sie auch hier aus Ps 53 eingefügt). Ihr Sinn ist ungewiss. Nach LXX (**οὐδ' οὐκ ἦν φόβος**) wird meist erklärt: »wo kein Grund zum Schrecken war«, vgl. Prv 281. Aber dieser Gedanke widerspricht dem Inhalt des Psalms und besonders dem von v. 5 durchaus. Dem Zusammenhang besser entsprechend erklärt Bar Hebr. »wo sie nicht auf Schrecken vorbereitet waren«, was aber die Worte nicht bedeuten können. Aben Esra endlich will ergänzen **כְּשִׂמָדָה**, »ein Schrecken, wie ein ähnlicher noch nicht vorgekommen war«; aber dies Wort hätte nicht fehlen dürfen. Da die Worte Ps 14, der durchgängig den bessern Text hat, fehlen, werden sie mit Olsh. als Randglosse zu betrachten sei, deren Ursprung auf verschiedene Weise erklärt werden kann. — Von 6b an weichen beide Texte völlig von einander ab, sind aber trotzdem deutlich als Trümmer eines ursprünglich identischen Textes zu erkennen. Der Übersicht halber stelle ich beide Texte über einander.

Ps 14 **כִּי יִהְיֶה מַחֲסֵהוּ כִּי יִהְיֶה מַחֲסֵהוּ** **כִּי אֱלֹהִים בָּרוּךְ צִדִּיק** **עַצֵּת עַל עַל תְּבִישׁוֹ**

Ps 53 **כִּי אֱלֹהִים פִּזַּר** **עֲצֵמַת הַנֶּחֱדָה בִּישְׁתָּהּ כִּי אֱלֹהִים מַאֲסָהּ**

Nach dem massor. Text in 536b: »Gott zerstreute die Gebeine (vgl. 1417) seines Belagerers« war der Grund für das Beben der Feinde 6b der, dass ihr Heer vor Jerusalem durch eine Niederlage oder etwa durch die Pest völlig vernichtet wurde, so dass die Leichname nicht einmal begraben werden konnten. Man hat hierbei an die Vernichtung des Heeres Sanheribs (Jes 3736) gedacht. Allein die Gegner sind im Psalm sonst überall nicht auswärtige Feinde Israels, sondern gottlose Israeliten (s. zu Ps 14). Dazu ist der Ausdruck sehr auffallend, und der Text steht nicht fest. **הִנֵּה** ist ungewöhnliche Pausalform für **הִנֵּה**, und dies müsste, da **הִנֵּה** nie mit dem Akkus. konstruiert wird, für **הִנֵּה עָלֶיהָ** stehn. Das Suffix müsste auf das angeredete Volk gehn, während in **הַבִּישְׁתָּהּ** Gott angeredet zu sein scheint, von dem dann gleich wieder in der dritten Person die Rede

⁷Ach dass von Zion Israels Hülfe käme!
Wenn 'Jahve' seines Volkes Schicksal wendet,
jubele Jakob, freue sich Israel.

54. Gebet gegen Feinde.

¹Dem Vorspieler, zu Saitenspiel, ein Maskil von David, ²als die Siphäer kamen und zu Saul sagten: David hält sich ja bei uns verborgen.

³'Jahve', hilf mir durch deinen Namen,
und schaffe mir Recht durch deine Heldenkraft.

⁴'Jahve', höre mein Gebet,
vernimm die Worte meines Mundes.

⁵Denn 'Stolze' erheben sich wider mich,
und Grimmige trachten mir nach dem Leben,
Sie halten sich Gott nicht gegenwärtig. Sela.

⁶Ja, 'Jahve' ist mir ein Helfer,
der Herr ist meiner Seele fester Halt.

wäre. LXX und danach Syr. haben für *ἀνθρακώδης*, d. i. *הַחֹהֵב*, vgl. Job 34:30 36:13 *ἀνθρακώδης* (Aq. Sym. Hier. Targ. fanden *הַחֹהֵב* bereits vor). *הַחֹהֵב* ist erst nach der Mitte des zweiten Jahrh. a. Chr. zu *הַחֹהֵב* verdorben; aber ursprünglich ist auch *הַחֹהֵב* nicht (s. u.). Für *הַחֹהֵב*, bei dem ein Objekt vermisst wird, hat Ps 14 *הַחֹהֵב*; das ursprüngliche ist (nach LXX zu 53:6) *הַחֹהֵב* (s. zu Ps 14). Alle diese wie auch die noch übrigen Abweichungen in 53:6 beruhen nicht auf absichtlicher Abwandlung des Textes von Ps 14 durch einen späteren Dichter, sondern sind zufällige Versehen, die sich teilweise aus Gehörfehlern, teilweise aus Verbleichen der Schriftzüge erklären. *בָּרַר* 14:5 war defektiv geschrieben *בָּרַר*. Ein Abschreiber hielt dies für das aramäische Verb *בָּרַר* »zerstreuen« Dan 4:11, vgl. *בָּרַר* Ps 68:11, und ersetzte den vermeintlichen Aramaismus durch das echt hebräische *בָּרַר*. Das Wort *בָּרַר* war in der Vorlage von 53 ganz verwischt. In *עֲצָמָי* 53:6 gegenüber *עֲצָמָי* 14:6 ist das *מ* ursprünglich, steht aber an falscher Stelle; vgl. zu 14:6. In *עֵינַי* und *הֵנָּה* wie in *מִדְּבָרִי* und *מִאֲמַר* beruht der Wechsel der Gutturale ursprünglich auf einem Gehörfehler; vgl. zu 10:8. Hiernach verdienen die Lesarten von Ps 14 fast ausschliesslich den Vorzug vor denen von Ps 53. Metrische Gliederung ist in v. 6 nicht zu erkennen. 7 Für *יְשׁוּעָתִי* 14:7 heisst es *יְשׁוּעָתִי* 53:7. Beides ist nur eine verschiedene Aussprache des ursprünglich defektiv geschriebenen *יְשׁוּעָתִי*.

54

Der Sänger bittet Jahve um Hülfe gegen gewaltttätige und gottlose Feinde. Er vertraut, dass Jahve ihm helfen und jenen nach Gebühr vergelten wird. Für seine Rettung will er durch Opfer und Lobgesang Dank abstatten.

Die Überschrift ist wörtlich aus I Sam 23:19 entlehnt und ergibt sich dadurch als spätere Zutat. Veranlasst ist sie vielleicht durch *בָּקַשׁ נַפְשִׁי* v. 5, das auf *בָּקַשׁ אֶת-נַפְשִׁי* I Sam 23:15 hinzuweisen schien. Die Feinde scheinen nach der rezipierten Lesart v. 5 *זָרִים* auswärtige zu sein; aber diese Lesart steht nicht fest, und 5c weist auf Israeliten als Gegner des Sängers hin. Für die Bestimmung von Zeit und näheren Umständen, unter denen der Psalm entstanden ist, bietet er keine Anhaltspunkte. Nach v. 8 besteht der Tempeldienst.

Metrum: Doppeldreier; 5c ein einfacher Dreier, vielleicht Zusatz eines Lesers.

3 Der Name Jahves wie 52:11. *הַחֹהֵב* wie Prv 31:9 als Synonym von *שָׁמַר* 43:1. 5 Bei der auch von LXX Syr. Hier. bezeugten Texteslesart *זָרִים* »Fremde« liegt es, besonders neben *זָרִים* (Jes 25:5), am nächsten, an auswärtige Feinde zu denken. Targ., mehrere hebr. Handschriften, vgl. Luther, und der Verf. von Ps 86, der unsern Vers zitiert (86:14), bieten *זָרִים*, und da es sich nach 5c um Israeliten zu handeln scheint, wird dies die ursprüngliche Lesart sein. — Für den Ausdruck 5c vgl. 16:8. Die Feinde denken

- ⁷Das Böse wird auf meine Feinde zurückfallen;
nach deiner 'Treue mach' sie verstummen, 'Jahve'.
⁸In Freudigkeit will ich dir Opfer bringen,
will preisen, ' ' dass dein Name gütig ist,
⁹Weil er mich aus jeder Not errettet,
und mein Auge sich an meinen Feinden geweidet hat.

55. *Gebet gegen Widersacher und gegen einen untreuen Freund.*

¹Dem Vorspieler, zu Saitenspiel, ein Maskil von David.

nicht daran, dass es einen Gott gibt, der den Frevel straft, 362. — 6 במסלי נשתי eigentlich: »er gehört zu der Klasse derer, die mich stützen«; jedoch wird dabei an andere Helfer nicht mehr gedacht, vgl. Jde 1135. 7 Das Kethib יָשׁוּב oder יָשׁוּב »das Böse wird (oder möge) auf meine Feinde zurückfallen« wird freilich nur vom Targ. bezeugt, gibt aber einen guten Sinn. LXX Sym. Hier. Syr. lasen das Qere יָשׁוּב »er wird . . . vergelten«, wobei Hier. nach 7b den Imperativ *redde* einsetzt. Der Übergang von der dritten in die zweite Person hat nichts Auffallendes. — 7b hat eine Hebung zu wenig, 8b eine zu viel. Beide Mängel werden gehoben durch Versetzung von יָדוּהוּ aus 8b nach 7b. 8 בְּרִיבָה LXX *ἐκρυάσας*, d. i. mit willigem Herzen, vgl. Num 153. 9 Die Perfekta bezeichnen das, was in der Zukunft geschehn sein wird. — Subjekt zu הַיָּהוֹה ist noch der Name Jahves.

55

Der Sänger wendet sich, von seinen Feinden verfolgt, im Gebet zu Gott. Angst und Todesfurcht hat ihn befallen, und er sehnt sich fort aus der Stadt, in der Gewalttat, Streit und Treulosigkeit herrscht. Möchte Jahve die Frevler selbst unter einander uneinig machen v. 1—12. Die Erwähnung des Betruges v. 12 Ende führt den Sänger auf eine besonders schmerzliche Erfahrung, die er gemacht hat: ein vertrauter Freund hat ihm die Treue gebrochen v. 13—15. Mögen die Gegner wegen ihrer Gottlosigkeit zur Hölle fahren v. 16. In stetem Gebet ruft der Sänger Jahve an; Er wird ihn erhören und erretten v. 17—20. Noch einmal bricht der Unwille über den heuchlerischen Freund hervor v. 21. 22; sofort aber mahnt der Sänger sich selbst, auf Gott zu vertraun, der ihn stützen wird, während er die Gegner in der Blüte der Jahre vertilgen wird v. 23. 24.

Von der Voraussetzung ausgehend, dass die Überschrift richtig ist, erblickt bereits das Targum in dem treulosen Freunde Davids vertrauten Ratgeber Ahitophel, und so viele Neuere. Um die Unhaltbarkeit dieser Hypothese darzutun, genügt es, auf v. 14 zu verweisen, wo der falsche Freund als gleichen Standes mit dem Dichter erscheint, und auf v. 15, wo die beiden in den Vorhöfen des Tempels gemeinsam an feierlicher Prozession teilgenommen haben. — Die Verhältnisse in Jerusalem zur Zeit des Jeremias waren ähnliche, wie die im Psalm vorausgesetzten, vgl. zu v. 13f. Aber wer dürfte deswegen behaupten, dass der Prophet der Dichter des Psalms ist? Nach den Andeutungen, die der Dichter gibt, ist die Stadt von Parteiungen zerfleischt. Die eine Partei hat die Gewalt an sich gerissen und bedrückt die andere aufs grausamste. Dass aber die Stadt zur Zeit des Dichters auch belagert gewesen sei, folgt aus v. 11 nicht. Olsh. will den Psalm erklären aus der gewaltigen inneren Spaltung in der syrisch-makkabäischen Periode, wo die Abtrünnigen jeder Schlechtigkeit fähig waren und manchmal schlimmer als die Fremden gehaust haben möchten. Bei dem v. 14 Angeredeten denkt er an den verworfenen Alkimos I Mak 79—25. Lange vor Olsh. hat Theod. v. Mops. an diese Zeitperiode gedacht. Nach ihm ist der Dichter der Hohepriester Onias III, der wegen der Verfolgungen unter Seleucus IV (187—175) und Antiochus Epiphanes nach Ägypten floh und in Leontopolis einen Tempel für die dort ansässigen Juden baute. Der falsche Freund ist ihm der *προσάρτης τοῦ ἱεροῦ* Simon II Mak 34, vgl. das Genauere in ZATW 1886 S. 176—288. — Bei dem Mangel an bestimmten nur auf eine Zeitperiode

- ²Vernimm, 'Jahve', mein Gebet,
und verhülle dich nicht vor meinem Flehn;
³Neige mir dein Ohr und erhöre mich;
ich schweife umher (?) in meiner Klage und verscheide,
⁴Wegen der Stimme des Feindes,
wegen des 'Geschreies' des Frevlers;
Denn sie wälzen Unheil auf mich,
und befehlen mich grimmig.
⁵Mein Herz windet sich in meiner Brust,
und Todesschrecken haben mich befallen.
⁶Furcht und Zittern kommt mich an,
und mich bedeckt ein Schauer.
⁷Und ich sage: O hätte ich Schwingen wie die Taube!
ich wollte fliegen und Wohnstatt finden,
⁸Ja, fernhin wollte ich flüchten,
wollte herbergen in der Wüste; Sela.
⁹Ich wollte eilen nach einem Zufluchtsort
vor tobendem Winde, vor Wetter. —

passenden Indizien wird es geratener sein, auf eine chronologische Fixirung des Psalms zu verzichten. Als Vermutung mag ausgesprochen sein, dass er etwa derselben Zeit angehört wie der 54. Nur soviel steht fest, dass es sich in ihm nicht um blosse Privatfeindschaft handelt, und dass, wie die Gegner eine Mehrzahl bilden, so auch der Sänger nicht in seinem Namen allein spricht, sondern zugleich in dem seiner leidenden Mitgenossen, vgl. den Plural בשלמי v. 22. — Der Text des Psalms scheint mehrfach korumpiert zu sein.

Metrum: gemischt. Anfangs wechseln Doppeldreier (v. 2. 3. 5. 6. 9. 10. 15) mit Fünfern, die in der zweiten Hälfte des Psalms fast allein verwendet sind. v. 19c. 24e einfacher Dreier. Zweifelhaft v. 16. 18. 20.

2 חרצו hat das ursprüngliche Patach in der zweiten Silbe behalten, G-K 54k. 3 חרצו geben LXX wieder *λυτήθην* und so Raschi חרצו *lugeo*. Im Arabischen wird das Wort gebraucht vom Vieh, das sich losgerissen hat und frei umherschweift; im Hebräischen das Qal vom Volk, das sich von Jahve losgerissen hat und seine eignen Wege geht, Jer 231 (Hos 121). Danach übersetzen die meisten Neueren »ich schweife umher«. Das Hifil erklärt Nöldeke nach Analogie der Verba der Bewegung wie חרצו. Sym. übersetzt *κατηρέχθην* (*προσλαῶν ἐμαυτῷ*) und danach Hier. *humiliatus sum*. Sie scheinen חרצו ausgesprochen zu haben, was nach Jes 153 בָּבְכִי חָרַר »niederrinnend in Weinen« zu erklären wäre: ich zerrinne in meinem Kummer. Doch wäre der Ausdruck, weil בָּבְכִי durch בָּשָׁרִי ersetzt wäre, noch kühner und schwerer verständlich als die Vorlage bei Jesaias. Targ. endlich חרצו »ich murre, oder klage«. Die Bedeutung des Worts stand hiernach schon in alter Zeit nicht fest. — חרצו von חרצו oder חרצו. Im christlichen Palästinen. ist חרצו = *ἀγωνία* Lk 224. Die Konjekturen חרצו ist unnötig. 4 Die Ursache des Seufzens. — חרצו hat nach den alten Übersetzern die Bedeutung »Bedrängnis«, von aramäischem חרצו = hebr. חָרַק »bedrängen« abgeleitet. Da aber dies Wort im Hebräischen sonst nicht vorkommt (Am 213 heisst חָרַק nach Aq. »der Wagen ächzt«), so ist vermutlich mit Olsh. u. a. חָרַק zu lesen, was auch zu dem Ausdruck im Parallelgliede קָל besser passt. — חרצו von חרצו wanken; das Hif. nur noch 14011 im Kethib; LXX *ἐξέκλιναν*, Sym. *ἐπέρριψαν*, Hier. *proiecerunt*. 6 חרצו geben LXX Hier. Syr. falsch durch *caligo* (חָרָה) wieder; richtig Sym. *φρίκη*. 7 חרצו schliesst sich eng an das Vorhergehende an; und ich sage, oder: denke. Metrisch scheint das Wort nicht zu zählen. Zu dem Gedanken des Verses vgl. Jer 91. Die Taube ist wegen ihres besonders schnellen Fluges genannt; vielleicht zugleich als Symbol der Unschuld. — חרצו übersetzen LXX καὶ καταπαύσω, Hier. *et requiescam*. Nah 318 steht es parallel mit חרצו und wie im Psalm

- ¹⁰ Verwirre, Herr, entzweie ihre Zunge,
denn ich sehe Gewalttat und Streit in der Stadt.
¹¹ Tag und Nacht umkreisen sie sie
auf ihren Mauern,
Und Unheil und Jammer in ihrer Mitte,
¹² und Verderben in ihrer Mitte (?),
Und nicht weicht von ihrem Markt
Lug und Trug.
¹³ Denn nicht ein Feind lästert mich;
ich wollte wohl ertragen . . .
Und nicht mein Hasser pocht wider mich;
ich wollte mich vor ihm wohl bergen;

ohne nähere Bestimmung. 9 ^{לִפְנֵי} betrachten alle alten Übersetzer (vgl. Luther) als Objekt zu ^{אֶחָד־בָּהֶם} in der Bedeutung: das Entrinnen, Aq. Theod. *σπείσω διασωσµὸν ξυλ*. Neuere fassen ^{אֶחָד־בָּהֶם} wohl richtiger intransitiv, wie Jdc 2037, und ^{לִפְנֵי} als Akkusativ der Richtung. — ^{כִּנְה} nur hier. Das Wort scheint mit syrischem ^{כנה} »angreifen« zusammen zu hängen. Die Präposition ^{כִּי} fassen einige Ausleger weniger wahrscheinlich komparativisch: schneller als. Der Sänger meint mit dem Sturm die in der Stadt wütenden Leidenschaften. 10 Die bisherige elegische Stimmung weicht plötzlich einer anderen. Der Unwille über den Frevler der Feinde bricht energisch hervor in der Bitte, sie unschädlich zu machen. — ^{בָּנֵי} verstehen die Alten in der gewöhnlichen Bedeutung verschlingen. Als Objekt wäre nicht ^{לִפְנֵי} anzusehn, was keinen Sinn gäbe, sondern die Frevler selbst. Der Ausdruck könnte gewählt sein mit Beziehung auf die Rotte Korah, vgl. v. 16. Aber wahrscheinlich ist die Wurzel ^{בָּנֵי} hier gleichbedeutend mit ^{בָּנֵי}, und es liegt eine Anspielung auf Gen 119 vor (Barth), wie jedenfalls das folgende ^{לִפְנֵי} auf die babylonische Sprachverwirrung anspielt Gen 1025. ^{בָּנֵי} übersetzt Sym. treffend *ἀσύμφωνον πολήσων*. Der Sänger meint: mache sie uneinig. Die Aussprache ^{בָּנֵי} mit Patach in der zweiten Silbe, um Anklang an ^{בָּנֵי} zu gewinnen, G-K 52n, vgl. zu 516. Da das Metrum in v. 10 nicht in Ordnung ist, ist ^{בָּנֵי} vielleicht nur Glosse zu ^{בָּנֵי}. — Mit der Stadt ist jedenfalls Jerusalem gemeint. 11. 12 Das gewalttätige Treiben in der Stadt wird geschildert. Als Subjekt zu ^{יִשְׁבְּחוּ} betrachten die Neueren meistens entweder auswärtige Feinde, wonach von einer Belagerung der Stadt die Rede wäre (^{בָּנֵי} in der Bedeutung: um die Mauern herum); oder die Gegenpartei des Sängers unter den Israeliten, die Frevler, welche die Gewalt in Händen haben und die Stadt Tag und Nacht bewachen, um zu verhindern, dass die unterliegende Gegenpartei, zu welcher der Dichter gehört, aus der Stadt fliehe. Beide Auffassungen sind wohl zu realistisch. Die alten Übersetzer (LXX Aq. Sym. Hier.) sehn ebenso wie die Rabbinen als Subjekt zu ^{יִשְׁבְּחוּ} die in v. 10 genannten Abstrakta ^{יִשְׁבְּחוּ} an, was grammatisch jedenfalls am nächsten liegt, als poetische Personifikation in keiner Weise befremdlich ist und durch den Parallelismus 11b empfohlen wird. Gewalttat und Streit sind die Beherrscher der Stadt. Sie werden ironisch mit den Wachtposten verglichen, die für die Sicherheit und Ruhe der Stadt eintreten sollen. Diesen trefflichen Wächtern gegen äussere Feinde entsprechen im Innern der Stadt die Herrscher Unheil und Jammer. — 11b lies des Metrums wegen ^{בָּנֵי} statt ^{בָּנֵי}. — Im überlieferten Text fehlt die zweite Hälfte des zweiten Fünfers. LXX Syr. ziehn ^{יִשְׁבְּחוּ} von v. 12 als ^{יִשְׁבְּחוּ} zu v. 11 und lassen ^{בָּנֵי} in v. 12 aus; allerdings wirkt die Wiederholung störend. Vielleicht stand ursprünglich ein anderes Wort an seiner Stelle. 12 Auf dem Markt wird Handel getrieben und Gericht abgehalten. Vermutlich bezieht sich ^{יִשְׁבְּחוּ} auf beides. ^{יִשְׁבְּחוּ} wie 107. 13 ^{יִשְׁבְּחוּ} erläutert den soeben vom Dichter gebrauchten Ausdruck ^{יִשְׁבְּחוּ}. Er selbst hat es erfahren müssen, dass der Betrug in der Stadt herrscht; sein vertrauter Freund hat ihm die Treue gebrochen. Wer dieser ehemalige Freund war, lässt sich nicht mehr sagen. Über ähn-

- ¹⁴Nein, du, ein Mensch meines gleichen,
mein Freund und mein Bekannter;
¹⁵Die wir mit einander süsse Vertraulichkeit pflogen,
im Hause 'Jahves' uns im Getümmel ergingen. —
¹⁶Möge der Tod sie hinterrücks überfallen! (?)
Mögen sie lebendig zur Hölle fahren!
denn Bosheit ist in ihren Wohnungen(?), in ihrem Innern.
¹⁷Ich, ich rufe zu 'Jahvé',
und 'er', er wird mir helfen.

liche Verhältnisse wie die hier geschilderten hatte Jeremias zu klagen, vgl. Jer 93f. Meh 75. — Der vorausgesetzte Feind ist, wie v. 14 zeigt, ein offener; über Schmähungen eines solchen würde der Sänger sich nicht wundern und würde sie gelassen hinnehmen, vgl. IISam 16:10.11. — In 13b fehlt eine Hebung; auch stilistisch ist das objektlose וְיִשְׁמְעוּ bedenklich. Ein Wort wie »seine Schmähungen« (וְיִשְׁמְעוּ Zph 2s) scheint ausgefallen zu sein. — הגדיל wie 35:26. 14 פָּנֵיךְ erklärt Raschi: »der geschätzt wird wie ich«; vermutlich soll durch das Wort Gleichheit des Standes ausgedrückt werden, vgl. das Verb 89:7; die Folge der Gleichheit des Standes war die Freundschaft zwischen beiden. Auch zu diesem Zug bietet das Leben des Jeremias teilweise eine Parallele; jener Paschchur Jer 20 war als Priester פָּנֵיךְ אֱלֹהִים. — אֱלֹהִים haben LXX (ἡγεμὸν μου) und Hier. (*dux meus*) missverstanden. Vermutlich liegt dieser Übersetzung bereits die jüdische Haggada zu Grunde, nach welcher Ahitophel, auf den der Psalm gedeutet wurde, Davids Lehrer gewesen sein soll, vgl. Targ. רַב דַּלִּישֵׁת לִי *praeceptor, qui docuisti me*. Richtig Sym. συνέθης nach arab. *alij'a* »sich gewöhnen an«. — פָּנֵיךְ übersetzt Targ. der erwähnten Sage zu Liebe דָּוִד הָיָה לְהוֹדִיעַ דְּבָרָא דִּדְכֻרָא *docens me sapientiam*, indem die Punctuation umgeändert wurde in פָּנֵיךְ. 15a Hier. übersetzt *qui simul habuimus dulce secretum*; aber סֵדֶר ist eigentlich Gespräch (syr. סֵדֶר), daher noch besser Sym. οἷτινες ἐξοιρολογούμεθα *γλυκεῖαν ὁμιλίαν*, dann allgemeiner: vertraulicher Umgang. — Bei 15b ist an Prozessionen im Tempel, d. i. in dessen Vorhöfen zu denken. בְּרִישׁ LXX ἐν ὁμονοίᾳ, Sym. συνδιαιτούμενοι, beides nicht nachweisbar. Wie 64:3 steht auch hier dem vertrauten Umgang im Privatverkehr (סֵדֶר) die laute Öffentlichkeit gegenüber (רָחֹק = רָחֹק). Da diese in den Tempel verlegt wird, so ist רָחֹק soviel wie הָמִין הָיָה 42:5. Der Dichter will sagen: daheim wie beim Gottesdienst waren wir unzertrennlich. 16 Die wehmütige Erinnerung macht plötzlich wieder dem heftigsten Unwillen Platz, und der eine treulose Freund tritt zurück hinter der Gesamtheit der Feinde des Sängers. — Das Kethib וְיִשְׁמְעוּ würde heissen: Trümmer über sie! vgl. 35:8. Das Wort findet sich nur in dem geographischen Eigennamen בֵּית הַתְּשִׁימָה »Trümmerhausen«. Weit besser bezeugt, nämlich durch zahlreiche Handschriften und sämtliche Übersetzungen, ist das Qere וְיִשְׁמְעוּ. Die Verbalform, wohl nicht von וְיִשְׁמְעוּ, sondern von וְיִשְׁמְעוּ abzuleiten, wie וְיִשְׁמְעוּ von וְיִשְׁמְעוּ (Wellh.), mit ausgefallenem ם wie וְיִשְׁמְעוּ 141:5. וְיִשְׁמְעוּ I Reg 21:29 G-K 74k. Das Verb wird 89:23 mit אֶבְרָא konstruiert; die Konstruktion mit בְּרִישׁ scheint andeuten zu sollen, dass der Tod von oben her über sie kommt. Die Prägnanz des Ausdrucks ist nicht ohne Analogieen, vgl. v. 19 und s. G-K 119ee. Der Dichter meint: der Tod überliste sie, indem er sie plötzlich überfällt; im allgemeinen richtig Sym. ἀφροδῖος θάνατος ἐπέβητο αὐτοῖς. Da aber das Metrum hier nicht in Ordnung ist, liegt wohl eine stärkere Korruption vor. — In 16b wird auf den Untergang der Rote Korah (Num 16:33) angespielt. Die Erde soll sich öffnen und die Frevler lebendig verschlingen. — במהרה LXX Syr. ἐν ταῖς παροικταῖς αὐτῶν, wie Job 18:19. Hitzig leitet das Wort von וְיִשְׁמְעוּ Speicher Hag 2:19 ab, für וְיִשְׁמְעוּ mit abgeworfener Femininendung; gemeint sei der θεοσαυρὸς τῆς καρδίας αὐτῶν Ik 6:45. במקרב, metrisch überschüssig, scheint erläuternde Glosse zu sein (Wellh.). 17f. Gegenüber dieser Gottlosigkeit hält der Sänger treu an Jahve fest, an den er sich aufs neue bittend wendet und von dem er weiss, dass er ihn erretten wird. Das zweimalige *Jahve*

- ¹⁸ Abends und morgens und mittags
will ich klagen und seufzen;
Und er wird meine Stimme hören.
- ¹⁹ Er erlöst meine Seele zum Frieden,
dass sie mir nicht nahen;
Denn viele sind ihrer wider mich.
- ²⁰ Gott wird hören, und 'demütigen wird sie'
der Thronende der Urzeit, (?) Sela.
Bei denen es keinen Wechsel gibt (?),
und die 'Jahve' nicht fürchten (?).
- ²¹ Er legte die Hand an seine Freunde,
entweihte seinen Bund.

in v. 17 ist störend; vielleicht ist statt ויחיה zu lesen ויחיה (Duhm), vgl. v. 23. **18** Die drei Gebetszeiten des nachexilischen Judentums, vgl. Dan 611. Die Reihenfolge, weil der bürgerliche Tag mit dem Abend begann. — Das Imperf. consec. ויחיה hat Futurbedeutung, G-K 111 w. Metrisch sind die zwei letzten Worte überschüssig; für den Sinn können sie aber nicht entbehrt werden. **19** ויחיה ist Perfekt der Gewissheit. Die Konstruktion ist wie v. 16 prägnant: er erlöst meine Seele und versetzt sie in Frieden. — ויחיה LXX Hier. und danach Luther ἀπό τῶν ἐγγιζόντων μοι, Sym. ἀπό τῶν ἐγγύθεν μου = ויחיה. Besser Targ. ויחיה למקרב ביש לי »dass kein Böser mir naht«. ויחיה (qeröb) ist Infinitiv; das Subjekt ist das allgemeine »man«. Andere fassen nach Raschi und Qimchi ויחיה (qerāb) als Nomen (wie v. 22) in der Bedeutung: aus dem Kriege wider mich. Aber die Ausdrucksweise wäre ungelenk. — **19 b** ויחיה begründet den leicht zu ergänzenden Gedanken, dass der Sänger eines solch starken Schutzes bedarf, mit dem Hinweis auf die grosse Anzahl der Feinde. Das ויחיה in ויחיה ist das Beth essentiae, G-K 119 i. Sym. πολλοιστοί, Hier. multi. Gemeint sind die Feinde. — ויחיה Sym. πρὸς ἐμέ, Hier. adversum me im feindlichen Sinne, wie Job 1017. Der Midrasch und wieder Hitzig »denn zahlreich waren sie um mich her« denken an die den Sänger schirmenden himmlischen Heerscharen II Reg 616 II Chr 327, auf die doch irgendwie deutlicher hätte hingewiesen sein müssen. **20** Der Vers macht grosse Schwierigkeiten. Delitzsch übersetzt: »Hören wird Gott und ihnen [richterlich strafend] antworten; er thront ja seit Urbeginn«. Aber dass die Antwort Gottes an andere ergeln sollte als an den Beter, ist sehr unwahrscheinlich, und das »richterlich strafend« ist eingetragen. LXX und ähnlich Syr. Hier. übersetzen εἰσακούσεται ὁ θεὸς καὶ ταπεινώσει αὐτοὺς ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων. διὰ κράτος, d. i. ויחיה ויחיה, so auch Luther. Dies gibt einen erträglichen Sinn; ob es aber der ursprüngliche Text ist, dürfte zweifelhaft sein. Bei ויחיה wird man nach ויחיה ungern von der Bedeutung »erhören« absehn. Auch ist die rhythmische Gliederung des Verses wenig befriedigend. Endlich ist das ויחיה mitten im Verse sehr auffallend. Vermutlich liegt eine stärkere Störung des Textes vor. Olsh. vermutet ויחיה ויחיה ויחיה — ויחיה ויחיה des überlieferten Textes würde zu erklären sein nach 2229 ויחיה ויחיה: »und er thront (als Richter) seit der Urzeit«; ויחיה für ויחיה, vgl. Hier. qui iudex est ab initio. — **20 b** Der Relativsatz muss sich nach dem letzten Gliede des Verses auf die Frevler beziehen. Sym. übersetzt οὐ γὰρ ἀλλάσσονται, und danach Hier. non enim mutantur, nämlich in ihrem gottlosen Wesen. Das Wort ויחיה, im Arabischen »der welcher an die Stelle des Propheten tritt, sein Nachfolger« (Khalife), wird im Hebräischen vom Wechsel der Kleider II Reg 55 oder von der Ablösung der Truppen Job 1414 gebraucht. Ob es von der Änderung der Gesinnung gebraucht werden kann, scheint fraglich; zudem würde man bei den beiden letzten Gliedern die umgekehrte Reihenfolge erwarten: »die Jahve nicht fürchten, und bei denen es (hierin) keinen Wechsel gibt«. Auch hier scheint der Text korrumpiert zu sein. Bickell und Cheyne vermuten, dass das mit ויחיה ויחיה beginnende Stück an verkehrter Stelle steht.

21 Der Dichter kommt auf das ruchlose Verhalten seines Hauptgegners, vermutlich des

- 22^c Sein Gesicht war glatter als Butter,
 und Krieg sein Sinn;
 Seine Worte gelinder als Öl,
 und doch gezückte Schwerter.
 23 Wirf auf Jahve deine Last(?),
 und er wird dich versorgen,
 Er wird nimmermehr zugeben,
 dass der Gerechte wanke. —
 24 Und du, 'Jahvé', wirst sie hinabstürzen
 in des Grabes 'Grube';
 Männer des Bluts und des Trugs
 werden ihre Tage nicht zur Hälfte bringen.
 Ich aber vertraue auf Dich.

56. Gott fängt die Tränen auf.

¹ Dem Vorspieler, nach »Tauben ferner 'Therebinthen'« (?), von David ein Miktam, als die Philister ihn in Gath fingen.

v. 14 apostrophierten, zurück. שָׁלוֹם bedeutet sonst »der Friede«; hier scheint es Adjektiv zu sein = אֲנִשְׁי שְׁלָמִי 4110 »an die, mit denen er in Frieden lebt«; doch wird man besser vokalisieren שְׁלָמִי = בְּמִשְׁלָמִי, vgl. zu 75. — Der Bund ist der Freundschaftsbund, der zwischen dem Dichter und seinem nunmehrigen Feinde bestand s. v. 14f. 22 Das nicht weiter vorkommende מִחֶמֶת wird von den Neuern als eine Weiterbildung von חֶמֶת »Sahne« angesehen, wie מִשְׁבֵּט »Leckerbissen« von שֶׁבֶט, also: die Butterdinge oder »Milch-worte«, d. h. die gleissnerischen Worte seines Mundes. Aber diese Erklärung hat jedenfalls die Alten nicht befriedigt; alle alten Übersetzer, und danach Luther erblicken in dem מ die Präposition מִ (Sym. Hier. Targ. *nitidius butyro*), was durch das parallele מִשְׁמֵךְ sehr empfohlen wird; ausserdem lasen LXX Syr. מִי statt מִי. Danach wird man als ursprüngliche Lesart voraussetzen dürfen מִי מִחֶמֶת מִי. Freilich fanden LXX das מ des zweiten Wortes schon vor; sie lasen מִחֶמֶת. — מִרְבֵּי (qerāb) ist Nomen und Prädikat zu מִי; das Maqqef ist demnach syntaktisch falsch. Der Ausdruck wie 459 »deine Kleider sind Myrrhen«; Hier. *pugnat autem cor illius*. 23 Nach Art von 426 spricht der Sänger sich schliesslich selbst Trost zu. Die Bedeutung von מִי מִחֶמֶת ist sehr dunkel. LXX Syr. übersetzen τὴν μέριμνά σου, vgl. Luther: »dein Anliegen«. In einer Talmudstelle (s. Levy s. v. יָהֵב) wird es nach einem angeblich gleichlautenden arabischen Wort »Last« gedeutet; so Raschi, Aben E. und Nöldeke, der es zweifelnd mit مِفْخَر apparatus zusammenstellt. Im Targum zu Ps 116 steht יָהֵב für hebr. מִי. Aq. Sym. Quinta Sexta übersetzen ἀγαπήσει σε, vgl. Hier. *caritatem tuam* (ähnlich Sym. nach anderer Überlieferung τὸ ἀγαπήσαι σε), was die von Nöldeke herangezogene Wurzel אָהַב voraussetzt. — Statt מִי מִחֶמֶת erwartet man nach dem sonstigen Sprachgebrauch מִי מִחֶמֶת 669, wie vielleicht auch hier zu lesen ist; doch fanden LXX den jetzigen Text bereits vor. 24 בְּאֵר Brunnen, und מִי מִחֶמֶת Grube, sind Synonyma. Letzteres steht besonders häufig vom Grabe. Der Genetiv ist ein solcher der Apposition: der Brunnen, welcher das Grab ist. Für מִי beabsichtigte der Dichter wohl מִי, das von einem Schreiber ungenau בְּאֵר geschrieben und später pedantisch מִי vokalisiert wurde; die LXX bezeugen bereits diese Aussprache. Der Ausdruck »Brunnen des Grabes« würde befremdlich sein. — מִי מִחֶמֶת יָהֵב eigentlich »sie werden ihre Tage nicht halbieren«, d. h. מִי מִחֶמֶת בְּאֵר יָהֵב 10225 Jer 17 11 Jes 38 10.

Der Sänger bittet um Erbarmen gegen die zahlreichen und grausamen Feinde, die ihn befänden und ihm nachstellen. In seiner Not vertraut er auf Jahve, der seine Tränen sammelt. Noch wird er Veranlassung haben, ihn zu preisen und Gelübde- und

- ²Sei mir gnädig, 'Jahve', denn mich zermalmt ein Mensch,
den ganzen Tag bedrängt mich der Krieger.
³Meine Feinde zermalmen den ganzen Tag,
denn viele sind's, die oben wider mich kämpfen.
⁴Wenn ich mich fürchten muss, vertraue ich auf dich.

Dankopfer für die erfahrene Rettung darzubringen. — Ein Kehrvers voll innigen Gottvertrauens schiebt sich, ähnlich wie 42. 43, zweimal (v. 5 und 11. 12) zwischen die Klage und Bitte ein.

Die Überschrift *על יונה אלם רחמים*, über welche die Einleitung und JprTh 1882 S. 636 zu vergleichen ist, wird von den LXX wiedergegeben *ὑπὲρ τοῦ λαοῦ τοῦ ἀπὸ τῶν ἐχθρῶν μεταστρεφένου*; ähnlich das Targum: *de coetu Israelis, qui est similis columbae mutae*. Daraus ergibt sich, dass die älteste Erklärung den Psalm auf das leidende Volk gedeutet hat. Dass diese Deutung richtig ist, folgt aus der Bitte um den Sturz der Völker v. 8, die im Munde eines einzelnen schwer erklärlich ist; vgl. auch zu v. 3. Auf langes Umherirren der betenden Gemeinde weist v. 9. Welches Exil aber gemeint ist, lässt sich nicht mit Sicherheit bestimmen. Nach v. 8 liegt es nahe, an die Nöte der nachexilischen Zeit zu denken. Die Überschrift bezieht den Psalm auf das ISam 21^{11ff}. berichtete Ereignis. Cornill vermutet, dass der Anlass hierzu das Wort *יָצָא* v. 4 sein möchte, das mit *יָצָא* ISam 21¹³ zusammengestellt wurde, der einzigen Stelle, an der David selbst Furcht zugeschrieben wird. Auch das *יָצָא* v. 9 möge auf die ersten Irrfahrten des einsam Flüchtenden gedeutet sein.

Metrum: Doppeldreier sind mehrfach erkennbar; ein durchgehendes Metrum lässt sich aber nicht nachweisen. Zum Teil wird das daraus zu erklären sein, dass der Text mehrfach stärker korruptiert zu sein scheint.

2 *יָצָא* wird meist nach sonstigem Sprachgebrauch übersetzt: »es schnappt nach mir«; alle alten Übersetzer haben dagegen hier, und entsprechend v. 3 und 574 *conculcavit me*. Entweder sprachen sie *יָצָא* aus, worin *א* als Lesemutter wie in *אֶסָא* Hos 10¹⁴ anzusehn ist (vgl. G-K 9b. 23g), oder, was wahrscheinlicher ist, sie kannten *אֶסָא* in der Bedeutung von *אֶסָא* Gen 3¹⁵. Diese von der alten Tradition bezeugte Bedeutung vorzuziehen sein, da *אֶסָא* »schnappen« schwerlich mit persönlichem Objekt verbunden werden kann. Man schnappt wohl Luft u. dgl., aber nicht einen Menschen. Auch Am 84 Ez 36³ haben die Alten die Bedeutung »niedertreten« gefunden. — *אֶסָא* ist nach dem Sprachgebrauch ein sterblicher, hinfälliger Mensch, vgl. 920. Es steht im Gegensatz zu Gott, den der Sänger anruft; er will sagen: wie kannst du, Allmächtiger, es zulassen, dass eine vergängliche Kreatur mich in dieser Weise martert. Aus v. 3 ergibt sich, dass das Wort ebenso wie *אֶסָא* kollektivisch zu verstehn ist. 3b *אֶסָא* begründet die Möglichkeit des Niedertretens; die Feinde bestehn aus einer zahlreichen Schar. — *אֶסָא* halten Aq. Quinta Hier. Targ. für eine im Vokativ stehende Bezeichnung Gottes (*altissime*), wie wirklich im Späthebräischen *אֶסָא* eine solche ist. Hätte aber der Dichter dies beabsichtigt, so würde er zweifelsohne geschrieben haben *אֶסָא* Mch 66. Die Neueren verstehn das Wort meistens als einen Accus. loci in bildlichem Sinne = *בְּגִבְהֵי* 17¹⁰ »in Übermut«, vgl. Luther: stolzighch. Auch dieser Gebrauch des Worts lässt sich nicht belegen; denn das Mch 23 adverbial gebrauchte *אֶסָא* (G-K 118q) »Erhebung, Stolz« ist etwas anderes als das Nomen loci *אֶסָא* »die Höhe«. Als Accus. loci kann das Wort nur besagen, dass die Gegner sich in der Höhe befinden. Man mag annehmen, dass sie eine einflussreiche Stellung an einem fürstlichen Hofe einnahmen, von dem die Gemeinde abhängig war, vgl. Sym. *ὑψηλότεροι*, und Verhältnisse wie die Esr 45 geschilderten. Von hohen Ehrenstellen ist *אֶסָא* Koh 10⁶ gebraucht. 4 Die Bitte und Klage weicht frohem Gottvertraun. — *אֶסָא* ist Accus. temp., *אֶסָא* ein Relativsatz mit ausgelassenem *אֶסָא* G-K 155f. Das Verb ist hypothetisch zu fassen, vgl. Sym. *ἐν ᾧ ἂν ἡμέτερος φοβηθῶ* und Hier. *quacunq̃ue die territus fuero*. Der Möglichkeit, dass der Sänger

- ⁵Mit Jahve werd' ich rühmen sein Wort,
Auf Jahve vertrau' ich, ich fürchte mich nicht,
was kann Fleisch mir antun?
- ⁶Den ganzen Tag tun sie meiner Sache wehe,
gegen mich sind alle ihre Gedanken auf Böses gerichtet.
- ⁷Sie streiten, sie lauern, sie achten auf meine Spuren,
wie sie denn auf meine Seele hoffen.
- ⁸Für die Bosheit geb's 'kein' Entrinnen für sie!
stürze im Grimm die Völker, 'Jahve'!
- ⁹Du hast mein Elend gezählt,
meine Träne 'ist' in deinen Schlauch 'gelegt',
Nicht wahr? in dein Buch.

sich fürchten kann, tritt v. 5 der bestimmte Entschluss gegenüber, es nicht zu tun. de Lag. vermutet, dass יום צרה aus יום צר »am Schreckenstage« Job 21³⁰ korrumpiert sei. Auffallend ist allerdings die Kürze des Verses und seine mangelhafte Gliederung; vielleicht gehörte מרים in v. 3 ursprünglich zu v. 4, dessen erste Hälfte korrumpiert zu sein scheint; vgl. JprTh 1882 S. 636f. 5 Mit Jahve, d. i. durch Jahves Hülfe, ganz wie Jes 26¹³. Jahves hülfreiches Eingreifen wird für den Sänger die Veranlassung sein, sein Wort zu preisen. Dagegen hält Cheyne בלתי für das Objekt zu שָׁחַל (wie 449); בלתי, worin die Präposition ב fortwirke, sei Apposition zu בלתי. Ebenso erklärt Dillm. Jes 26¹³. בלתי ist das Verheissungswort Jahves, das einst seine Erfüllung gefunden haben wird, 1305. — בָּרַךְ ist dasselbe, was v. 11 אָרַם und v. 2 אָנַשׁ. 6 Von der Höhe des Gottvertrauens sinkt der Sänger wieder in die Klage zurück wie 427. — הָרִי können nicht Worte sein, da man solche nicht betrüben oder kränken kann, vielmehr sind die Angelegenheiten oder Interessen des Sängers gemeint, denen die Feinde fortwährend entgentreten. יַעֲבֹר ähnlich wie Jes 63¹⁰. 7 יָרִי nach LXX παροισήσουσι, Sym. συνηγοροῦντο, Hier. Targ. congregabuntur. Beides will nicht recht passen. Mit Hitz. Ew. Dillm. ist dies יָרִי ebenso wie 594 als eine Nebenform von בָּרַךְ »streiten« anzusehen. — Das Qere יַעֲבֹר wie 108. Das vom Kethib gebotene und wohl ursprüngliche חִילי ist der Bedeutung nach vom Qal kaum verschieden und zu erklären nach G-K 53f. — יָרִי lassen Sym. Hier. unübersetzt; der Grund der Wiederaufnahme des Subjekts kann wohl nur der sein, dass der Sänger auf die seinen Hörern bekannten Gegner hinweisen will. — יָרִי יַעֲבֹר ist ein von der Jagd entnommenes Bild. Aus den Spuren entnimmt der Jäger oder der Jagdhund, wohin das flüchtige Wild sich gewandt hat, vgl. Jer 16¹⁶ Thr 4¹⁹. — יַעֲבֹר sagt aus, dass ihr Treiben ihren Hoffnungen entspricht. Sie hoffen, ihm die Seele, d. i. das Leben zu nehmen, und demgemäss treffen sie ihre Anstalten. יָרִי mit dem Akkus. wie Job 30²⁶. Hinter יַעֲבֹר ist dem Sinne nach zu ergänzen יַעֲבֹר 119⁹⁵, oder לְשׂוֹמְרוֹ, vgl. 703 mit 40¹⁵. 8 Das erste Glied wird meistens als eine unwillige Frage aufgefasst; בָּל in der Bedeutung »trotz, ungeachtet«: »trotz Frevel sollte ihnen Rettung zu teil werden?«. בָּל intransit. wie Job 23⁷. Hupfeld emendierte בָּל: »wegen des Frevels wäge ihnen zu«, nämlich die gebührende Strafe, vgl. 583. Da aber alle Versionen בָּל bieten und die Verderbnis eines ב in ב in der althebräischen Schrift sehr unwahrscheinlich ist, so verdient der Vorschlag Bachmanns Beachtung, welcher hinter יָרִי ein בָּל einschleibt. Dies ist um so unbedenklicher, als LXX Quinta Syr. Hier. tatsächlich יָרִי oder יָרִי statt יָרִי gelesen haben (s. JprTh 1882 S. 637). Aq. Sym. Targ. bieten das יָרִי des massor. Textes. Von den beiden vom Dichter gebrauchten Worten hat sich je eines in den beiden Reihen der Texteszeugen erhalten. Vgl. auch Dan 9²⁶, wo von dem wie es scheint ursprünglichen יָרִי יָרִי im jetzigen Text יָרִי ausgefallen ist (s. v. Gall, Daniel S. 89). — Unter den Völkern sind die Unterdrücker der Gemeinde zu verstehn, vielleicht auch die kleinen Nachbarvölker der Israeliten, von denen letztere bei der herrschenden Macht verleumdete wurden. — Zu יָרִי vgl. Jes 63⁶. 9 יָרִי bildet

- ¹⁰ Da kehren meine Feinde um, wenn ich rufe;
dies weiss ich, dass ich einen Gott habe.
¹¹ Mit 'Jahve' werd' ich rühmen das Wort,
Mit Jahve werd' ich rühmen das Wort,
¹² Auf 'Jahve' vertrau' ich, ich fürchte mich nicht,
was kann ein Mensch mir antun?
¹³ Mir liegen, 'Jahve', deine Gelübde ob,
ich will dir Dankopfer bezahlen;
¹⁴ Denn du rettetest meine Seele vom Tode,
nicht wahr? meine Füße vom Anstoss,
Damit ich vor 'Jahve' im Licht des Lebens wandle.

ein Wortspiel mit כַּיִּתָּהּ und ist dadurch gegen den Verdacht der Korruption gesichert. Es ist der Name des Landes, in dem der flüchtige Kain sich aufhielt, d. i. das »Elend« im alten Sinne des Worts, Verbannung, vgl. Gen 4:12. 14. Der Psalmsänger befindet sich oder befand sich in ähnlicher Lage. Gezählt werden kann das Elend, sofern es aus einer Reihe von Tagen besteht, vgl. Ex 12:40; richtig das Targum: *dies vagationis meae*. — Du ist betont, weil es darauf ankommt, dass Jahve, nicht bloss der Sänger weiss, wie lange das Elend schon dauert. — Die Tränen, die der Sänger vergossen hat, sind nicht verloren gegangen; Jahve hat sie einzeln aufgefangen und in einem Tränenbehälter verwahrt, und so dienen sie dazu, ihn an den zu erinnern, der sie vergossen hat. Die Betonung יִיָּקֶה fasst das Verb als Imperat. auf; so mit dem massor. Text auch Hier. Syr. Targ. (*pone laerimam meam*). Aber nach der vorhergehenden Aussage ist es natürlicher, יִיָּקֶה als Partizip auszusprechen, vgl. LXX Sym. ξθov. — נֶאֱדָר ist die aufgeblasene Haut eines Tieres, in der Flüssigkeiten wie Wein oder Milch aufbewahrt wurden, eine noch heute im Orient verbreitete Sitte. — Mit den beiden letzten Worten nähert sich der Dichter wieder mehr dem ersten Bilde. Jahve hat jede einzelne Träne in seinem סֶפֶר זִכְרֹן Mal 3:16 verzeichnet. סֶפֶר, nur hier, ist vermutlich so viel wie סֶפֶר. Das abstrakte »Zählung« würde wenig dichterisch sein; vgl. auch JSir 444. — Die Frage mit הֲלֹא (auch v. 14) ist nur eine lebhaftere Ausdrucksweise für das versichernde הִנֵּה. ¹⁰ אֵי hat hier nicht sowohl zeitliche wie logische Bedeutung, wie Jer 22:15: weil Jahve die Tränen des Sängers verwahrt hat, müssen die Feinde zurückweichen. — כִּי אֶלֶהֶם לִי nicht mit LXX Hier. ὁ τοῦ θεοῦ μου ἐλ ἐσ, sondern mit Sym. Quinta οὗτο ἔστω θεοῦ μου. ¹¹ Bei הָבָה ergänzt Targ. beide Male das Suffix הָבָה wie v. 5, gegen LXX Aq. Sym. Hier. Gemeint ist allerdings dasselbe Verheissungswort wie v. 5, aber es ist hier schlechthin »das Wort« genannt; es steht ohne Artikel wie Prv 13:13 16:20. — ¹¹ b ist nur eine Variante oder Dittographie von ¹¹ a. ¹³ Die Jahve geleisteten Gelübde liegen dem Sänger als Pflicht auf; er ist sich dessen bewusst und wird ihre Erfüllung nicht versäumen. Das Suffix in נִרְיֶה stellt einen Genet. object. dar, G-K 135m. ¹⁴ Vgl. 116:8. — הַצֵּלָה ist Perfekt der Gewissheit. — לְהַחֲלִיךְ bezeichnet die Absicht, die Jahve bei der Rettung verfolgte; der Sänger sollte im Angesicht Jahves wandeln. Damit ist schwerlich bloss Jahves schützende Obhut gemeint, sondern ein gottgefälliger Wandel des Sängers; so LXX τοῦ εὐαρεστήσαι, vgl. Gen 5:22. 24 6:9 17:1 24:40. — Das Licht des Lebens (so Sym.) ist das Licht, welches das Leben ist im Gegensatz zum Tode, dem Reich der Finsternis, vgl. Job 33:30. Andere übersetzen nach LXX Hier. im Licht der Lebenden. Sprachlich ist beides möglich. Ps 116:9 heisst es בְּאֶרְצוֹת הַחַיִּים.

Der Psalm ist nach Form und Inhalt nahe verwandt mit dem vorhergehenden. Der Sänger ruft Jahve um Gnade an gegen die grausamen Feinde, in deren Mitte er lebt. In glaubensvollem Vertrauen weiss er, dass ihre Anschläge ihnen selbst zum Verderben ausschlagen werden. Darum ist er getrostes Mutes und kann Jahves Gnade und Treue schon jetzt inmitten der heidnischen Umgebung preisend verkünden.

57. Gebet gegen Feinde.

¹Dem Vorspieler, »Verdirb nicht«, von David ein Miktam; als er vor Saul in die Höhle flog.

²Sei mir gnädig, 'Jahve', sei mir gnädig,
denn bei dir hat meine Seele sich geborgen,
Und im Schatten deiner Flügel will ich mich bergen,
bis das Verderben vorübergeht.

³Ich rufe zu 'Jahve', dem Höchsten,
zum Gott, der es für mich hinausführt.

⁴Er sendet vom Himmel und hilft mir,
Da mein Zermalmer gelästert; Sela.
es sendet 'Jahve' seine Gnade und seine Treue.

⁵Meine Seele liegt unter Löwen, Flammensprühenden (?),
Menschen, deren Zähne Speer und Pfeile,
Und deren Zunge ein scharfes Schwert.

Dass die Überschrift, die den Psalm von David in der Höhle Adullam (ISam 22i) oder der von Engedi (ISam 24iff.), gedichtet sein lässt, nicht richtig sein kann, ergibt sich aus v. 10. Dieser Vers macht es sehr wahrscheinlich, dass auch hier die von ihren Bedrückern schwer bedrängte Gemeinde redet, die aber in der Gewissheit ihres hohen Berufes, den Heiden das Lob des wahren Gottes zu singen, ihrer endlichen Errettung gewiss ist, und die deswegen auch mitten in der Not Loblieder anstimmen kann. Der Psalm kann nur nach der Vernichtung der Selbständigkeit des israelitischen Staates gedichtet sein.

Metrum: v. 2—6. 11. 12 Doppeldreier; v. 7—10 Fünfer.

Die Verse 8—11 finden sich mit einigen Varianten 1082—6 wieder.

2 Die dringende Bitte um Erbarmen wird begründet mit dem Hinweis darauf, dass der Sänger sich in Jahves Schutz geflüchtet hat. Als Schutzbefohlener Jahves darf er ihn mit Recht um Hilfe anflehn. — יִסְתָּרָה mit dem erhaltenen Radikal Jod für gewöhnliches יִסְתָּרָה, vgl. G-K 75 u. Das mittlere Qameš ist auffallend und noch nicht genügend erklärt; vgl. Sievers, Metrische Studien I S. 236 Anm. — Das Perfekt sagt aus, dass der Sänger auch bisher schon seinen Schutz bei Jahve gesucht hat; das folgende Imperf. יִסְתָּרָה drückt seinen Entschluss aus, auch in Zukunft hieran festzuhalten. — Das Verderben ist gedacht als ein daherfahrender Sturmwind, vor dem man Bergung sucht. — Der Singular יִסְתָּרָה neben dem Plural יִסְתָּרוּ nach G-K 145 o. 3 יִסְתָּרָה ist 1388 mit יִסְתָּרָה konstruiert, hier mit יִסְתָּרָה. Das nur in den Psalmen vorkommende Wort ist nahe verwandt mit יִסְתָּרָה, weswegen LXX geradezu übersetzen τὸν ἐπεργετήσαντά με, und Luzzatto, Perlos lesen יִסְתָּרָה. Dagegen hält Aq. richtig die Bedeutung »vollenden« fest. Der Vollender heisst Gott, sofern er alles zum guten Ende hinausführt. Sym. (τὸν ἐπαυμήσαντα ὑπὲρ ξιμοῦ) scheint יִסְתָּרָה gelesen zu haben; Hier. übersetzt ultorem meum. — Am Schluss von v. 3 haben LXX Aq. Quinta (gegen Hier. Targ.) סֵלָה. — 4. 5 Die beiden Verse bieten eine Anzahl grosser Schwierigkeiten, und die oben gegebene Übersetzung ist nur ein Notbehelf und ein Versuch, dem überlieferten Text einen einigermaßen erträglichen Sinn abzugewinnen. Dass der Text korrumpiert ist, zeigt ausser den zu besprechenden Einzelheiten das Versagen des Metrums. — Als Subjekt zu יִסְתָּרָה betrachten LXX (ἐδωκεν εἰς ὄνειδος τοῖς καταπατοῦντάς με) und Hier. Jahve. Aber lästern (יִסְתָּרָה) kann nicht von Gott ausgesagt werden. יִסְתָּרָה יִסְתָּרָה müsste vielmehr, wenn hier ursprünglich, ein verbaler Umstandssatz sein, der den Grund für die vorhergehende Aussage angäbe, wie 77 119 126, vgl. G-K 156 d, s. oben die Übersetzung. Allein schon das mitten im Vers stehende סֵלָה (freilich bei LXX fehlend, aber von Aq. Quinta Hier. Targ. bezeugt) zeigt, dass יִסְתָּרָה יִסְתָּרָה hier nicht ursprünglich ist. Vielleicht ist es mit

- ⁶ Erhebe dich über den Himmel, 'Jahvé',
über die ganze Erde deine Herrlichkeit.
⁷ Sie haben meinen Füßen ein Netz gestellt,
meine Seele 'ist gebeugt';
Sie haben eine Grube vor mir gegraben, —
sie fallen hinein. Sela.
⁸ Mein Herz ist fest, 'Jahvé',
mein Herz ist fest!
Ich will singen und spielen;
wach auf, mein Preis!

נַפְשִׁי v. 5, das dort Schwierigkeiten macht, zu verbinden: »Es lästert mein Zermalmer (vgl. zu 562) meine Seele.« — 4c Gnade und Treue sind personifiziert wie 43a. — 5 Der Sänger ist von einer Mehrzahl von Feinden umgeben, die er mit Löwen vergleicht. Es handelt sich aber, wie 5c zeigt, nicht um körperliche Wunden und Leiden, sondern um Verwundungen durch die Zunge, also wohl Verleumdungen oder Lästereien, die ihm wie ein Schwert durch die Seele gehn. — Den überlieferten Text von 5a übersetzt Hier.: *anima mea in medio leonum dormivit ferocientium*. נַפְשִׁי als zweites Subjekt zu שָׁכַבָה wie 35 G-K 1441; der Kohortativ wie 553; eigentlich: »ich muss liegen«. Für das Liegen der Seele vgl. Jes 5123. Immerhin ist beides eine ungewöhnliche Ausdrucksweise. לִהְיוֹת aber als Adjektiv mit לִבָּא zu verbinden, ist sachlich und sprachlich unmöglich, da es keine flammenden Löwen gibt und das Adjektiv nicht von seinem Substantiv getrennt sein dürfte. Es müsste Apposition zu לִבָּא sein und den Übergang vom Bild zur Sache vermitteln. Aber auch »flammende Menschen« für »flammensprühende«, d. h. solche, deren Wut wie das Feuer lodert, ist nicht unbedenklich. Vielleicht schrieb der Dichter יִשְׁעִי (Job 169) statt לִהְיוֹת. Wird dann נַפְשִׁי mit הָיָה שָׁפָי verbunden (s. oben), so ergeben sich für v. 5ab folgende auch metrisch völlig befriedigende Reihen: »Mitten unter Löwen liege ich. Es wetzen Menschen ihre Zähne.« Ist diese Änderung und Abteilung richtig, so fehlt hinter הָיָה eine Hebung. LXX übersetzen v. 5 (bis להשיח) καὶ ἐβδόσατο τὴν ψυχὴν μου ἐκ μέσου σκύμων, ἐκοιμήθην τεταραγμένος. Ob und welche abweichende Vorlage dem zu Grunde liegt, kann ich nicht sagen. — 6 Gegenüber der Ruchlosigkeit und Lästerei bittet der Sänger Jahve, er möge sich in seinem vollen Glanze zeigen, den Seinen zur Rettung, den Feinden zum Verderben. Himmel und Erde sind rhythmisch auf die beiden Versglieder verteilt; logisch gehört beides zu jedem. Der Sänger meint: Erhebe dich dadurch, dass du Gericht übst, über den Himmel und über die ganze Erde, und lass beide Zeugen deiner hierbei zu Tage tretenden Glorie sein. Grammatisch ist 6b ein selbständiger Satz: lass deine Herrlichkeit sich erstrecken u. s. w. 7 Nach dem Kehrsvers kömmt der Sänger nochmals auf die Nachstellungen der Feinde zurück, vgl. 567. — עָצָה ist im Phönizischen das gewöhnliche Wort für hebräisches לָצָה und scheint hier in der Poesie ebenso gebraucht zu sein. — עָצָה wird sonst nur transitiv gebraucht, von dem Neigen des Hauptes Jes 585; das Part. Pass. in übertragenem Sinne: die Gebeugten Ps 14514 1468. Danach scheint נַפְשִׁי Objekt zu עָצָה zu sein; Subjekt zum Verbum wäre jeder einzelne Feind: »er hat gebeugt meine Seele«. Dies wird die Auffassung der Punktatoren sein. Aber der Singular zwischen lauter Pluralen wäre sehr auffallend, weswegen LXX (κατέκαμψαν τὴν ψυχὴν μου) und danach Luther den Plural einsetzen. Zudem ist das Verbum für die Tätigkeit der Feinde zu schwach. Ein völlig befriedigender Sinn ergibt sich, wenn man mit Hupfeld עָצָה (ursprünglich defektiv geschrieben, עָצָה) ausspricht. Das Wort ist Zustandspartizip, daher nicht עָצָה, vgl. Job 266 G-K 1180. Die unrichtige Vokalisation wurde dadurch veranlasst, dass diese Syntax verkannt wurde. — Die beiden Glieder 7b und 7d bilden einen schönen Gegensatz. Die Nachstellungen der Feinde wirkten freilich auf die Seele des Sängers niederdrückend; ihr endlicher Erfolg aber ist das Verderben für die Frevler

⁹Wach auf du Harfe und Zither,
ich will das Morgenrot wecken.

¹⁰Ich will dich preisen unter den Völkern, Herr,
will von dir singen unter den Nationen,

¹¹Dass deine Gnade gross bis zum Himmel ist,
und bis zu den Wolken deine Treue.

¹²Erhebe dich über den Himmel, 'Jahve',
über die ganze Erde deine Herrlichkeit.

58. *Gegen ungerechte Richter.*

¹Dem Vorspieler; »Verdirb nicht«. Von David ein Miktam.

selbst. — נָתַן ist Perfekt der Gewissheit. Zum Gedanken vgl. 716. 8 Der Sänger hat den Untergang der Feinde im Geiste bereits geschaut. Darum ist sein Herz getrost in Gott, und auch jetzt schon kann er ihm danken und spielen. — נָתַן nachdrucksvoll wiederholt bedeutet hier schwerlich »bereit« (so Luther nach LXX Hier.) sondern »fest«, vgl. Sym. ἔδρατα, oder »unerschütterlich«. 9 עֶרְבָה כְּבוֹדִי gehört noch zu v. 8, s. 1082. — Unter כְּבוֹדִי wird meistens die Seele verstanden wie 76 169. Theod. v. Mops. deutet es als Lied, was neben den im folgenden genannten Instrumenten grössere Wahrscheinlichkeit für sich hat. — Der Artikel in הַקֶּבֶל ist bei dem zweiten Nomen וְכִנֹּר nicht wiederholt; andere Beispiele für diesen ungewöhnlichen Sprachgebrauch Neh 15 Jer 2923. — שָׁרִי übersetzt Luther nach LXX Hier. »frühe will ich aufwachen«, so dass שָׁרִי ein Accus. temp. wäre wie sonst בִּקְרִי. Aber neben dem Qal עֶרְבָה kann das Hifil nicht intransitive Bedeutung haben. Richtig hat bereits Raschi erklärt: ich will das Morgenrot wecken, nicht aber soll das Morgenrot mich wecken. Wenn unser deutscher Dichter das Echo des Berges wach werden lässt, so kann es nicht zu gekünstelt sein, wenn der hebräische dasselbe von der Morgenröte aussagt. Grade sie ist auch sonst von hebräischen Dichtern gern personifiziert. Sie hat Wimpern (Job 39 4110), Flügel (Ps 1399), wird mit einem flüchtigen Reh verglichen (Ps 221), und der Morgenstern ist ihr Sohn (Jes 1412). 10 Die Völker sollen Zeugen des Dankes sein, den der Sänger Gott abstattet; dies ist nur dann recht verständlich, wenn es die Gemeinde ist, in deren Namen er spricht. 11 Der Inhalt des Lobpreises. Mit הִסְדֵּךְ und אֲמִיךָ greift der Dichter auf v. 4 zurück. Die von Jahve gesandten Hülfsstruppen sind so viel mächtiger gewesen als die Feinde, wie der Himmel höher ist als die Erde. 12 Die Wiederkehr der Bitte aus v. 6 zeigt deutlich, dass der Sänger nicht bereits tatsächlich über die Feinde triumphiert hat, sondern dass er seinen Lobgesang in der Gewissheit der zukünftigen Errettung anstimmt.

58

Das Thema des Psalms bildet die Ungerechtigkeit der Richter, oder, was in alter Zeit vielfach dasselbe bedeutet, der Regierenden. Der Dichter schildert ihr sündhaftes Treiben und verkündet, dass sie von der verdienten Strafe werden ereilt werden. Dann wird man erkennen, dass es doch noch eine Gerechtigkeit auf Erden gibt.

Mehrere Spuren (vgl. zu v. 2. 4. 5. 11) führen darauf, dass es eine heidnische Obrigkeit ist, gegen die der Dichter sich wendet. Daraus folgt, dass der Psalm einer Zeit angehört, in der Israels Selbständigkeit vernichtet war. Ob aber die schreienden Ungerechtigkeiten, über die der Sänger klagt, von Babyloniern, Persern oder Syrern verübt wurden, lässt sich aus dem Inhalt nicht ermitteln. An die letzteren denkt Theod. v. Mops. und Olsh. Keinenfalls handelt es sich, wie v. 11 zeigt, in dem Psalm um persönliche und nur einem einzelnen vor Gericht widerfahrene Unbilden, und am wenigsten konnte der König David, der einen menschlichen Richter über sich nicht anerkannte, diese Klagen und Verwünschungen aussprechen.

- ²Sprecht 'ihr Götter' in Wahrheit Recht?
richtet ihr die Menschen nach Gebühr?
³Ja, 'ihr alle' verübt sogar Frevel;
Auf der Erde 'wägen eure Hände Gewalttat dar'.

Dem Inhalt nach verwandt ist Ps 82. Die Vergleichung mit ihm dient dazu, eine im jetzigen Text unverständlich gewordene Pointe in v. 2 wieder herzustellen.

Metrum: Doppelvierer.

2 Mit einer halb vorwurfsvollen, halb ironischen Frage an die Richter, ob sie wirklich ihres Amtes walten wie sie sollen, beginnt der Sänger, und schleudert ihnen sodann v. 3, da sie die Antwort schuldig bleiben, den Vorwurf ins Gesicht, dass sie anstatt des Rechtes vielmehr den Frevel darwägen. Dass es sich wirklich um Richter handelt, zeigt v. 2 **חֲשֹׁנֵי**, und der hierauf zurückbezügliche v. 12b. In dem ursprünglichen Text sind sie aller Wahrscheinlichkeit nach auch direkt in der Anrede genannt. Das Wort **חֲשֹׁנֵי**, von Aq. (*ἀλλοτρεῖς*) und Targ. bereits so ausgesprochen, gibt im Zusammenhange keinen Sinn. Der älteste jüdische Zeuge (das Targum) erklärt den Satz folgendermassen: Meint ihr wirklich Gerechtigkeit zu reden, weil die Gerechten zur Zeit des Haders schweigen? Aber **חֲשֹׁנֵי** kann nicht bedeuten: beim Schweigen des Gerechten. Die neueren Erklärungen sind nicht weniger willkürlich, z. B. »sprecht ihr wirklich das Recht, das so lange verstummt ist«, oder Luthers: »seid ihr denn stumm, dass ihr nicht reden wollt, was recht ist«, und z. T. nicht einmal zu verstehn. Die Vergleichung des nahe verwandten 82. Psalms, besonders des 6. Verses, macht es so gut wie sicher, dass der Dichter **חֲשֹׁנֵי** = **חֲשֹׁנֵי** gesprochen wissen wollte (so zuerst Houbigant), und hiermit in ironischer Weise die Richter angeredet sein liess. Wie heidnische Fürsten und Könige, so mochten auch Satrapen und Statthalter auf das Prädikat »Gott« Anspruch machen. Der Sänger gesteht es ihnen in sarkastischer Weise zu, indem er zugleich zeigt, wie wenig sie in Wirklichkeit darauf Anspruch erheben können. Spätere Leser, die den Sarkasmus nicht verstanden, nahmen an dieser Bezeichnung Anstoss und suchten sie in verschiedener Weise zu eliminieren. LXX *ἄρα*, Hier. *utique* sprachen **חֲשֹׁנֵי** aus; Sym. hat **חֲשֹׁנֵי** d. i. *φῶλον* = **חֲשֹׁנֵי** (?), das er mit **חֲשֹׁנֵי** 21 identifizierte. Der Syrer endlich lässt das Wort ganz aus. — **יָשִׁיר** ist der gerechte Spruch. Parallel damit steht **יָשִׁיר**. Recht und Gebühr sind die göttlichen Grundlagen aller staatlichen Ordnung (vgl. zu 99); die Aufgabe der Richter ist es, darüber zu wachen, dass sie unverletzt erhalten werden. Während **יָשִׁיר** Objekt zu **יָשִׁיר** ist, ist **יָשִׁיר** ein adverbialer Akkusativ (G-K 118q) zu **יָשִׁיר** im Sinne von **יָשִׁיר** 99. — **בְּנֵי אָדָם** fassen LXX Hier. Luther als Vokativ auf; aber diese Bezeichnung der Richter wäre, besonders nach dem vorhergehenden **חֲשֹׁנֵי** sehr auffallend und wenig wirksam. Mit dem Targ. wird es daher besser als Objekt zu **יָשִׁיר** aufgefasst. 3 **אֵל** erklärt sich aus einer Ellipse; sie unterlassen nicht nur das Rechtsprechen, sondern üben auch selbst Frevel. — Die folgenden Worte sagen nach dem jetzigen Text: ihr übt im Herzen Frevel. Dies könnte höchstens bedeuten, dass sie böse Gedanken schmiedeten, obgleich auch dieser Gedanke sehr auffallend ausgedrückt wäre. »Mutwillig« (so Luther) kann das Wort nicht bedeuten. Ausserdem macht der Sänger den Richtern Schlimmeres zum Vorwurf (v. 7), und der Gedanke würde gegenüber v. 2 keine Steigerung enthalten, die doch durch **אֵל** deutlich angezeigt ist. Mit dem Syrer ist **חֲשֹׁנֵי** für **חֲשֹׁנֵי** zu lesen. **כִּי** verdarb zu **כִּי** auch 45e, und das **כִּי** wurde wohl durch einen Strich ausgedrückt (**כִּי**), der leicht verlöschen konnte. Wellh. dagegen will **חֲשֹׁנֵי** für **חֲשֹׁנֵי** lesen: »ihr stiftet vielmehr [?] Wirrwarr auf Erden«. LXX Hier. Targ. fanden den jetzigen Text vor. — **בָּאָרֶץ** bedeutet nach v. 12, der auf v. 3 zurückweist, nicht: im Lande (Palästina), sondern: auf der Erde. Das Wort steht an betonter Stelle. Der Dichter scheint sagen zu wollen: ihr, die ihr euch zu den Himmelsbewohnern zählt, erscheint auf der Erde als ruchlose Frevler. — Das Bild von der Wage des Rechts ist auch dem Hebräer bekannt, vgl. Job 31e. Anstatt, wie es die Aufgabe der

- ⁴Vom Mutterleib an sind die Gottlosen abtrünnig . . . ,
 es irren die Lügenredner seit der Geburt.
⁵Sie haben Gift gleich dem Gift einer Schlange,
 wie eine taube Otter, die ihr Ohr verschliesst,
⁶Damit sie die Stimme des Beschwörers nicht hört,
 des gewitzigten Zauberspruchredners . . .

Richter ist, nach dieser Wage das Recht auszuteilen, wägen diese Richter vielmehr ihre eigne Gewalttat dar. Nach der überlieferten Punktation, mit der Aq. Sym. Hier. übereinstimmen, heisst es: »den Frevel eurer Hände wägt ihr dar«, d. h. den Frevel, welchen eure Hände verübt haben. LXX Theod. Quinta Syr. Targ. vokalisiertes רָאָה לְפָנֶיךָ הָאֱלֹהִים. Ausser durch die stärkere kritische Bezeugung empfiehlt sich diese Aussprache durch die grössere Einfachheit und Natürlichkeit des Gedankens. 4 Die hier geschilderten Gottlosen sind von den bisher angeredeten Richtern nicht verschieden, sondern die letzteren gehören zu ihnen, und der Dichter will sagen, dass jene Richter dem Charakter ihrer Gattung, der רָאָה entsprechen. Man darf sich über ihr Treiben nicht wundern, da sie zu einer Menschenklasse gehören, die vom Mutterleib an Gott entfremdet ist. — 4a fehlt eine Hebung. — לֹרֵי für sonstiges לֹרֵי von לֹרֵי (לֹרֵי). Die intransitive Aussprache wie בָּשָׂר, בָּשָׂר deutet an, dass das Abweichen nicht eine einmalige Handlung, sondern ein dauernder Zustand ist; sie sind ἀλλότριτοι τοῦ θεοῦ. — Wahrscheinlich versteht der Dichter unter den רָאָה die Heiden, die Lügenredner heissen, weil sie von Lügengöttern sprechen. Der Ausdruck in 4b erinnert an Am 24 נִרְאָה לְעֵינֵינוּ. 5ff. Die Schilderung der Schlechtigkeit und Bösartigkeit der (heidnischen) Richter wird fortgesetzt. Der Dichter vergleicht sie zuerst mit giftigen Schlangen (v. 5. 6), und dann mit reissenden Löwen v. 7. Das erste Bild deutet auf den unauslöschlichen Hass, von dem sie gegen die Juden erfüllt sind, und der sich durch kein Zureden begütigen lässt. Sie bleiben taub gegen alle Bitten wie eine Schlange, die sich nicht zähmen lassen will. Das Bild vom Löwen dagegen bezeichnet die offene Vergewaltigung. Beides zusammen, Schlangengift und der Zahn reissender Tiere, wird den abtrünnigen Israeliten Dtn 32²⁴ angedroht. — לֹרֵי הָאֱלֹהִים ist nach Hier. (*furor eorum*) ein Relativsatz; eigentlich: das Gift, das sie haben, ihr Gift. Erst die Worte כְּדֹמֶת דָּמַת נָחַשׁ würden dann das Prädikat bilden. Die Ausdrucksweise wäre sehr umständlich für einfaches רָאָה. Man wird daher besser mit LXX דָּמַת als Subjekt und לֹרֵי als Prädikat auffassen. Der stat. constr. als Verbindungsform ausserhalb des Genetivverhältnisses wie Thr 218 הָיָה לִּי, vgl. G-K 130a. — »Wie eine Otter« ist eine verkürzte Vergleichung für: wie das Gift einer Otter. Diese ist als besonders bösartige Schlangenart genannt. — רָאָה ist Relativsatz, G-K 155g. Die Jussivform (statt רָאָה) erklärt Kautzsch G-K 109k aus rein rhythmischen Gründen; die Übersetzung: »welche ihr Ohr verschliessen möchte« ist gekünstelt. »Hatte eine Schlange sich in ein Wohngemach eingeschlichen und liess sich durch keine Zauberformeln und -gesänge hervorlocken, so entschuldigte sich der Beschwörer mit der Ausflucht, die Schlange sei taub«; s. Hitzig, und daselbst die Belege; vgl. auch Shakespeare, Heinrich VI. 2. Teil 3. Akt 2. Szene: »Was? bist du wie die Natter taub geworden?« 6 רָאָה fassen LXX und die Neueren als Relativ; lebendiger wird die Schilderung, wenn man es mit Sym. Hier. Luther als Absichtspartikel ansieht. — Dass die noch heute in Indien und Ägypten ausgeübte Kunst der Schlangenbeschwörung auch den alten Hebräern bekannt war, zeigen die Stellen Jer 817 Koh 1011 JSir 1213. Die Beschwörung heisst לֹרֵי von dem leisen Murmeln, mit dem sie ausgeübt wird. — Die drei letzten Worte des Verses sind noch abhängig von לֹרֵי und bilden eine Apposition zu רָאָה. Übrigens fehlt 6b eine Hebung. — Der רָאָה erscheint unter anderen Zauberern auch Dtn 1811, vgl. JSir 1213. Das Wort wird jetzt meistens erklärt als binden (bannen), indem der Zauberer durch magische Knoten irgend einen (entfernten) Gegenstand fest macht. Aber die gesamte alte Tradition, einschliesslich Targ.

- ⁷Gott, zerbrich ihre Zähne in ihrem Munde,
reiss ein das Gebiss der Junglöwen, Jahve!
⁸Sie sollen vergehn wie Wasser, die sich verlaufen;
er spannt seine Pfeile 'auf sie', — da sinken sie hin(?),
⁹Wie die Schnecke(?), die zerfliessend dahingeht,
die Fehlgeburt(?) des Weibes(?), die die Sonne nicht gesehn.

Aquila und Sym. (letzterer: *ἐλαστού ἐλφδᾶς σεσωφισμένου*) denkt vielmehr an Zaubersprüche, also Verknüpfung von Zaubersworten. — *קִדְמָה* heisst der Zauberer, sofern er durch die lange Ausübung seiner Kunst geschickt in ihr geworden ist. 7 Der Sänger wendet sich nunmehr an Gott mit der Bitte, die Frevler unschädlich zu machen; das Bild der Schlange weicht dem des Löwen. *וְיִרְדּוּ* und *וְיִרְדּוּ* wird sonst vom Einreissen der Mauer gebraucht; letzteres in der aramäischen Form *וְיִרְדּוּ*, jedoch auch Job 410 von den Zähnen. LXX sprachen beide Verba als Perfekt aus *ῥῆς* und *ῥῆς*, was als Perfekt der Gewissheit genommen werden müsste. In den folgenden Versen 8—11 drücken die Imperfeka jedenfalls nicht allein den Wunsch, sondern auch die sichere Erwartung aus. Die Bilder wechseln im folgenden ausserordentlich rasch. 8 *וְיִרְדּוּ* mit gleicher Bedeutung wie *וְיִרְדּוּ*, wie Job 75, vgl. auch G-K 77. Das Bild bezeichnet das vollständige Verschwinden. Es wird den Frevlern gehn wie den von Regengüssen angeschwellenen Bächen, die sich schnell wieder verlaufen, vgl. Job 615ff. *וְיִרְדּוּ* ist Dativus ethic. beim Verb der Bewegung G-K 119s. — Als Subjekt von *וְיִרְדּוּ* betrachtet ein Teil der Ausleger (auch Luther) den Frevler. Delitzsch übersetzt: »Mög' er spannen seine Pfeile — sie werden wie entkuppt« und erklärt dies nach Gesenius: gleich wie vorn abgekuppt, d. i. so wirkungslos als ob sie keine Spitze hätten, werden sie werden. Allein diese Erklärung verlangt, vor *וְיִרְדּוּ* ein *וְיִרְדּוּ* zu ergänzen; statt des Imperfekts *וְיִרְדּוּ* müsste das Perfekt stehn, und endlich wäre der hebräische Ausdruck *וְיִרְדּוּ* = »als wäre ihnen die Spitze abgebrochen« ebenso sonderbar wie Delitzschs deutsches Äquivalent. *וְיִרְדּוּ*, das, wo es sonst vor einem Verbum steht (Gen 1915 Jes 2618), soviel wie *וְיִרְדּוּ* ist und »sobald als« bedeutet, gibt im Zusammenhange keinen befriedigenden Sinn. Zudem wird es an den andern beiden Stellen mit dem Perfekt konstruiert. Olsh. u. a. wollen daher hinter *וְיִרְדּוּ* nach 905.6 *וְיִרְדּוּ* ergänzen und *וְיִרְדּוּ* im Sinne von *וְיִרְדּוּ* verstehn oder letzteres gradezu einsetzen: »Er (Jahve) spannt seine Pfeile: da welken sie wie das Gras.« Diese Emendation würde nur dann annehmbar sein, wenn Jahve den Bogen Appollos führte und durch die Sonnenstrahlen tötete. Als Subjekt zu *וְיִרְדּוּ* ist allerdings mit den alten Versionen und Raschi Jahve zu betrachten. *וְיִרְדּוּ* ist kurz gesagt für *וְיִרְדּוּ*. *וְיִרְדּוּ* »er spannt seinen Bogen um Pfeile zu schiessen«, ebenso 644. Für *וְיִרְדּוּ* lese man nach dem Targ. (*אֲמִילֵהוּ* = *propter eos*) *וְיִרְדּוּ* und setze den trennenden Akzent hierher. Die Bedeutung des nur hier vorkommenden Hithp. *וְיִרְדּוּ* (von *וְיִרְדּוּ*) steht nicht fest; LXX übersetzen *ὡς οὐ ἀσθενήσουσιν*, Hier. *donec conterantur*, Targ. *וְיִרְדּוּ* = *et erunt iaculis confecti*. Jedenfalls bezeichnet das Wort die Wirkung des Pfeilschiessens, wenn der Dichter auch vielleicht das Bild nicht bis zum Schluss strenge inne hält oder zu einem neuen überspringt (werden abgeschnitten?). Dass übrigens Gott v. 7 angedredet ist, während v. 8 in der dritten Person von ihm gesprochen wird, hat im Sprachgebrauch der Psalmen zahlreiche Analogieen. Auch diese Unebenheit würde noch wegfallen, wenn man v. 7 mit LXX *וְיִרְדּוּ* und *וְיִרְדּוּ* liest. 9 Der Vers schildert augenscheinlich unter weiteren Bildern die Vernichtung der Gottlosen. Aber im einzelnen ist er zum grossen Teil nicht mehr sicher zu verstehn. Zu Anfang wird aus *וְיִרְדּוּ* ein Verb wie »sie werden vergehn« zu ergänzen sein. Über die Bedeutung des *ἀπαξ λεγόμενον* *וְיִרְדּוּ* mit Dagesch forte dirimens sind schon die Alten nicht einig. Nach LXX Syr. bedeutet es Wachs; nach Aq. *γῆς ἐντρονον*; nach Sym. *λόγον* (die Nachgeburt); nach Hier. Wurm; nach Targ. *וְיִרְדּוּ* Schnecke. Letzteres hat die grössere Wahrscheinlichkeit für sich, da sich das hebräische und aramäische Wort lautlich decken. Nach dem Talmud

- ¹⁰Bevor eure Töpfe den Stechdorn merken,
wenn es roh noch ist, stürmt er ihn 'im' Zorn hinweg.
¹¹Der Gerechte wird sich freun, weil er Rache geschaut,
wird seine Füße baden in des Gottlosen Blut,
¹²Und die Leute werden sagen: ja dem Gerechten wird Frucht,
ja, es gibt Götter, die auf der Erde richten.

(s. Levy s. v. כרית) dient שכליל als Heilmittel gegen Quetschungen. — תפס ist Substantiv und adverbelle Näherbestimmung zu יחלך (G-K 118q). Die Schnecke, die auf ihrem Wege reichlichen Schleim zurück lässt, scheint sich selbst dabei aufzulösen. — Die zweite Vershälfte bringt ein weiteres Bild für die Vernichtung. לֵבָב, sonst לֵבָב mit Segol geschrieben, ist die Fehlgeburt. פֶּשַׁע bedeutet im nachbiblischen Hebräisch Maulwurf. Danach übersetzt Targ.: »Wie eine Fehlgeburt und ein Maulwurf, die blind sind und die Sonne nicht sehn«. Aber im biblischen Hebräisch heisst der Maulwurf חֹלֵךְ; dazu wäre die Zusammenstellung sehr auffallend. Daher wird schon von Aq. Sym. Theod. נִלְאָה *ἐκτρομα γυναικός* erklärt. פֶּשַׁע muss dann mit G-K 96 als Stat. abs. für sonstiges פֶּשַׁע angesehen werden, obgleich die Fälle Dtn 21¹¹ ISam 28⁷, wo eine Apposition folgt, durchaus nicht analog sind (s. Hitzig). — Die letzten drei Worte fassen die Neueren meistens als Relativsatz zu לֵבָב auf, was durch Job 3¹⁶ Koh 6³—5 nahe gelegt wird. Der Plural חֹלְכִים muss dann daraus erklärt werden, dass לֵבָב kollektivisch gebraucht ist. Aq. Sym. Luther betrachten als Subjekt zu חֹלְכִים die Frevler: sie werden [wie] die Fehlgeburt eines Weibes die Sonne nicht sehn. 10 In diesem Verse scheint der Dichter ein Sprichwort verwendet zu haben wie etwa das deutsche: es wird nicht so heiss gegessen wie gekocht. Er will augenscheinlich sagen, dass Jahve die Anschläge der Frevler zu nichte machen wird, und, wie aus v. 11 zu schliessen, dass sie selbst dabei ihren Untergang finden werden. חֹלְכִים sind immer Kochtöpfe; Dornen heissen סִרְיִים, und nur für die übertragene Bedeutung »Fischerhaken« wird Am 4² regelrecht die Femininform des Plural gebraucht. אֶפְסָרִים ist der Stechdorn; da seine Kohlen die Glut lange halten, wird er im Orient gern zum Kochen verwendet. בֶּן wird auch von leblosen Dingen gesagt, Job 6³⁰ 13¹; vgl. auch Jdc 16⁹, wo der Strick das Feuer riecht. Das erste Versglied bedeutet danach: bevor eure Töpfe durch das darunter angefachte Feuer auch nur heiss werden. Luthers Übersetzung: »Ehe eure Dornen reif werden am Dornstrauch« geht auf das Targum zurück, mit dem Sym. übereinstimmt (*πρίν ἢ ἀσχηθῶσιν αἱ ἄκανθαι ὑμῶν ὥστε γερῆσθαι ὄρνυος*). Sie scheitert aber daran, dass סִרְיִים nicht Dornen bedeutet. — Das doppelte בָּמִי wird meistens im Sinne von *sive . . . sive* oder *tam . . . quam* verstanden, בָּרוֹ auf das rohe, בֶּרֶךְ auf das gekochte (= בֶּרֶךְ) Fleisch bezogen; also: mag das Fleisch noch roh oder schon gekocht sein. Aber בֶּרֶךְ ist nie Adjektiv, bedeutet nur Glut, und wird zudem ausschliesslich von der Zornesglut Gottes gebraucht. In dieser Bedeutung aber gibt das Wort bei dem vorliegenden Text keinen Sinn. LXX übersetzen *ὥστε ἐν ὀργῇ*, Hier. *quasi in ira*; dies führt auf die richtige Lesart בָּמִי בֶּרֶךְ; beide Übersetzer drücken neben der jetzigen noch die ursprüngliche aus. בֶּרֶךְ ohne nähere Bestimmung vom Zorn Gottes wie Neh 13¹⁸, vgl. auch 59¹⁴ בְּרִמָּה = בְּרִמָּה. — בֶּרֶךְ übersetzt Sym. richtig *ἐν ζῶντι*. Das Suffix in יִשְׁעִי geht auf jeden einzelnen der Frevler (LXX dem Sinne nach *καταλεταῖ ὑμῶς* oder nach Sinait. *αὐτοῖς*). Während das Fleisch noch roh ist, d. h. bevor die Pläne zur Ausführung gekommen sind, führt Gott den Frevler im Sturme hinweg. יִשְׁעִי wie Job 27²¹. 11 Das göttliche Strafgericht über den Frevler erfüllt den bisher unterdrückten Frommen mit Genugtuung. Wie חֹלְכִים so wird auch אֶפְסָרִים kollektivisch zu verstehen sein; ersteres bezeichnet die gottlosen heidnischen Richter und Herren, letzteres die von ihnen bedrückten Israeliten. Das Bild im zweiten Glied besagt, dass die Erde vom Blut der Feinde bedeckt sein wird, vgl. Job 29⁶. Auch dieser starke Ausdruck spricht dafür, dass die ungerechten Richter Heiden sind. — סִרְיִים wie 57⁷. 12 Der Schluss greift abrundend auf den Anfang v. 1

59. *Gegen eine Rotte frecher Räuber.*

¹Dem Vorspieler; »Verdirb nicht«, von David ein Miktam, als Saul sandte, und sie das Haus bewachten um ihn zu töten.

²Rette mich vor meinen Feinden, mein Gott,
meinen Widersachern entrücke mich.

³Rette mich vor Übeltätern,
und gegen Blutmenschen hilf mir.

zurück. Der dort ausgesprochene berechnete Zweifel, ob die Gerechtigkeit noch eine Stätte auf Erden habe, wird dann der Einsicht weichen, dass dies im höheren Sinne doch noch der Fall ist. — לֹא־יָרֵם scheint hier im allgemeineren Sinne von »man« gebraucht zu sein. Der Ausdruck ist wohl veranlasst durch בְּיָדֵינוּ v. 2. — יְהוָה bestätigt die nunmehr gewonnene Erkenntnis wie 73¹. Sym. ἀληθώς, Hier. vere. — פְּרִי ist die Frucht, die das Leiden der Gerechten getragen hat, Jes 3¹⁰. Der Lohn, den die Gottlosen empfangen, ist zugleich eine Belohnung für die Frommen. Die Änderung יִצְרָק »ein Erretter« (de Lag.) ist nicht notwendig. — Der Plural יְצַרְנוּ ist nicht rein grammatisch zu erklären wie I Sam 17²⁶; sondern der Dichter versetzt sich auf den Standpunkt der heidnischen Anschauung: es gibt noch göttliche Mächte, die für die Aufrechterhaltung der Gerechtigkeit sorgen. Selbstverständlich denkt er dabei an den Gott Israels. So steht אֱלֹהֵינוּ einerseits in Parallele mit den אֱלֹהֵי v. 2, anderseits aber auch im Gegensatz zu ihnen.

59

Der Sänger bittet um Hülfe gegen gewalttätige Feinde, die ihn ohne Anlass bekämpfen. Allabendlich streifen sie gierig in der Stadt umher um zu rauben. Er bittet Jahve, sie zu bestrafen, und ist zugleich von dem festen Vertrauen erfüllt, dass seine Bitte gewährt werden wird. Darum singt er jeden Morgen ein Lied zum Preise seines Gottes, der ihn errettet hat und weiter bewahren wird.

Der Psalm ist sehr kunstvoll angelegt. Er zerfällt in zwei Hauptteile (2—11. 12—18), von denen jeder mit einem ursprünglich gleichlautenden Kehrvers schliesst. Einige jetzt eingedrungene Störungen lassen sich leicht heben. Bei den zwei Unterabteilungen der beiden Hauptteile steht dagegen ein Kehrvers am jedesmaligen Anfang v. 7. 15.

Metrum: Doppeldreier; statt dessen v. 7. 8. 12a. 13a. 14a. 15 Sechser; v. 4c. 12b 13b 14a einfache Dreier.

Der Sänger spricht, da er v. 12 »Herr unser Schild«, nicht »mein Schild« sagt, im Namen einer Mehrheit. Die Angriffe, über die er und seine Leidensgenossen zu klagen haben, gehn von Heiden aus, denn v. 6 werden sie direkt als solche bezeichnet, und v. 12 werden sie zu den Israeliten in Gegensatz gesetzt. Sie werden Übeltäter und Blutmenschen genannt v. 3, sind stark v. 4, und scheinen einen Krieg zu führen v. 5. Anderseits aber verfügen sie doch nicht über ein regelrechtes Heer, sondern gleichen mehr einer Räuberbande, die beim Einbruch der Dunkelheit die friedlichen Bürger schreckt v. 7. 8. 15. 16. Besonders hebt der Sänger die Sünden ihres Mundes, Hoffart und Lüge hervor v. 13, und v. 8 lästern sie den Gott Israels. Es ist klar, dass alles dies nicht auf das I Sam 19¹¹ berichtete Ereignis passt, auf das die Überschrift den Psalm bezieht. Vielmehr redet die von heidnischen Feinden hart bedrängte Gemeinde. Hiergegen spricht auch nicht der Ausdruck אֱנִי , womit der Sänger sich von seinem Volk zu unterscheiden scheint. Dass dies in der Tat nur Schein ist, zeigt deutlich der analoge Sprachgebrauch I Sam 5¹⁰. Da die heidnischen Feinde ungehindert in der Stadt ihr Wesen treiben, so kann der Psalm nur in einer Zeit entstanden sein, als Israels Selbständigkeit vernichtet oder doch mindestens sehr geschwächt war. Theod. v. Mops.

⁴Denn siehe, sie lauern auf meine Seele,
es streiten gegen mich Starke,
Ohne mein Verbrechen und ohne mein Vergehn, Jahve.

⁵Ohne dass Schuld vorhanden, laufen sie heran und richten sich;
wach auf mir entgegen und schaue,

⁶Und du, Jahve, Gott Zebaoth,
Gott Israels erwache,
Um heimsusuchen alle Heiden;
verschone nicht all' die treulosen Sünder. Sela.

⁷Allabendlich kommen sie wieder, heulen wie die Hunde und durchstreifen
[die Stadt.

und Olsh. denken an die makkabäische Periode; andere, vielleicht mit grösserer Wahrscheinlichkeit, an die Zeiten nach der Rückkehr aus dem Exil, als die kleine Gemeinde den heftigsten Angriffen und Unbilden von seiten der Nachbarn ausgesetzt war.

4 Über יָגִידוּ vgl. zu 567. — בָּלִי עָן für sonstiges "בָּלִי עָן". — Jahve ist metrisch überschüssig. — 5 בָּלִי עָן ist ebenso aufzufassen wie das vorhergehende; Sym. *μὴ οὐσης ἀμαρτίας*. Dass die Schuld auf Seite des Sängers gelegnet wird, ergibt sich aus dem Zusammenhang von selbst, so dass also nicht notwendig יָגִידוּ gesagt werden brauchte. Gut Hier. *non egi inique, et illi currunt et praeparantur*. Die feindliche Schar läuft herbei und stellt sich zum Angriff auf. יָגִידוּ für יָגִידוּ. 6 Die Häufung der Gottesnamen, wenn ursprünglich, wie 501. Aber schon das ungrammatische צְבָאוֹת צְבָאוֹת zeigt, dass צְבָאוֹת hier nur das in den Text gedrungene Qere zu יָהוּה ist. — Die גִּידִים sind diejenigen, von denen die ungerechten Angriffe auf die Israeliten ausgehn; das Wort zeigt, dass es sich um auswärtige Feinde handelt. Unter den בָּנֵי אֵן (vgl. 253) liegt es nahe abtrünnige Israeliten zu verstehn (so Theod. v. Mops.); jedoch führt der Parallelismus nicht darauf, dass im zweiten Gliede eine andere Klasse ins Auge gefasst wäre als im ersten, und auch die Heiden sind Abtrünnige, vgl. 918. LXX *πάντας τοὺς ἐργαζομένους τὴν ἀδικίαν* und Hier. *universis qui operantur iniquitatem* lasen יָגִידוּ יָגִידוּ wie v. 3. 7 Aq. Hier. Luther u. a. fassen diesen Vers als eine Verwünschung der Feinde auf. Theod. v. Mops. erläutert: Wie die Hunde von Hunger getrieben bei Nachtzeit heulend die ganze Stadt durchlaufen, so mögen auch die Feinde, von Gottes Strafe getroffen, heulen wie die Hunde. יָגִידוּ bezieht man dann auf die Rückkehr von den Nachstellungen (v. 4), die keinen Erfolg gehabt haben. Aber v. 8, in dem das Bild noch fortgesetzt wird, enthält nicht einen Wunsch, sondern berichtet etwas tatsächlich Geschehendes. Somit wird auch schon v. 7, der einen neuen Ansatz bildet, als Aussage aufgefasst werden müssen. Um die Bitte v. 6 zu unterstützen, schildert der Sänger weiter das Treiben der Feinde, wie sie allabendlich bei hereinbrechendem Dunkel wie eine heulende Meute durch die Stadt ziehn. — Das ל in לַעֲרִיב ist distributiv wie in לַבֹּקֶר v. 17. Die Frage, wie es kam, dass die Feinde grade abends ihre Angriffe erneuerten, brauchte der Dichter von seinen Zeitgenossen, für die er schrieb, nicht zu erwarten. Wir können sie nicht mehr mit Sicherheit beantworten. Vielleicht handelt es sich um Marodeure, räuberisches Gesindel, das unter dem Schutz der Dunkelheit sein Wesen trieb. »Viel weniger als bei uns war bei den Israeliten und ist noch heutzutage in Palästina der Hund in den unmittelbaren Dienst des Menschen gestellt . . . Den Tag über liegen sie meist schlafend und träumend an sonnigen Orten oder schleichen träge umher . . . Mit Anbruch der Dunkelheit durchstreift aber die hungrige Schar mit lautem Gebell und Geheul die Stadt und fällt gierig über alles her, was ihr zum Frass dienen kann. Abfälle aller Art, die aus den Häusern auf die Strasse geworfen worden sind, und namentlich die Aase grösserer und kleinerer Tiere müssen ihren Heiss hunger stillen; daher das Gebot II Mos 2230 und das arabische Sprichwort: »Gieriger als ein Hund auf Aass. Riehm IIbA. s. v. Hund. Diese Schilderung macht es wahrscheinlich,

⁸Siehe, sie geifern mit ihrem Munde, Schwerter sind auf ihren Lippen, denn
[»wer hört es«?

⁹Aber du Jahve lachst ihrer,
du spottest aller Heiden.

¹⁰«Mein» Hort, von dir will ich «singen»,
denn «Jahve» ist meine Burg.

¹¹Mein Gott, seine Gnade kommt mir entgegen,
«Jahve» lässt mein Auge sich weiden an meinen Feinden.

¹²Töte sie nicht, damit mein Volk nicht vergisst; mach sie unstät durch
[dein Heer,
Und stürze sie, Herr, unser Schild,

dass יִסְבּוּ עִיר nicht vom Umkreisen der Stadt zu verstehn ist, sondern vom Umherstreifen in ihr, wie I Sam 716 II Reg 39 Jes 2316. So deutete das Wort bereits der Autor der Überschrift, der es auf die von Saul gegen David ausgesandten Boten I Sam 1911 bezog. Der Vers handelt also nicht wie viele Ausleger annehmen, von einer Belagerung der Stadt. 8 הנה zählt im Metrum nicht. — Zu בָּיִתָּיךָ ist als Objekt etwa קָקָה 944 zu ergänzen. Die freche Schar stösst Schmähungen und Drohungen gegen die Frommen aus und lästert sogar ihren Gott, der ja ihr Gebet doch nicht höre. Die Schmähworte werden selbst Schwerter genannt, weil der Fromme sie wie einen Schwerthieb empfindet. Hitzig u. a. wollen הַרְשִׁיף 6911 emendieren, womit der dichterische Ausdruck durch den prosaischen ersetzt wird. — יִשְׁבּוּ מִי שֶׁנֶּה sind Worte der Frevler, die behaupten, der Gott Israels höre das Flehen seines Volkes ja doch nicht, da er bei ihrem Treiben untätig bleibe, vgl. 104 646. 9 Über solche Lästerungen lacht und spottet Jahve, weil er weiss, dass die Lästler bald genug seine Macht spüren werden, vgl. 24. 10 In der Gewissheit, dass das Strafgericht über die Frevler, das den Frommen Errettung bringt, nicht ausbleiben wird, stimmt der Sänger ein Loblied an. Die Texteslesart wird erklärt: »Was seine (des Feindes) Macht anbelangt — ich achte oder warte auf dich«. Aber alle alten Zeugen haben קָקָה gelesen, wie v. 18; fast alle neueren Ausleger haben diese Lesart, die als Anrede an Gott allein einen befriedigenden Sinn gibt, angenommen. Ebenso muss aber auch für אֲשִׁכֶּרְהָ, das LXX Hier. Targ. freilich bereits gelesen haben, mit dem Syr. nach v. 18 אֲשִׁכֶּרְהָ eingesetzt werden; wegen אֶל vgl. zu v. 18; vgl. auch v. 17. Denn אֶל אֲשִׁכֶּרְהָ I Sam 2615 heisst nicht: vertrauensvoll auf jemanden warten oder achten, sondern: über jemandem wachen um ihn zu beschützen, was im Psalm keinen Sinn gibt. Der jetzige Text beruht auf einem Gehörfehler. 11 Das vom Targum bezugte Qere אֲשִׁכֶּרְהָ אֶל־יְהוָה würde bedeuten: mein Gnadengott, d. i. mein gnädiger Gott. Aber dies Qere ist erst aus Vergleichung mit v. 18 entstanden; gegen seine Richtigkeit spricht, dass nacktes אֶל־יְהוָה nicht »hülffreich entgegenkommen« bedeuten kann, da es 1819 vielmehr im feindlichen Sinne steht. Das von LXX, einem ἄλλος, Hier. Syr. bezugte Kethib ist אֲשִׁכֶּרְהָ אֶל־יְהוָה auszusprechen. אֶל־יְהוָה ist erstes, הַרְשִׁיף zweites Subjekt zu יִקְרִיבֵנִי; so LXX ὁ θεός μου, τὸ ἔλεος αὐτοῦ προσβάσει με, und etwas freier Hier. *dei mei misericordia praeveniet me*. 12 Das Targ. ergänzt, um den Widerspruch mit v. 14 zu heben, בָּרַךְ statim hinter תְּהִינָם אֶל, und Theod. v. Mops. erläutert dies dahin, dass die Feinde zunächst verschiedenen Leiden unterworfen werden möchten; ὁ γὰρ παρελκυσμὸς τῶν δεινῶν ὑπόμνησιν ἐμποιοῖ τῶν ἀμαρτιῶν. Andere erklären den Widerspruch aus der erregten Stimmung des Sängers. Vielleicht ist der Text verderbt. — קָקָה ist nicht Objekt zu יִשְׁבּוּ (LXX Aq. Theod. Hier. *ne forte obliviscantur populi mei*), sondern Subjekt (Sym.). Der Sänger wünscht, dass sie nur verjagt werden, damit sie für das Volk ein warnendes Wahrzeichen sind, und dies seines Gottes nicht vergisst. — הַלֵּל wird sonst nie von der Macht Gottes gebraucht und wird daher sein himmlisches Heer meinen, vgl. Jo 225 (Hitz.). — הוֹרִידוּ »stürze sie«, nämlich von ihrer jetzigen stolzen Höhe, wie 568. Vielleicht ist mit dem Syrer יְהַרְסוּ »mache sie flüchtig« zu lesen, so dass eine

13^cWegen' der Sünde ihres Mundes, des Wortes ihrer Lippen; und möchten
[sie gefangen werden in ihrem Stolz
Und wegen des Fluchs und der Lüge, die sie reden.

14Vertilge im Grimm, vertilge, dass sie nicht mehr sind,
Und lass sie erfahren, dass 'Jahve' über Jakob herrscht bis an der Erde
[Enden. Sela.

15Und allabendlich kommen sie wieder, heulen wie die Hunde und durch-
[streifen die Stadt.

16Sie schweifen umher nach Frass,
und 'knurren', wenn sie nicht satt werden.

17Ich aber will singen von deiner Macht
und allmorgendlich jubeln über deine Gnade,
Dass du mir eine Burg gewesen bist
und Zuflucht zur Zeit meiner Not.

18Mein Hort, von dir will ich singen,
denn 'Jahve' ist meine Burg.

'Mein Gott, seine Gnade kommt mir entgegen,
Jahve lässt mein Auge sich weiden an meinen Feinden'.

Anspielung auf Gen 412 קָרַךְ קָרַךְ vorliegt. LXX Sym. Hier. Targ. bezeugen den jetzigen Text. 13 Der jetzige Text »Sünde ihres Mundes ist das Wort ihrer Lippen« scheint bedeuten zu sollen: jedes Wort, das sie sprechen, ist eine Versündigung ihres Mundes. Freilich ist der Zusatz פִּיִּי überflüssig, da es schon aus dem Subjekt שִׁשְׁרֵיִי erhellt, dass es sich um Sünden des Mundes handelt. Sym. Hier. Targ. verbinden v. 13 eng mit v. 12: in peccato oris sui, in sermone labiorum suorum (Targ. propter peccata etc.). Gewiss befriedigt dieser Gedanke mehr; man muss dann aber בְּדַבָּרָא oder בְּדַבָּרָא emendieren. Graetz vermutet, dass im Anfang des Verses ein Verb wie נִשְׁחָלֵם ausgefallen ist, wogegen das Metrum spricht. — Der Übermut, nämlich die lästerlichen Worte מִן שִׁנָּה v. 9, sind das Fangnetz, in dem die Frevler sich fangen werden. — יִסְפֹּרִי ist Relativsatz. Das Verb scheint hier der Bedeutung nach nicht verschieden zu sein von יִסְפֹּרִי. 14 Die nochmalige Vergegenwärtigung des sündlichen Treibens erregt den Dichter so sehr, dass er nun dringend um Vernichtung der Frevler bittet. — Das zweite כֹּלֵה ist metrisch überschüssig. — Das letzte Glied »bis an der Erde Enden« lässt sich sowohl auf die Ausdehnung der Herrschaft Jahves beziehen, als auch mit יִרְדֹּוֹי verbinden, so dass der Dichter sagt, die Kunde von der Vernichtung der Feinde möge bis zu den fernsten Ländern dringen. Die alten Übersetzer teilen sich in die beiden Auffassungen. Eine Entscheidung ist nicht möglich. 15 Von der Zukunftshoffnung v. 14 blickt der Sänger noch einmal auf die Gegenwart und das Treiben der Gegner zurück. Der Gegensatz zwischen beiden wird durch die Kopula וְנִשְׁבָּרִי angedeutet, die von Hier. Targ. bezeugt wird, während sie bei LXX Sym. Theod. Syr. fehlt. Die Wiederkehr desselben Verses dient dazu, um das Ununterbrochene jenes Treibens zu malen. 16 Der Sänger stellt das Tun der Gegner in Gegensatz zu seinem eignen Verhalten v. 17. Jene gehn allabendlich knurrend auf Raub aus; der Sänger preist allmorgendlich seinen Gott, der ihn gnädig bewahrt. — Das vom Qere geforderte חִפִּיל חִפִּיל hat immer transitive Bedeutung (s. v. 12) und ist daher hier nicht zu gebrauchen. — Das zweite Glied übersetzt Nowack nach der Texteslesart: »Wenn sie nicht satt sind, so übernachteten sie, d. h. sie setzen auch über Nacht ih Treiben fort«. Aber sie fangen ja erst des Abends damit an, bleiben also unter allen Umständen über Nacht dabei. Hier. übersetzt et cum saturati non fuerint, murmurabunt; auch LXX Aq. haben πογγύσσουσιν d. i. וְנִשְׁבָּרִי, und so richtig Luther. Wenn die Gier der in in der Stadt umherstreifenden feindlichen Rotte von den bedrückten Bürgern nicht befriedigt wird, dann knurren jene Räuber wie bissige Hunde; vgl. auch Ex 162. 3. וְנִשְׁבָּרִי führt den Nachsatz ein, G-K 111r; vielleicht ist aber וְנִשְׁבָּרִי auszusprechen. 17 Im Gegensatz zu dem Treiben der Räuber stimmt der

60. Gebet des Volks nach einer Niederlage.

¹Dem Vorspieler, nach »Lilie des Zeugnisses«, ein Miktam von David zum Lehren, ²als er mit den Syrern der beiden Ströme und den Syrern von Zoba stritt, und Joab zurückkehrte und die Edomiter im Salztal schlug, zwölf Tausend Mann.

Sänger aufs neue das Loblied v. 10 an; es ist v. 18 der Kürze halber von einem Schreiber unvollständig hergesetzt, und dadurch ist in das letzte Wort ein Fehler eingedrungen. Nach dem jetzigen Text ist אֱלֹהֵי חַסְדִּי »mein Gnadengott« Apposition zu מִשְׁנִי; nach der Absicht des Dichters sollte aber vermutlich der ganze v. 11 hinter v. 18 wiederholt werden, so dass wie dort zu lesen ist אֱלֹהֵי חַסְדִּי יִקְרָמֵנִי וגו'. Noch LXX und Hier. sprachen אֱלֹהֵי aus. — Da das Verbum יָמַר sonst immer mit ל' oder dem Akkusativ konstruiert wird, so wird אֶל in der Bedeutung des lateinischen *de* zu verstehn sein wie Job 42:7 דִּבַּרְתָּם אֵלַי *locuti estis de me*.

60

Das Volk klagt über eine schwere Niederlage, die es erlitten hat; es ist von seinem Gott verstossen und dem Untergang nahe. Und doch war es unter Seinem Panier in den Kampf gezogen: es hatte die Verheissung, dass Jahve selbst als Kriegsheld in den Kampf ziehn wollte um aufs neue das wiedereroberte Land an sein Volk zu verteilen, ja ihm auch die Nachbarvölker Moab, Edom und Philistää zu unterwerfen. O gelangte es doch zu der festen Stadt, nach Edom hin! Aber Jahve hat es verworfen. Möge er seinen Beistand gewähren, denn Menschen können nicht helfen. Mit der gewissen Zuversicht, dass diese Hülfe nicht ausbleiben und der Sieg über die Feinde ein vollständiger sein wird, schliesst der Psalm.

Die Stimmung ist im ersten und im letzten Teil des Psalms eine gedrückte, dagegen in den Versen 8–10 eine mutvoll kriegerische. Die Verse werden als ein Gottespruch eingeführt, und es scheint nach v. 6, dass das Volk den Kampf im Vertrauen auf ihn unternommen hat, aber in seinen Siegenserwartungen getäuscht ist. Der angeführte Gottesspruch ist daher schwerlich eine freie Schöpfung des Dichters, sondern ein wirkliches Orakel, das er in sein Lied verwebt hat. Man braucht deswegen nicht anzunehmen, dass er wörtlich zitiert; aber dass er ein tatsächlich ergangenes Gotteswort, wenn auch in freier Reproduktion, in sein Lied aufgenommen hat, macht sowohl die Einführung mit בִּקְרָשֵׁי דָבָר אֱלֹהִים wahrscheinlich, als auch der von dem übrigen Teil des Psalms völlig verschiedene Ton der Verse 8–10.

Die Veranlassung des Psalms ist zweifelsohne ein bestimmtes geschichtliches Ereignis. Nach der Überschrift bezieht er sich auf Davids Kampf mit den Aramäern, II Sam 8 (vgl. I Chr 183–13) und den sich daranschliessenden Sieg über die Edomiter, II Sam 813 (wo nach v. 14, I Chr 1812 und den alten Übersetzungen אֲרָם für אֶדֶם zu lesen ist). Aber während die geschichtliche Quelle von Siegen Davids erzählt, klagt der Psalm über eine schwere Niederlage des Volks. Der Glossator, der die Überschrift verfasste, scheint ausschliesslich auf das Orakel v. 8–10 Rücksicht genommen zu haben, in dem allerdings Siege verheissen werden. Da der Psalm als davidisch galt, v. 10 aber von Edom, Moab und Philistää die Rede ist, so galt es, ein Ereignis in Davids Leben aufzufinden, in dem ebenso wie im Psalm diese Staaten als Davids Gegner erschienen. Das ist aber in dieser Verbindung ausschliesslich II Sam 8 der Fall. Eben hier findet sich v. 2 das Wort וַיִּשָּׁב וַיִּשְׁבֶּה, worauf der Glossator das אָמַר in v. 8 des Psalms bezog. Dass Moab v. 10 als Waschbecken erscheint, wurde mit II Sam 82 kombiniert, wo es Davids Sklave wird. Die Worte der Überschrift וַיִּךְ אֶת אֲרָם בְּיַד מֶלֶךְ מֹאָב sind aus II Sam 813 geflossen; וַיִּשְׁבֶּה בְּשִׁיבֵי II Sam 813 in Verbindung mit v. 16 וַיִּרְאֶה בְּוַדְיָתָא בְּוַדְיָתָא אֶת אֲרָם aus II Sam 83. Das in der geschichtlichen Quelle nicht erwähnte אֲרָם der Überschrift endlich scheint eine Kombination aus בִּקְרָשֵׁי II Sam 83 und אֲרָם ebenda v. 5 zu sein.

- 3^e Jahve², du hast uns verworfen, hast uns durchbrochen,
hast zürnend uns zurückweichen lassen.
4^e Du hast die Erde erschüttert, hast sie gespalten,
heile ihre Brüche, denn sie wankt.
5^e Du hast dein Volk Hartes sehn lassen,
hast uns Taumelwein trinken lassen.
6^e Hast deinen Frommen ein Panier gegeben —
um sich vor dem Bogen zu flüchten. Sela.

Der Psalm ist in einer Zeit gedichtet, als mindestens das Nordreich nicht mehr bestand, s. zu v. 8. In der nachexilischen Zeit hatte Israel keine Heere, die zum Kampf auszogen (v. 12). Will man den Psalm auf die Zeit des Josias beziehen, der Teile des ehemals ephraimitischen Reichs wiedergewann (vgl. v. 8), so muss man jedenfalls eingestehen, dass von einem verunglückten Zuge dieses Königs gegen Edom nichts bekannt ist. Theod. v. Mops., Rudinger, Olsh. u. a. denken an die makkabäischen Zeiten. Eine Schwierigkeit für diese Datierung liegt in dem Umstande, dass bereits der Verf. von Ps 108 sich die Verse 7—14 aus unserm Psalm angeeignet hat (1087—14), wodurch mindestens eine spätere Periode der makkabäischen Kämpfe ausgeschlossen ist.

Metrum: Doppeldreier; v. 8a. 9a. 10a einfache Dreier.

2 **נָצַח** bedeutet im Arabischen: raufen, jemanden bei den Haaren fassen. Das Hifil **נָצַח** findet sich Num 269 in der Bedeutung »hadern«. Hier. übersetzt *quando pugnavit*, vgl. **נָצַח** Jes 4112. Klostermann will lesen **נָצַח**, LXX (*ὅτε ἐπετίθει*) und Sym. lasen **נָצַח** von **נָצַח** »als er entflammt« (vgl. Midrasch), was eine verdächtige graphische Ähnlichkeit mit **נָצַח** I Chr 183 hat. — Über die geographischen Eigennamen vgl. Riehm HbA. — Statt 12 000 liest II Sam 813 18 000; die Differenz erklärt sich aus einem Schreibfehler (**שנים** und **שנים**). 3 **נָצַח** Jahve hat einen Riss (**נָצַח**) in Israels Schlachtreihen gemacht (vgl. Jdc 2115 II Sam 520), d. i. Jahve hat bewirkt, dass das feindliche Heer Israels Schlachtreihen durchbrach. — **נָצַח** wird vom Targ. (kehre zu uns zurück) und den meisten Neueren als Bitte aufgefasst; Luther: »tröste uns wieder« mit Ergänzung von **נָצַח** 233 (vgl. aber dort); andere: stelle uns wieder her. LXX Aq. Sym. Quinta Hier. dagegen übersetzen es durch das Präteritum: Aq. *θυμωθεις μετέστρεψας ημᾶς*. Die grosse Ähnlichkeit der Stelle mit 4410. 11 lässt diese Auffassung als die richtigere erscheinen. **נָצַח** ist für **נָצַח** ganz ebenso gesagt wie 4411 **נָצַח**. Auch der Bedeutung nach wird **נָצַח** übereinkommen mit **נָצַח** 4411. **נָצַח** vertritt nach aramäischem und jüngerem hebräischen Sprachgebrauch die Stelle des Objekts, vgl. G-K 117n. 4 Die Niederlage, die mit dem Volke auch das Land gefühlt hat, wird unter dem Bilde eines Erdbebens dargestellt. — **נָצַח** nur hier, bedeutet nach dem Arabischen und Aramäischen »spalten«, und geht auf die Risse, die ein Erdbeben verursacht. Hitzig führt das arabische Sprichwort an: »Das ist eine Sache, welche die Erde spaltet« (Meidani III p. 265). — **נָצַח** für **נָצַח** G-K 77d. — Die Brüche sind die durch das Erdbeben in Gebäuden und Mauern verursachten, vgl. Jes 3013. 5 Jahve hat seinem Volk einen Becher des Zornes zu trinken gegeben, durch dessen Inhalt es trunken geworden ist, so dass es haltlos hin und her taumelt und jeden Augenblick fallen kann unter dem Spott und Gelächter der Zuschauer, vgl. 759 Jes 5117 Jer 2515 Ez 2333. **נָצַח** steht in Apposition zu **נָצַח** (G-K 131c): einen Wein, der Taumel ist; der Taumel selbst ist das Gift, welches das Volk getrunken hat. 6 Der Sinn dieses Verses ist nach verschiedenen Richtungen hin streitig und nicht mehr sicher zu erkennen. Da die Rede in Perfektform fortgesetzt wird, lässt sich **נָצַח** nicht in der Bedeutung eines Imperativs oder Futurs auffassen (»gib . . . ein Panier«). Auch als eine Wohltat, deren Israel sich in seiner Not getröstet, kann der Vers nicht wohl verstanden werden, da der Übergang allzu schroff wäre, und eine Partikel des Gegensatzes kaum entbehrt werden könnte. Daher kann der Vers nur eine Fortsetzung der Klage enthalten, die hier in der Form

- 7Auf dass deine Lieben gerettet werden
 hilf mit deiner Rechten und erhöre mich.
 8'Jahve' hat in seinem Heiligtum geredet:
 »Ich will frohlocken, will Sichem verteilen,
 das Tal Sukkoth ausmessen;

des Sarkasmus auftritt. Jahve hat seinen Frommen ein Panier gegeben, nicht damit sie, um dasselbe geschart, die Feinde zu Boden schlugen, sondern damit sie vor dem Bogen der Feinde flüchteten. Dies Panier war das v. 8—10 angeführte Orakel, in Vertrauen auf dessen Zuverlässigkeit und unter dessen Schirm das Volk in den Kampf gezogen war, das ihm aber in Wirklichkeit Veranlassung zu seiner Niederlage und Flucht geworden ist. Das Fehlen der Partikel לִפְנֵי vor $\text{לִפְנֵי הַיָּמִינִי}$ macht den folgenden Gedanken überraschender und entspricht dem scharfen Sarkasmus. — Die יְהוָה יִרְאֶה sind die Israeliten als die Jahve Fürchtenden. — Die zweite Vershälfte übersetzen LXX Sym. Hier. *ut fugerent a facie arcus*. יְהוָה יִרְאֶה von יָרָא , und אֶרֶץ , wie das aramäische אֶרֶץ = אֶרֶץ der Bogen. Dass der Bogen und nicht etwa das Schwert als Symbol der Feinde genannt wird, hat vermutlich darin seinen Grund, dass das feindliche Heer der Hauptsache nach aus Bogenschützen bestand. Bei dieser im wesentlichen auch von Ew. und Olsh. vertretenen Auffassung ist allerdings die Schwierigkeit vorhanden, dass אֶרֶץ im Hebr. in der Bedeutung »Bogen« sonst nicht nachweisbar ist, und dass יְהוָה יִרְאֶה an der einzigen Stelle, an der es sonst noch vorkommt, nicht »fliehen« bedeutet (s. u.). Daher verstehn Aq. Targ. Luther, Delitzsch u. a. den Vers ganz anders. Sie fassen die Aussage יְהוָה יִרְאֶה als Grundlage für die folgende Bitte, leiten יְהוָה יִרְאֶה von יָרָא ab in der Bedeutung »sich erheben« (vgl. Zch 916), und verstehn אֶרֶץ als »Wahrheit« (vgl. Prv 2221). Delitzsch übersetzt: »Du hast gegeben den dich Fürchtenden ein Panier sich emporzuheben von der Wahrheit wegen«, und erläutert dies folgendermassen: »Israel fasst seinen Kampf gegen die Heiden wie jetzt gegen Edom als berufsmässige Erhebung für die Wahrheit«. Gegen diese Auffassung entscheidet, dass יָרָא nie die Bedeutung »um . . . willen« hat; auch Neh 515 Dtn 2820 bedeutet es nur »infolge von«. Der von Delitzsch vorausgesetzte Gedanke würde verlangen אֶרֶץ אֶרֶץ vgl. 455. 7 Der Umstand, dass in Ps 108 die Entlehnung aus dem vorliegenden mit v. 7 beginnt, während v. 3—6 fortgelassen sind, macht es wahrscheinlich, dass mit diesem Verse ein neuer Absatz anfängt; vgl. auch Sela am Schluss von v. 6. Bevor der Sänger das Orakel anführt, das dem Volk als Panier im Kampf dienen sollte, schickt er ein Gebet um Rettung aus der gegenwärtigen Gefahr voraus. — Der Satz mit יְהוָה יִרְאֶה ist abhängig von 7b wie Ez 2120. — Die Geliebten sind, wie die Jahve Fürchtenden in v. 6, die Israeliten. יְהוָה יִרְאֶה ist zweites Subjekt zu $\text{הוֹשִׁיעַ$ wie 35, G-K 144m. — Das Qere יְהוָה יִרְאֶה wird von allen alten Übersetzern bezeugt und ist daher wohl ursprünglich. Das Singularsuffix bezieht sich auf das redende Volk v. 5. Das Kethib יְהוָה יִרְאֶה ist die richtige Erklärung und wurde hervorgerufen durch den vorhergehenden Plural הַיָּמִינִי . 8—10 Diese Verse enthalten den Gottesspruch, durch den Jahve sich selbst und damit seinem Volke den Besitz der im folgenden aufgezählten Landstriche vindiziert hat. — בְּקִרְיָט übersetzen die Alten: in seinem Heiligtum d. i. seinem Tempel; man hat dabei an ein priesterliches Orakel zu denken. Andere erklären nach 8936 »Gott hat bei seiner Heiligkeit geredet d. i. geschworen«, doch würde man dann בְּקִרְיָט erwarten. — Das Subjekt in אֶלֹהֵינוּ יְהוָה muss dasselbe sein wie in יְהוָה יִרְאֶה , also Jahve. Er tritt auf als ein siegesgewisser Kriegsheld (vgl. Jes 4213), der schon im voraus das Triumphlied erschallen lässt. Duhm meint, dass Bild in v. 10 sei doch allzu menschlich, um Jahve in den Mund gelegt werden zu können, und lässt daher den Dichter selbst sprechen. Aber die hebr. Dichter sind mit Anthropomorphismen nicht so ängstlich gewesen; vgl. z. B. 7865. — Verteilen will der Held das eroberte Land an seine Kriegsleute, die Israeliten. Der Ausdruck spielt ebenso wie das folgende »ausmessen« an die Eroberung des Landes Kanaan unter Josua an. — Sichem und

9»Mein ist Gilead und mein ist Manasse,
 »Und Ephraim ist meines Hauptes Wehr,
 »Juda mein Scepter . . .;
 10»Moab ist mein Waschbecken,
 Auf Edom werfe ich meinen Schuh;
 »über Philistää 'will ich jauchzen'.

Sukkoth sind zwei altberühmte Orte im West- und Ostjordanlande und stehn wohl als Repräsentanten dieser beiden Landstriche. Sichem war die Hauptstadt des Stammes Ephraim; Sukkoth ist aus der Josephgeschichte bekannt, Gen 33¹⁷. Beide Orte sind Gen 33^{17. 18} neben einander in der Erzählung von Jakobs Wanderung genannt. Danach scheint der Dichter mit Beziehung auf diese Stelle sagen zu wollen: Ich will das Land im Westen und Osten des Jordan, auf das Jakob durch seine Wanderung Anspruch hat, unter mein Volk verteilen. Übrigens setzt diese Verheissung voraus, dass diese Landstriche sich zur Zeit des Dichters in fremden Händen befanden. Dies war der Fall seit der Zerstörung des Nordreiches 722. 9 Auch Gilead und (das westjordanische) Manasse stehn als Repräsentanten des Ost- und Westjordanlandes. Manasse und nicht Ephraim nennt der Dichter, weil er letzteres sofort in anderer Weise poetisch verwerten wollte. — Bei den beiden wichtigsten Repräsentanten des Landes, den Führerstämmen Ephraim und Juda, wird nicht nur hervorgehoben, dass sie Jahve gehören, sondern auch, wozu sie ihm dienen. Ephraim ist die Wehr seines Hauptes. Darunter versteht man meistens den Helm als die wichtigste Schutzwaffe des Kriegers. Da aber Ephraim doch schwerlich allein der Verteidigung dienen soll, so denkt man vielleicht richtiger an das Bild von den Hörnern, mit denen die Feinde zermalmt werden, vgl. Num 23²². — Die Bezeichnung Judas als des Führerstabes oder Scepters spielt an auf Gen 49¹⁰. Die Bedeutsamkeit der beiden Stämme ist durch diese Bilder treffend gekennzeichnet; Ephraim repräsentiert die Kraft, Juda die Klugheit. — 9c fehlt eine Hebung. 10 Nicht nur die Wiedergewinnung des Landes Palästina stellte der Gottesspruch in Aussicht, sondern auch die Unterwerfung der seit alter Zeit mit Israel verfeindeten und einstmals schon von ihm unterjochten Nachbarvölker. Wie die von Ephraim und Juda gebrauchten Bilder zur Verherrlichung dieser Stämme dienen, so wird umgekehrt durch die für Moab und Edom gewählten die Schmach bezeichnet, der diese Völker unterworfen werden sollen. Moab dient als Becken, in dem der Held den Schmutz von den Füßen abwäscht. »Dem persischen Könige trug im Feld und auf Reisen ein hoher Diener das Waschbecken nach« (Delitzsch). Ein anderes verächtliches Bild in Bezug auf Moab findet sich Jes 25¹⁰. — Das von Edom gebrauchte Bild erklärt das Targ. dem Sinne nach richtig: Ich werde den Vornehmen Edoms den Fuss auf den Nacken setzen. Jedoch ist das Bild selbst eigentlich nur ein Ausdruck für Besitzergreifung. »Rosenmüller (Das alte und neue Morgenland No. 483) weist nach, dass wenigstens die habessinischen Könige zum Zeichen der Besitzergreifung einen Schuh auf etwas warfen. Auch angenommen, dieser Gebrauch gründe sich auf obige Psalmstelle, so ist damit doch immer bewiesen, dass ein morgenländisch denkendes und redendes Volk dem Werfen des Schuhs auf etwas diesen Sinn beilegte«. Fleischer bei Delitzsch. — Das letzte Versglied lautet nach dem überlieferten Texte: »Über mich jauchze (65¹⁴), Philistää«, was ironisch zu verstehn wäre: jauchze, wenn du kannst. Da aber solche Ironie recht frostig sein würde, so verstehn andere חריצתי vom Schreien vor Schmerz (Jes 15⁴): ob meiner, meines Sieges, jammere laut, Philistää. Das Targum lässt die Gemeinde angeredet sein und spricht על aus: über Philistää jauchze, Gemeinde Israels. Noch andere wollen חריצתי als Infinitiv aussprechen: über Philistää ergeht mein Jauchzen. Am einfachsten und natürlichsten liest man nach der Parallelstelle 108¹⁰ על שלש ארצות. Die Verwechslung der Gutturale durch Abschreiber ist nicht selten: war aber einmal statt des ן versehentlich ein ך eingedrungen, so musste, um einen Sinn zu gewinnen, die Maskulinform des Im-

- ¹¹ Wer wird mich bringen zur festen Stadt?
wer wird 'mich hinführen' nach Edom?
¹² Hast du, 'Jahve', uns doch verstossen,
und ziehst nicht aus, Gott, mit unseren Scharen!
¹³ Verleih' uns Hülfe gegen den Feind,
denn eitel ist Menschenhülfe.
¹⁴ Mit 'Jahve' werden wir Heldentaten vollbringen,
und Er wird unsere Feinde niedertreten.

perativ in die Femininform verwandelt werden, da nur Philistäa oder die Gemeinde, beides Feminina, angeredet sein konnte. 11—14 Die Vergegenwärtigung des verheissungsvollen Gottesspruchs weckt den sehnlichen Wunsch nach seiner Erfüllung v. 11. Aber ach, wie viel fehlt zur Zeit daran, da Jahve sein Volk verstossen hat und nicht mit ihm in den Krieg zieht v. 12. Möge er denn helfen, denn nicht durch menschlichen sondern nur durch göttlichen Beistand kann der Sieg errungen werden 13. 14. 11 Das redende Subjekt ist, wie v. 12 zeigt, ebenso wie in v. 3ff. die Gemeinde, oder ihr im Felde stehendes Heer. ׀ mit folgendem Imperfekt entspricht lateinischem *utinam*. — Die feste Stadt ist nach dem Parallelgliede und nach dem vorhergehenden nicht irgend eine feste Stadt, in welcher der Sänger Schutz suchen möchte, sondern das Ziel des Kriegszuges, vermutlich die edomitische Hauptstadt פֶּטְרָא oder Petra, gegen die der Kriegszug gerichtet war, vgl. II Reg 147. Statt מִצְרָא liest 108¹¹ מִצְרָא, beides in gleicher Bedeutung. Winckler und Wellhausen wollen מִצְרָא lesen für מִצְרָא: nach der Landschaft Maṣor. »Die geschlagenen Makkabäer wünschen, sich auf ptolemäisches oder nabatäisches Gebiet retten zu können«. — מִצְרָא kann dem Zusammenhang gemäss nicht auf die Vergangenheit sondern nur auf die Zukunft gehn (LXX Hier.). Da aber das Perfekt hier ebensowenig wie 113 diese Bedeutung haben kann, so wird man mit Olsh. מִצְרָא lesen müssen. Das Jod fiel hinter מִצְרָא leicht aus. 12 Der Erfüllung des Wunsches stehn, wie es scheint, unüberwindliche Schwierigkeiten entgegen, da der, welcher allein Israel helfen könnte, sein Volk verlassen hat. Die klagende Frage: »hast du uns nicht verstossen« deutet darauf hin, dass das Vertrauen des Sängers die feste Stadt einzunehmen v. 11, nur ein geringes ist. Der Kleinmut hat sich seiner bemächtigt. Er überwindet ihn durch die Bitte v. 13, und schwingt sich zum Schluss v. 14 wieder zum festen Gottvertraun auf. LXX Sym. Hier. Luther und viele Neuere fassen יִתְחַנֵּן v. 12 als Relativsatz auf (*nonne tu deus, qui projecisti nos*), d. h. wer anders als du vermag uns dazu zu verhelfen. Diese Auffassung, nach der bereits in v. 12 das Vertrauen des Sängers zum Ausdruck käme, beruht vermutlich darauf, dass man sich scheute, ihm einen solchen Kleinmut zuzuschreiben, wie unsere Erklärung ihn voraussetzt. Aber das v. 13. 14 ausgesprochene Gottvertraun wird nur um so wertvoller, wenn es sich aus dem völligen Verzagen herausgearbeitet hat. Auch würde, wenn יִתְחַנֵּן relativisch, und nicht wie v. 3 44¹⁰ hätte verstanden werden sollen, die Partikel ׀־ kaum zu entbehren gewesen sein. Unsere Erklärung findet sich bereits bei Targ. und Syr. — Das zweite אֱלֹהִים ist metrisch überschüssig und stilistisch lästig. 13 Über die alte Form מִצְרָא, aus der die gewöhnliche מִצְרָא erst entstanden ist, vgl. G-K 80g. — Die zweite Vershälfte begründet die Bitte durch die einfache Kopula, G-K 158. Richtig Hier. nach Sym. *vana est enim salus ab homine*.

Der Sänger wendet sich vom Ende der Erde her im Gebet zu Jahve, denn auch dort ist dieser ein starker Schutz gegen den Feind. Er spricht das Verlangen aus, immer in Jahves Zelt zu weilen, und schliesst mit einer Bitte um gnädigen Schutz des Königs.

Deutlich betet v. 7 nicht ein König für sich selbst, sondern ein dritter für ihn. woraus sich ergibt, dass der Psalm nicht von David sein kann. Der Sänger befindet sich am Ende der Welt v. 3, also fern von Palästina, und zwar ist er von Feinden um-

61. Gebet aus der Ferne für den König.

¹Dem Vorspieler, mit Saitenspiel, von David.

²Höre, 'Jahve', mein Geschrei
und achte auf mein Gebet.

³Vom Ende der Welt rufe ich zu dir, da mein Herz verschmachtet.
Auf einen Felsen, der mir zu hoch ist, führe mich!

⁴Denn du bist mir eine Zuflucht,
ein starker Turm gegen den Feind.

⁵Dürft' ich in deinem Zelt ewiglich gasten,
mich bergen im Schirm deiner Flügel! Sela.

⁶Denn du, 'Jahve', hörst mein Gelübde,
gewährt das Betitztum derer, die deinen Namen fürchten.

geben, gegen die sein Gott ihn schützt v. 4. Unmöglich kann der König, für den er bittet, der Herrscher dieses feindlich gesinnten Volks sein, sondern nur ein israelitischer König; also ist der Psalm vor 586 gedichtet. Theod. v. Mops. und Theodoret deuten ihn auf das Volk in Babel, das um Hilfe fleht, und verstehn unter dem Könige Zerubabel. Aber der ist nie König gewesen und konnte von dem Sänger nicht mit diesem Titel bezeichnet werden. Vermutlich gehörte der Sänger zu den im Jahre 597 mit Jechonja Exilierten, und der König, für den er bittet, ist Zedekia. v. 8 wird bereits Prv 20²⁸ zitiert. — Das Metrum erkenne ich nicht.

1 בְּנִיחִי, als Singular punktiert, hält G-K 80f zweifelnd für eine alte Femininendung. Aber die Massoreten, die das Wort durch die Akzentuation eng mit יָדִי verbinden, haben einen Stat. constr. darin erblickt, der von seinem zugehörigen Wort durch eine Präposition getrennt ist (G-K 130a): »nach Saitenspiel Davids«, d. h. mit Begleitung davidischer Musik zu singen. Wahrscheinlich ist die Vokalisation als Singular nur durch die scriptio defectiva veranlasst und mit allen alten Übersetzern (LXX Sym. Hier. Targ.) בְּנִיחִי zu lesen wie 541 al. 3 קֵץ הָאָרֶץ bedeutet Jer 12¹² vielleicht das Ende des Landes (Kanaan), vgl. Ex 16³⁵; sonst aber immer das Ende der Erde oder der Welt. Dieser gesicherte Sprachgebrauch wird auch hier am besten befolgt. Man hat dabei vermutlich an Babylonien zu denken, wo der Sänger sich aufhält. Luther (»hienieden auf der Erde«) versteht es von der Erde im Gegensatz zum Himmel; doch ist dieser Gegensatz hier durch nichts angedeutet. — Das Herz verschmachtet, d. h. der Mut ist gebrochen. — יָרֵם מְאֹד ist ein Relativsatz. Der Fels ist zu hoch, als dass der Sänger ihn aus eignen Kräften erklimmen könnte, d. h. er vermag durch sich selbst nicht auf einen sicheren Standpunkt zu gelangen. LXX (ἐν πέτρᾳ ὑψώσας με) Syr. lasen בְּבֵרֵי הַרְמוֹנֵי, und darauf führt auch Aq.'s Lesart ἐν στερεῇ ὑψώθητι παρ' ἐμέ = בְּיָרֵם מְאֹד, vgl. 275. Aber dabei schliesst sich תְּהַדָּחִי unbequem an. Sym. Hier. Targ. lasen wie der jetzige Text, jedoch haben die beiden ersten ihn missverstanden (cum fortis elevabitur adversum me). 4 הָיִיתָ bezieht sich schwerlich auf die Vergangenheit: »du bist mir auch früher eine Zuflucht gewesen«, wobei Bar Hebr. an die Errettung aus der ägyptischen Not denkt; denn dann könnte ein בְּיָמֵי קָדְמִי oder dgl. nicht fehlen. Vielmehr erklärt sich das Perfekt nach G-K 106g. Auch im fernen fremden Lande ist Jahve des Sängers Zuflucht, und deswegen darf er zu ihm beten, wie er v. 3 getan. — Ein starker Turm heisst Jahve auch Prv 18¹⁰. 5 Über die Bedeutung des Ausdrucks »gasten« vgl. zu 151. Der Kohortativ ist nicht mit den Alten im Sinne des Imperfekts zu verstehn (habitabo), sondern drückt den sehnächtigen Wunsch aus. Dass auch hier das Zelt nicht der Tempel in Jerusalem zu sein braucht, zeigt das Parallelglied, das nach 63⁸ nicht auf den Schutz am Wohnsitz Jahves beschränkt werden darf. 6 Auch hier ist es ebenso wenig wie v. 4 gestattet, ein »auch früher« zu ergänzen und die Perfekta auf die Vergangenheit zu beziehen; vielmehr sind es perfecta confidentiae, G-K 106n, und יָרֵם be-

- ⁷Füg' Tage zu den Tagen des Königs hinzu,
seine Jahre mögen dauern wie Geschlecht auf Geschlecht.
⁸Mög' er ewig vor 'Jahves' Angesicht thronen,
Gnade und Treue entbiete, dass sie ihn beschützen.
⁹So will ich deinen Namen für ewig besingen,
indem ich mein Gelübde bezahle Tag für Tag.

62. Stille in Gott.

¹Dem Vorspieler, nach Jeduthun; ein Psalm von David.

gründet die Bitte wie v. 4. — לִבְרִיִּי verstehn bereits die Alten mit Recht als Gebete; gemeint sind die mit Gelübden verbundenen Bitten. — Das »Besitztum« ist immer das Land Kanaan, vgl. Dtn 121. Buhl will nach Hupfeld lesen אֲשֶׁר »den Wunsch«, wie 213. — Die Empfänger des Besitztums sind nicht genannt; von selbst ergibt sich, dass es die יִשְׂרָאֵלִים d. i. die Israeliten sind. Ist die oben gegebene Datierung des Psalms richtig, so spricht der Sänger hier sein Vertraun aus, dass das heilige Land, auf das Israel Rechtsanspruch hat, in seinen Händen verbleiben und, soweit es ihm entrissen war, ihm zurückgegeben werden wird. Hieran schliesst sich sehr naturgemäss die Bitte für den König, »den Gesalbten Jahves, von dem Israel sagte: unter seinem Schatten wollen wir leben unter den Heiden« Thr 420. 7 Statt מִיָּמֶיךָ ist wohl מִיָּמֶיךָ zu lesen. Die massoretische Punktation als Futur (LXX Sym. Targ. Hier. *adicies*) ist dadurch hervorgerufen, dass der König als der Messias verstanden wurde, bei dem eine solche Bitte nicht schicklich gewesen wäre. — Zu מִיָּמֶיךָ ist מִיָּמֶיךָ zu ergänzen. כִּי יִרְוֶה übersetzt Hier. nach Sym. *donec est generatio et generatio*, also כִּי als Zeitpartikel fassend. Einfacher fasst man es als Vergleichungspartikel: gleich der Summe mehrerer Generationen. LXX *ὥς ἡμέρας γενεᾶς καὶ γενεᾶς* lasen יָמֵי הָרִבּוּזִים. 8 Vor Jahves Angesicht, d. i. so, dass Jahves gnadenreiches Angesicht über ihm leuchtet. — מִן ist apokopierter Imperativ von מָנָה für מָנָה, wie מָנָה für מָנָה, und ist zugleich ein Synonym für letzteres, vgl. 445. Die Alten haben dies מִן nicht verstanden, und schon in dem Zitat Prv 2028 ist es ausgelassen; ebenso von Sym. Hier. Jedoch wird es von LXX Aq. Quinta Sexta Syr. Targ. graphisch bezeugt. Die Bedeutung wird erläutert durch Jon 21 46ff. — Gnade und Treue sind wie 4012 als gute Engel gedacht, die Jahve zum Schutz des Königs entbietet. — יִצְחָק mit nicht assimiliertem Nun in der Pausa ist abhängig von dem Imperativ מִן. 9 מִן drückt aus, dass das Tun des Sängers dem göttlichen Tun entsprechend sein wird; demgemäss. — לְשִׁבְחֵךָ bezeichnet nach LXX (τοῦ ἀποδοῦναι με) Vulg. (*ut reddam*) den Zweck des Singens; besser versteht man es mit Sym. (*ἀποδοῦναι*) und Hier. (*reddens*) wie den Ablat. eines Gerundiums, vgl. G-K 114d.

62

Still ergeben vertraut und harrt der Sänger auf Jahve, der ihm helfen wird, Feinde stürmen gegen ihn an und suchen ihn, der schon dem Falle nahe ist, durch Gewalt und durch listige Lockungen völlig zu stürzen. Da ermahnt er sich selbst und seine Volksgenossen, am Gottvertraun festzuhalten und sich durch den ungerechten Reichtum der Gegner nicht verblenden zu lassen; denn es ist eine von Jahve selbst verbürgte Wahrheit, dass er wie die Macht so den Willen hat, einem jeden nach seinem Tun zu vergelten.

Der Sänger spricht nicht in seinem Namen allein, und seine Mahnungen gelten nicht nur ihm selbst, sondern der ganzen Volksgemeinde, mit der er sich zusammenfasst v. 9. Daraus folgt, dass es sich nicht um private Anfeindungen handelt, sondern um Bedrückungen der Gemeinde. Wer die Widersacher sind und aus welcher Zeitlage heraus der Psalm gedichtet ist, lässt sich nicht nachweisen. In scharfsinniger Weise

²Ja, zu 'Jahve' ist still meine Seele, von ihm kommt meine Hülfe.

³Ja, er ist mein Fels und meine Hülfe,
meine Burg: ich werde nicht viel wanken.

⁴Wie lange wollt ihr einen Mann anschreien?

Ihr alle [ihn] morden, der gleich einer sinkenden Wand, einer gestürzten
[Mauer?]

⁵Ja, von seiner Hoheit planen sie zu stürzen;

Sie lieben die Lüge; mit ihrem Munde segnen sie und fluchen im Her-
[zen. Sela.]

hat Theod. v. Mops. ihn auf die IMak 7 erzählten Ereignisse bezogen, vgl. ZATW 1887 S. 29ff.

Metrum: v. 3. 7. 8. 9a. b Doppeldreier; v. 2. 4b. 5b. 6. 10a. 12. 13 Sechser; v. 4a. 5a. 9c. 10b einfache Dreier; v. 11 ein auffallender Doppelvierer.

2 פָּס, in diesem Psalm sechs Mal vorkommend, kann versichernd (»ja«), restrin- gierend (»nur«) oder auch in der Bedeutung »dennoch« (vgl. Hier. *attamen*) verstanden werden. v. 10 und 39c und besonders v. 5 sprechen für die erste Bedeutung. — הַיָּמִיָּה ist Substantiv und Prädikat zu פָּס; eigentlich: Meine Seele ist Stille, vgl. zu 45⁹ und 109⁴. Des Sängers Seele ist still auf Gott gerichtet, weil er weiss, dass seine Hülfe nicht ausbleiben wird. Wellh. liest פָּס wie v. 6. 3 כָּבֵד ist adverbial gebraucht wie 65¹⁰ כָּבֵד, eigentlich כָּבֵד מִפְּנֵי כָבֵד »ein grosses Wanken« (G-K 118n), vgl. Luther. Es deutet an, dass der Sänger allerdings auf Wanken gefasst ist, jedoch vertraut er, dass es nicht zu stark werde, vgl. 37²⁴. Das Wort ist durch das Metrum geschützt und muss v. 7 eingesetzt werden. 4. 5 Der Sänger wendet sich nunmehr gegen seine Gegner, deren Anfeindungen der Anlass zu dem Ausdruck stiller Ergebung in v. 2. 3 waren. — Das ἀπαξ λεγόμενον הָרִיזוּ übersetzen LXX ἐπιτρεσθε, Aq. ἐπιβουλεύετε (danach Hier. *insidiāmini*), Sym. ματαιοπονήσατε, Syr. מַרְיָנִין d. i. *rixamini*, Targ. מַרְיָנִין d. i. *tumultuamini*. Letztere Übersetzung scheint dem Sinne des Wortes am nächsten zu kommen. Nach Wetzstein-Delitzsch ist das Piel von arabischem הָרִי noch jetzt in Damaskus gebräuchlich und wird mit לָא konstruiert in der Bedeutung »mit Geschrei und erhobener Faust auf jemanden eindringen um ihn einzuschüchtern«. הָרִיזוּ ist also von הָרִי abzu- leiten wie קִיָּם von קָם. — Unter dem פָּס versteht Theod. v. Mops. richtig das israeli- tische Volk. — Die in den meisten Drucken befolgte Vokalisation פָּסִיָּה ist die Lesart des ben Ascher (s. aber Del.). Einige betrachten die Form als Piel mit aufgebener Verdoppelung und dafür eingetretener Ersatzdehnung (terašḥu); andere (so Targ.) als Pual, ebenfalls mit aufgebener Verdoppelung und Umlautung des ā in ö (teröšḥu für terüšḥu). Aber das Passiv passt nicht in den Zusammenhang, und LXX Hier. (*interficitis*) drücken das Aktiv aus. ben Naphtali liest die gewöhnliche Form פָּסִיָּה, und so jetzt Del. — Das Bild כָּסִי מִפְּנֵי נִיִּי beziehn LXX Sym. Hier. (*quasi murus inclinus*) auf das Subjekt, die Frevler, welche dann mit einer einstürzenden Wand verglichen würden, die alles unter sich begräbt. Hierfür könnte Jes 30¹³ sprechen; allein an letzterer Stelle ist der Einsturz eine Strafe für die Frevler, wovon im Psalm nicht die Rede ist. Man wird daher mit den meisten Neueren anzunehmen haben, dass der Angefeindete mit der Wand verglichen wird; er ist bereits dem Falle nahe; warum da noch gegen ihn an- stürmen, also: *in virum . . . similem muro inclino*. — In הָרִיזוּ hat in ungewöhn- licher Weise nur das Attribut den Artikel, G-K 126w. הָרִיזוּ ist Ez 42⁷ Maskulinum, aber Prv 24³¹ auch als Feminin gebraucht. Die Änderung הָרִיזוּ ist daher jedenfalls nicht notwendig. Zudem bedeutet הָרִיזוּ sonst einen Zaun oder eine Hürde. 5 Ausser den gewaltsamen Angriffen schmieden die Feinde auch hinterlistige Pläne, indem sie äusserlich freundlich tun, während ihr Inneres Verderben sinnt. — עֲלָא »die Erhebung« ist die Würde, die der פָּס einnimmt. Theod. v. Mops. versteht darunter Israels Vorzug vor den Heiden, nämlich seine Religion, die ihm gewaltsam und durch heuchlerische

- ⁶Ja, zu 'Jahve' sei still meine Seele, denn von ihm kommt mein Hoffen.
⁷Ja, er ist mein Fels und meine Hülfe,
 meine Burg: ich werde nicht 'viel' wanken.
⁸Auf 'Jahve' ruht mein Heil und meine Ehre,
 meinen starken Hort, meine Zuflucht hab' ich an 'Jahve'.
⁹Vertrauet auf ihn, 'ganze Volksgemeinde',
 schüttet euer Herz vor ihm aus;
 'Jahve' ist eine Zuflucht für uns. Sela.
¹⁰Ja, ein Hauch sind die Menschen, eine Lüge die Grossen, auf der Wage
 [emporschnellend;
 Sie sind leichter als ein Hauch allesamt.
¹¹Vertraut nicht auf Gewalt und setzt nicht auf Raub eitle Hoffnung;
 wenn das Vermögen sprosst, achtet nicht darauf!

Lockungen genommen werden sollte, vgl. I Mak 7 10. Meistens übersetzt man: »Von seiner Höhe planen sie [ihn] zu stossen«. Es fällt aber auf, dass לִהְיוֹת nicht ein auf שׂא zurückbezügliches Pronominalsuffix hat (לִהְיוֹתוֹ); LXX übersetzen τὴν τιμὴν μου d. i. הַכְּבוֹד, Hier. *partem eius* = הַכְּבוֹדוֹ als Objekt zu לִהְיוֹת. Da auch הָיָה sonst nicht »herabstürzen« sondern »umstürzen« heisst, so scheint diese Lesart auf den ersten Blick die bessere zu sein. Aber הַכְּבוֹד kommt in der Bedeutung Ehre, Vorzug sonst nicht vor, und die Bedeutung Geschenk oder Anteil (Hier.) passt nicht in den Zusammenhang. Daher bleibt nur übrig, הַכְּבוֹד als Objekt zu לִהְיוֹת und ׀ן partitiv zu fassen. Die Gegner wollen dem Sänger nicht seine volle Ehre lassen. Vgl. König, Syntax § 81. — Das Singularsuffix in בְּיָדוֹ neben dem Plural יְבִיחוּ steht distributiv wie Jes 523 29 13. Hier. *ore suo singuli benedicunt*. Vielleicht ist aber, wie 510, בְּיָדוֹ zu lesen; so LXX Syr. Targ. 6 An die Stelle der Aussage v. 2 tritt hier die Selbstaufforderung הִשְׁתַּחֲוֶה (von רָחַם). Die Vergegenwärtigung des hinterlistigen feindlichen Treibens hat den Sänger so erregt, dass er sich selbst beruhigen muss. Er tut es, indem er sich vergegenwärtigt, dass Jahve selbst die von den Feinden angegriffene Ehre retten wird. — 6 Ende will sagen: Jahve ist der Grund meines Hoffens. Vielleicht ist aber יִשְׁתַּחֲוֶה statt רָחַם zu lesen wie v. 2. 8 Da Jahve selbst sonst ein starker Hort heisst, so wird ב in בְּאֵלֵהֶם als Beth essentiae (G-K 119i) aufzufassen sein: besteht in Jahve. 9 Der Sänger wird nicht allein angefeindet; er hat Leidensgenossen, oder vielmehr sein ganzes Volk leidet. Er fordert es auf, indem er sich mit ihm zusammenfasst (vgl. לָנוּ), auf Jahve zu vertrauen und ihm sein Herz auszuschütten. — Nach dem überlieferten Text ist zu übersetzen: vertraut auf ihn allezeit, Volk. Nacktes עַל kommt als Anrede sonst nicht vor; man erwartet עִי. LXX (ἐλπίσατε ἐπ' αὐτὸν πᾶσα συναγωγὴ λαοῦ) lasen בו בְּלִפְנֵי עַל, was das Ursprüngliche zu sein scheint. Der Ausfall des ׀, I Reg 9 18 Dan 29 durch einen leeren Raum markiert, ist hier durch Pasek hinter עַל angedeutet. 10 Nur auf Jahve, nicht auf Menschen soll man vertrauen, denn diese sind vergänglich wie ein Hauch, und die auf sie gesetzte Hoffnung wird zu Schanden. Der Sänger will davor warnen, dass man sich durch die heuchlerischen Lockungen der Gegner (v. 5 בְּיָדוֹ יִבְיחוּ) umgarnen lasse. — הָבָל wie 396. 12. Die Menschen selbst werden eine Lüge genannt, insofern sie nicht halten, was sie versprechen, vgl. 33 17. — Über בני אִישׁ s. 493. — Über לַעֲלֹת eigentlich: *oportet eos ascendere*, vgl. G-K 114k. Das fehlende Subjekt (wie II Reg 139) wird leicht aus dem Vorhergehenden ergänzt. — Das betonte הָבָה steht im Gegensatz zu Jahve. — הָבָל LXX ἐκ ματαιότητος; sie gehören der Nichtigkeit an, Jes 41 24. Aber das vorhergehende Bild von der Wage macht es doch ratsamer, mit Aben Esra, Luther u. a. ׀ן komparativisch zu fassen; vgl. Jes 40 15. — 11 Vertraut nicht auf הָבָה tritt gegenüber dem הָבָה v. 9. Der Sänger warnt seine Volksgenossen, ihr Vertrauen auf den durch Gewalttat und Raub gewonnenen Reichtum der Unterdrücker zu setzen; sie sollen sich durch den schimmernden Glanz desselben nicht verführen lassen. הָבָל bildet ein Wortspiel mit הָבָל v. 10. Das Wort wird II Reg

- ¹² Ein Mal hat 'Jahve' geredet, zwei Mal hab' ichs gehört, dass Macht
[bei 'Jahve' ist.
¹³ Und bei dir, Herr, ist Gnade; denn du vergiltst einem Jeden nach sei-
[nem Tun.

63. Sehnsucht nach Gott.

¹Ein Psalm von David, als er in der Wüste Juda war.

²'Jahve', du bist mein Gott, ich suche dich!

meine Seele dürstet nach dir;

Es lechzt nach dir mein Leib,

in einem dürren und schmachtenden Land ohne Wasser.

17¹⁵ vom nichtigen Tun (Götzendienst), Job 27¹² vom nichtigen Reden, im Psalm vom nichtigen Denken (Vertrauen) gebraucht. — עַם und גִּל, so verbunden auch Ez 22²⁹, sind rhythmisch auf die zwei Versglieder verteilt, während logisch beide Ausdrücke zu jedem der beiden Glieder gehören, vgl. 73⁹. — גִּל ist der Reichtum der ungerechten Bedrücker; die Israeliten sollen an dem Wachstum desselben keinen Anstoss nehmen und an der göttlichen Weltregierung nicht irre werden, denn v. 12 Jahve hat Macht, d. h. er ist allmächtig und kann die Unterdrücker leicht vernichten. Diese Wahrheit wird eingeführt als ein von Jahve selbst mehrfach ausgesprochenes, vom Dichter ebenso oft gehörtes Wort. עַם und שִׁרָה sind rhythmisch ebenso verteilt wie עַם und גִּל v. 11; vgl. Job 33¹⁴ 40⁵. יי ist nicht Objekt zu שִׁמְעֵנִי, sondern dient zur Verstärkung von שִׁרָה. Andere nehmen an, dass es sich um zwei Worte Jahves handle, eines betreffend die Allmacht Jahves, das zweite (v. 13) seine Gnade. Aber die Form der Anrede an Jahve v. 13 macht es wahrscheinlich, dass hier der Dichter vielmehr selbst spricht und ein neues Moment beibringt, um sich und seine Genossen im Ausharren zu bekräftigen. 13 Zu dem begründenden Satz mit כִּי vgl. 18²⁵. — עֲשֵׂה = einem jeden (anders עֲשֵׂה Prv 24²⁹ »dem Manne«), d. h. den Bedrückern und den ausharrenden Bedrückten; jenen gemäss seiner Macht, diesen gemäss seiner Gnade.

63

Der Sänger schmachtet sehnsuchtsvoll nach Jahve. So hat er einst im Heiligtum nach ihm ausgesehn, um seine Herrlichkeit zu schau'n; so will er es auch sein Leben lang halten. Zu Jahve zu beten, seinen Namen zu preisen soll seine höchste Wonne sein. Denn Jahve ist sein Schutz und seine Stütze; Er wird die Feinde vernichten zur Freude des Königs und aller frommen Israeliten.

Der Sänger ist fern vom Tempel; er lebt unter Feinden, die ihm nach dem Leben trachten, aber er erwartet ihre blutige Niederlage. Es handelt sich daher nicht um private Feindschaft, um so weniger, als jene Niederlage für König und Volk ein Anlass zur Freude ist. Die Erwähnung des Königs setzt das Bestehn des Staates voraus. Theod. v. Mops. hat den Psalm gedeutet »auf die Edlen des Volkes in Babel, die sich nach der Rückkehr sehnten«. Vermutlich ist er aus denselben Verhältnissen heraus gedichtet wie der 61. Die Überschrift ist aus buchstäblicher Auffassung von v. 2b geflossen und aus der Deutung von v. 10 auf Saul. Aber v. 12 redet nicht ein König; David selbst führte zu Sauls Lebzeiten diesen Titel nicht, und endlich spricht gegen ihn die Erwähnung des Heiligtums. Dass der Verfasser der Überschrift nicht an die Flucht vor Absalom dachte, zeigt der Ausdruck »Wüste Juda«, die Davids Aufenthalt auf der Flucht vor Saul, nicht der vor Absalom war.

Metrum: Doppeldreier; v. 12c einfacher Dreier.

2 LXX Aq. Sym. betrachten אֱלֹהִים אֱלֹהִים als zwei Vokative, wobei dann אֱלֹהִים als vorweggenommenes Objekt zu אֱשָׁרְךָ gelten muss, vgl. Gen 49⁸: »Gott, mein Gott, dich

- ³So hab' ich im Heiligtum nach dir ausgeschaut,
deine Macht und Herrlichkeit zu sehn.
⁴Denn deine Gnade ist besser als das Leben;
meine Lippen priesen dich.
⁵So will ich dich segnen mein Leben lang,
in deinem Namen meine Hände aufheben.
⁶Wie an Mark und Fett sättigt sich meine Seele,
und mit Jubellippen preist mein Mund,

suche ich«. Die Akzentuation, Targ. und Hier. (*deus, fortitudo mea tu es*), sehn אֵלֵי אֱתָה als selbständigen Satz an. — Sicher schrieb der Dichter יהוה אֵלֵי אֱתָה, vgl. 1407. — אֱתָה betrachten die Alten als ein Denominativ von שָׁחַר Morgenröte; LXX πρὸς σὲ ὁρ-
θίζω (vgl. Lk 2138), Targ. אָקום בַּצְחָא קְרִיךְ, Hier. *de luce consurgam ad te*, vgl. Luther. Deshalb gilt der Psalm in der alten Kirche als Morgenlied, s. Delitzsch. — Das ἀναξ λεγόμενον קָנָה haben LXX Theod. Quinta falsch als *quoties* (כָּנָה) verstanden; nach dem arabischen *kamiha* und syrischen *kamah* bedeutet es »schmachten«; Sym. *ἐμείρεται*, Hier. *desideravit te*. Seele und Leib des Sängers dürstet nach Gott, vgl. 422. 3. — באֵרֶךְ hat bereits der Nachahmer 1436 nicht in eigentlichem Sinne verstanden, und der Syrer über-
setzt »wie ein Land«. Dass der Sänger sich wirklich in einer Wüste befinde, ist im Psalm durch nichts angedeutet, und v. 10 scheint dagegen zu sprechen. Hitzig meint, er bezeichne sich selbst als ein dürres Land, das nach Regen lechzt, vgl. Ez 1913 und für 3 Ps. 397 בְּצִלְהָ. Natürlicher aber fasst man den Ausdruck als verkürzte Vergleichung; der Sänger kömmt sich vor wie ein in der Wüste verschmachtender Reisender, vgl. Sym. *ὡς ἐλ γῆ*. — Dass קָנָה trotz der Maskulinform nicht auf בְּשָׁרִי zu beziehn ist, sondern auf אֵרֶךְ, zeigt 1436 Jes 322. Wie das entfernter stehende Prädikat (Jes 339 G-K 145t) so fällt auch das entferntere Attribut gelegentlich in die Maskulinform zurück, ISam 159 I Reg 1911 וְהָיָה הָיָה. Da aber das Versglied eine Hebung zu viel hat, so wird entweder וְהָיָה oder בְּלִי מִיָּה als Glosse zu streichen sein. — 3 קָנָה wird am natürlichsten auf das unmittelbar Vorbergehende bezogen: so, d. i. mit gleicher Inbrunst wie jetzt, hat der Sänger einst im Heiligtum nach Jahve ausgeschaut. הָיָה bezeichnet das scharfe, durchdringende Sehn, das Eindringen, vgl. Job 817. Es ist intensiver als הִבֵּיט, das sonst für »ausschauen nach« gebraucht wird. Allerdings ist הָיָה = »ausschauen nach« nicht belegt. — לִרְאוֹת drückt die Absicht aus, die der Sänger bei seinem Ausschauen hatte; er wollte Jahves Macht und Herrlichkeit sehn. Gemeint ist nicht die sinnliche Wahrnehmung des grossen herrlichen Tempels, der zahlreichen Dienerschaft, der vielen Opfer u. s. w. (Hitzig), denn dafür ist der Ton des Psalms zu innerlich. Sondern der Sänger wünschte im andächtigen Aufblick zu Gott seiner Macht und Herrlichkeit inne zu werden, sie mit dem Auge des Geistes zu schauen, etwa wie Jesaias c. 6. 4 Der Sänger fährt nicht fort: denn der Anblick deiner Majestät ist besser als das Leben, sondern er substituirt die Gnade der Herrlichkeit. Die letztere kann der Mensch nicht sehn ohne zu sterben, Jes 65; der Gnade aber ist der Sänger teilhaftig geworden, als er verlangend nach Jahve ausgeschaut hat, und diese Empfindung der göttlichen Gnade ist ihm ein höheres Gut gewesen als das physische Leben, dessen Wert von den alttestamentlichen Sängern gewiss nicht unterschätzt wird. — Das Imperfekt יִשְׁבַּחֲךָ drückt das wiederholte Tun in der Vergangenheit aus, G-K 107e. Mit diesem Lobpreis beantwortete der Sänger die ihm widerfahrne Gnade. — יִשְׁבַּחֲךָ ist die vollere Form auf *du* mit dem Suffix, G-K 60e. Die Maskulinform des Verbs bei dem Feminin שָׁחֲרִי nach G-K 145p. 5 קָנָה steht parallel dem קָנָה v. 3, geht aber im Gegensatz zu diesem auf die Zukunft und schliesst sich zunächst an den Schluss von v. 4 an. So wie der Sänger Jahve einst im Tempel gepriesen hat, so will er es auch sein Lebtag halten, auch wo er nicht mehr im Tempel weilen kann. Er hat sich hinaufgeschwungen auf die Höhen des Glaubens, der des sichtbaren Tempels nicht bedarf, um Gott zu preisen. בְּשָׁרִי d. i. indem er den

- ⁷ Wenn ich dein auf meinem Lager gedanke,
in den Nachtwachen über dich sinne.
⁸ Denn du bist meine Hülfe,
und im Schatten deiner Fittige jubele ich.
⁹ Meine Seele hängt an dir, dir nach,
mich hält deine Rechte.
¹⁰ Und jene, die nach meiner Seele trachten, sie zu verderben,
werden in die Tiefen der Erde fahren.
¹¹ Man wird ihn hinstürzen in die Gewalt des Schwerts,
sie werden den Füchsen zur Beute werden.
¹² Und der König wird sich freuen über 'Jahve',
preisen wird jeder, der bei ihm schwört,
Weil den Lügenrednern der Mund gestopft wird.

Namen Jahve preisend ausruft. 6 Dieser Preis Jahves ist für die Seele der höchste Genuss, ein ebenso grosser, als wenn der Sänger an dem fettesten Opfermahl teilnähme. — 6a hat eine Hebung zu viel; vielleicht ist *וַיִּשְׁחַן* *we-Glosse*. *וַיִּשְׁחַן* ist ein zu *יָחַל* gehörender Akkusativ, welcher das Organ bezeichnet, durch das der Jubel zu stande kömmt, G-K 117s. Der Plural *וַיִּשְׁחַחוּ* ist von *וַיִּשְׁחַן* attrahiert. 7 *אֲזַי* ist Zeitpartikel (Jes 24:13 Am 7:2) und das Perfekt *יַכְרִיתֶךָ* bezeichnet das, was der Sänger häufig getan hat und noch immer tut. Im Parallelismus damit steht das Imperfekt *אֶהְיֶה* nach G-K 1061. Der Vers wird am einfachsten eng mit dem vorhergehenden verbunden. Andere betrachten 7a als Vordersatz, 7b als Nachsatz; so Hier. nach Sym. *recordans tui in cubili meo singulas vigilias meditabor tibi*, was sachlich und sprachlich bedenklich ist. 8 Der Satz enthält den Grund für das Jubeln 6b. Das Perfekt *וַיִּירֶה* wie 61a. — Über die alte Kasusendung *וַיִּירֶה* vgl. G-K 90g. — Auch fern vom Heiligtum weiss der Sänger sich jetzt im Schatten der Flügel seines Gottes geborgen und kann daher Jubellieder anstimmen. 9 Auch hier geht das Perfekt auf die Gegenwart. *בָּךְ* mit *אֶהְיֶה* nur hier; die Konstruktion ist prägnant. Im christl. Palästina ist *אֶהְיֶה בָּךְ* = *ἐκκληθήσῃ* Lk 15:15, ZATW Bd 22 S. 95. — Das zweite Glied sagt aus, dass auch Jahve den Sänger nicht lässt. Dieser Gedanke bildet den Übergang zu der Erwähnung der Feinde v. 10. Mit *וַיִּירֶה* weist der Sänger auf sie hin; in dem Relativsatz (mit ausgelassenem *אֲשֶׁר*) charakterisiert er sie. Sie trachten nach der Seele des Sängers zum Verderben, d. h. um sie zu verderben, vgl. Hier. *interficere quaerunt animum meum*. Delitzsch u. a. wollen *לְשׂוֹאָה* auf die Verfolger beziehn: »Jene aber trachten nach meiner Seele zu (ihrem eignen) Verderben«; wollte aber der Dichter dies sagen, so konnte er unmöglich das Suffix auslassen. LXX (*εἰς μάτην*) dachten an *לְשׂוֹאָה*, d. h. ihr Trachten ist ein vergebliches, was einen guten Sinn geben würde; aber es ist nicht ersichtlich, wie das *ה* in den Text gekommen sein sollte; *וַיִּירֶה* im Sinne von *לְשׂוֹאָה* kömmt nicht vor. Da das Wort im Metrum überschüssig ist, wird man es als eine Glosse ansehen dürfen wie *לְשׂוֹאָה* 40:15. 11 Der Sänger erwartet und hofft, dass die Feinde dem Schwert zur Beute fallen und unbegraben auf dem Schlachtfelde liegen bleiben. Diese Erwartung zeigt, dass es sich wieder nicht um persönliche Feindschaft handelt; sondern die Feinde sind die Zwingherren, und der Sänger hofft, dass durch ein stärkeres Volk der Zwingherrschaft ein Ende bereitet werden wird. Bar Hebr. denkt nach Theod. v. Mops. an die Perser und Meder, welche die babylonische Macht stürzen werden. — Der Ausdruck *עַל יְדֵי יָרִי חַרֵּב* findet sich auch Jer 18:21 Ez 35:5; einfaches »überliefern« (LXX *παράδοσθῆσονται*) kann er nicht bedeuten; vermutlich ist er nach Mich 1:6 »hinstürzen« zu erklären, wobei der Erfolg des Mordens vorweggenommen ist. Der Plural *וַיִּירֶה* bezeichnet das unbestimmte »man«; genauer ist als Subjekt hinzuzudenken *וַיִּירֶה*. Das Singularsuffix erklärt sich daraus, dass die Gesamtheit der Gegner als der eine grosse Feind zusammengefasst wird. 12 Die Bitte für den König kömmt nicht mehr überraschend, wenn man bedenkt, dass es sich schon v. 11 um die Ange-

64. Gottes Strafgericht über hinterlistige Feinde.

¹Dem Vorspieler, ein Psalm von David.²Höre, 'Jahve', meine Stimme in meiner Klage,
behüte mein Leben vor dem Schrecken des Feindes.³Schirme mich vor dem Verein der Bösen,
vor dem Lärmen der Missetäter,⁴Die ihre Zunge schärfen wie ein Schwert,
ihren Pfeil spannen, eine bittere Rede,⁵Im Verborgenen den Rechtschaffenen zu schiessen;
sie schiessen auf ihn plötzlich ohne Scheu.

legenheit des ganzen Volks handelte. Die Niederlage der Feinde muss für den König in erster Linie ein Anlass zur Freude sein. — בִּי könnte an und für sich auf den König gehn, denn auch bei ihm schwört der Israelit (פָּנֵךְ), aber nach 64:11 ist wahrscheinlicher an Jahve zu denken. »Jeder der bei Jahve schwört« ist Bezeichnung der Israeliten, sofern Jahve ihre höchste Autorität ist und demgemäss von ihnen verehrt wird, vgl. Dtn 6:13 Jes 19:18. — Die Lügenredner sind dieselben wie diejenigen, denen der Eingang auf dem Schlachtfelde angewünscht wird; daher kann es sich nicht wohl um einfache Verleumder handeln; vielmehr meint der Dichter, worauf auch der Gegensatz zu 12b führt, הַקְּטָנִים בְּהַגְבֵּיהֶם Am 8:14 24, d. i. die Götzendiener. Ihnen wird auch der Mund gestopft dadurch, dass sie vernichtet werden.

64

Eine Vereinigung hinterlistiger Feinde stellt dem Sänger nach und bedroht sein Leben, nicht durch offene Gewalttat, sondern durch Heimtücke und besonders durch Verleumdung. Aber grade in dem Augenblick, wo sie alles wohl vorbereitet zu haben glauben, um die Frommen zu stürzen, werden sie vom göttlichen Strafgericht ereilt. Das wird für alle Welt eine heilsame Lehre sein; die Gerechten aber werden sich ihres Gottes freuen.

Der צִדִּיק v. 11 ist einerseits mit dem Sänger identisch, anderseits mit den שֹׂנְאֵי לֵב v. 11b, d. h. es handelt sich in dem Psalm um die Sache der Rechtschaffenen überhaupt gegenüber ihren heimtückischen Gegnern. Auf welche historischen Verhältnisse er sich bezieht, lässt sich nicht mehr mit einiger Sicherheit bestimmen; jedenfalls aber hatte die Gemeinde nach ihrer Rückkehr aus dem Exil häufig genug Gelegenheit, über solche Anfeindungen zu klagen, wie der Psalm sie schildert.

Metrum: Der ursprüngliche Psalm scheint in regelmässig abwechselnden Doppelvierern (v. 2. 4. 6. 9. 11) und Doppeldreiern (v. 3. 5. 8. 10 — v. 10 ein Sechser —) gedichtet zu sein. In 5b ist פֶּחָא überschüssig und wohl aus v. 8 eingedrungen. In 6b zählt אֲנִי im Metrum nicht mit. Das zweite auch stilistisch unbequeme לֹא würde besser fehlen. v. 7 scheint — auch aus sprachlichen und sachlichen Gründen — eine stärkere Korruption erlitten zu haben. Man erwartet an dieser Stelle einen Doppeldreier und einen Doppelvierer, wovon der jetzige Text in v. 7 vielleicht nur Trümmer erhalten hat.

2 Schrecken des Feindes ist der Schrecken, den der Feind einflösst, G-K 128b. אֵיבִי ist Kollektiv; im folgenden tritt überall der Plural dafür ein. 3 יָדוּ, vgl. 55:15, geht auf die geheimen Beratungen der Gegner v. 6. 7. רָצָח, vgl. 55:15, ist das tobende Lärmen bei diesen Beratungen. 4 Zum ersten Gliede vgl. 55:22 59:8; zum zweiten 58:8. קִרְיָהּ ist erklärende Apposition zu הָרָקִיעַ, und aus dem bildlichen Ausdruck »spannen« ist per zeugma der eigentliche »sie reden« zu ergänzen. 5 Die verwundenden und bitteren Worte sollen dazu dienen, den Unschuldigen ins Unglück zu stürzen; sie sind, wie בְּמִסְתָּרֵימֵי zeigt, nicht an diesen gerichtet, sondern es handelt sich um Verleumdungen hinter dem Rücken des Sängers. — וְלֹא יִירָאוּ ist Umstandssatz, G-K 156f. Sie

- ⁶Sie bestärken sich zur bösen Tat,
erzählen davon, Fallstricke legen zu wollen; meinen: »wer wird es sehn«?
⁷Sie denken Verbrechen aus:
»Wir sind fertig; ein Gedanke gut ausgedacht«!
Denn das Innere eines Jeden und Herz ist 'voll Tücke'.
⁸Da trifft sie 'Jahve' mit dem Pfeil,
plötzlich erfolgen ihre Schläge;
⁹Und man bringt ihn zu Fall, indem ihre Zunge über ihn kommt (?);
es schütteln sich alle, die auf sie blicken.

lassen sich von ihrem ruchlosen Treiben durch keine Scheu vor Gott abhalten, Dtn 25 18.
6 יִדְּבֹקִי Hier. *comfortaverunt*; der Ausdruck ist prägnant für: sie fassen einen bösen Anschlag und machen ihn zu einem festen, d. h. sie bestärken sich darin. — יִסְדֵּרִי kann schwerlich heissen: »sie verabreden«; auch eine von Delitzsch aus dem Talmud angeführte Stelle beweist dies nicht, denn dort bedeutet es einfach »reden«. LXX Sym. Hier. haben *narraverunt*. Der Dichter scheint sagen zu wollen, dass sie kein Hehl aus ihren Absichten machen. Das Objekt des Erzählens ist durch לְךָ eingeführt. — Das Perfekt אֶדְרִי, weil die hiermit eingeführten Worte jenem frevelhaften Treiben vorangingen. — לְךָ beziehn LXX und Neuere auf die Frevler, wobei dann die ganze Frage als oratio obliqua aufgefasst wird: »wer auf sie sehen werde«; Hier. Syr. substituieren der Einfachheit halber לְךָ »wer wird uns sehn«. Aber solche oratio obliqua ist sehr unwahrscheinlich. Besser fasst man לְךָ mit Hitzig als dativus ethicus für לִי, vgl. G-K 103e Fussnote 3. S. aber oben. 7 תִּפְּנִי geben die Alten durch die 3. Pers. Plur. = תִּפְּנִי wieder. Die Konsonanten führen auf die erste Person Pluralis für תִּפְּנִי. Entweder wird man so zu vokalisieren haben, oder die sonst gewöhnliche Einfügung eines langen Vokals hinter der Stammsilbe ist hier in ungewöhnlicher Weise aufgegeben, vgl. G-K 67e. Dass die Frevler selbst redend eingeführt werden, macht die Schilderung nur lebendiger. Die in zahlreichen Handschriften auftretende Variante תִּפְּנִי, das für תִּפְּנִי stehn soll, befriedigt in keiner Weise. Wellh. will עֲלֵמִי für עֲלֵמִי lesen. — Auch תִּפְּנִי תִּפְּנִי sind wohl Worte der Frevler und als ein triumphierender Ausruf zu fassen. Das letzte Glied bestätigt und erklärt diesen Ausruf daraus, dass das Herz jener Frevler voll Tücke ist. Nach der Texteslesart תִּפְּנִי würde nur gesagt sein, dass es tief oder unergründlich ist: doch scheint dieser Vorwurf hier zu schwach zu sein. Lies nach Jer 179 תִּפְּנִי. — Für תִּפְּנִי wäre nach sonstigem Sprachgebrauch zu erwarten תִּפְּנִי. Zu dem ganzen Vers vgl. oben. 8 Unter diesen emsigen Veranstaltungen, den Frommen zu verderben, werden die Frevler plötzlich vom göttlichen Gericht ereilt. Die gebrauchten Worte sind zum Teil dieselben wie in v. 5, um anzudeuten, dass eben das Verderben, das die Frevler dem Frommen bereiten wollten, sie selbst trifft. — Wegen des Imperf. consec. תִּפְּנִי vgl. G-K 111i. — Nach der Akzentuation, die bereits LXX Aq. Sym. befolgen, wäre zu übersetzen: da trifft Gott sie: ein Pfeil plötzlich (d. i. ein plötzlicher Pfeil) sind ihre Schläge. Aber bei dieser Verteilung der Worte ist der Umfang der Versglieder allzu ungleichartig, das zweite Glied ist nicht recht verständlich, und zudem spricht die Analogie von 5b dafür, das zweite Versglied erst mit תִּפְּנִי beginnen zu lassen. Alle diese Gründe entscheiden auch gegen die Auffassung des Targ. und Hier. *sagittabit ergo eos deus iaculo repentino; inferentur plagae eorum*. תִּפְּנִי ist mit doppeltem Akkusativ konstruiert, (G-K 117cc. — Das Perfekt תִּפְּנִי, weil der Dichter das Strafgericht im Geiste bereits vollzogen sieht. — Bei תִּפְּנִי ist an Schwerthiebe zu denken; das Bild ist also in 8b etwas abgewandelt. 9 Wenn das erste Glied richtig überliefert ist, so wird das Subjekt zu יִפְּנִי wie 6311 das unbestimmte »man« zu betrachten sein (תִּפְּנִי); das Singularsuffix geht auf den Feind, vgl. v. 2 und 6311. יִפְּנִי ist ein Umstandssatz (G-K 156c) und besagt, dass ihre Zunge, d. h. die Folgen ihrer Zungenünden über sie kommen. Jedoch wäre der Ausdruck sehr hart, und die Vermutung liegt nahe, dass der Text korrumpiert

¹⁰ Da fürchten sich alle Menschen und verkünden 'Jahves' Tun und achten
[auf sein Werk.

¹¹ Der Gerechte wird sich Jahves freun und Schutz bei ihm suchen,
und alle frommen Herzen werden triumphieren.

65. Dank für Jahves Wohltaten.

¹ Dem Vorspieler, ein Psalm, von David ein Lied.

² Dir 'gebührt' Lobgesang,
'Jahve' in Zion,

Und dir werde Gelübde bezahlt
'in Jerusalem'.

ist. Aber die Änderung גָּלִיּוֹת (»und zu Fall bringen ihn die Tücken ihrer Zunge«) ist nicht annehmbar, da גָּלִיּוֹת (908) diese Bedeutung nicht hat. — נָדַד von נָדָה »den Kopf schütteln« als Gestus des Hohnes, Jer 48²⁷. Hier. u. a. *et fugient* von נָדַד. — Wegen בָּרַח vgl. zu 21². **10** Die Folge des Unterganges der Frevler ist, dass alle Welt von einem heilsamen Schrecken befallen wird, von Jahves Strafgericht erzählt und es wohl beachtet. — Sym. und Luther haben נִקְרָא ausgesprochen. **11** Die Frommen aber nehmen daraus neuen Anlass, bei Jahve Bergung zu suchen und ihn wegen seines Waltens zu preisen.

65

Die im Tempel versammelte Gemeinde stattet Jahve ihren Dank ab für die Wohltaten, die er erwiesen hat. Sie dankt zuerst für die Sündenvergebung und für die Gnadengüter, die aus der Gemeinschaft mit ihm fließen (v. 1—5); dann für sein allmächtiges Walten in Natur und Geschichte (v. 6—9), und endlich für die dem Lande verliehene Fruchtbarkeit (v. 10—14). Dieser letzte Teil scheint der eigentliche Anlass der Dankfeier zu sein. Es handelte sich bei ihr nicht um ein Erntedankfest; vielmehr weist die Schilderung auf die Zeit, wo nach reichlichem Regen die Fluren und Felder sich mit jungem Grün bekleiden. Es ist die Zeit der Frühlingsaat. Da die Feier v. 2 als die Erfüllung eines Gelübdes bezeichnet wird, darf man wohl annehmen, dass eine anhaltende Dürre vorangegangen war, bei welcher Gelegenheit Bittgebete und Gelübde ergangen waren (vgl. Jo 21^{5ff.}), die jetzt eingelöst werden. — Die Überschrift in einigen Handschriften der LXX φῶδῃ Ἱερουσόμ καὶ Ἱερουζαὴλ καὶ τοῦ λαοῦ τῆς παροιτίας ὅτι ἔμειλλον ἐξπορεύεσθαι setzt den Psalm in Beziehung zum babylonischen Exil, und Theod. v. Mops. deutet ihn »auf das Volk in Babel, das sich nach der Rückkehr sehnt«. Die Verse 8b. 9 deuten in der Tat auf gewaltige Bewegungen in der Völkerwelt hin, die Jahve zu Israels Heil hat ausschlagen lassen. Bar Hebr. denkt bei ihnen an den Sturz Babels. Aber aus v. 10 ff. vgl. mit v. 2 ff. folgt mit Sicherheit, dass die Gemeinde (bereits) im heiligen Lande ist. Die universalistischen Züge in v. 3. 6. 9 führen jedenfalls in die Zeit nach Deuteriojesaias herab.

Metrum: v. 2—8 Fünfer (v. 3: 2 + 3); v. 12—14 Doppeldreier und zum Schluss ein einfacher Dreier; v. 9—11 weisen in ihrer jetzigen Gestalt Doppelvierer auf (10a: 4 + 2); die Vermutung liegt aber nahe, dass der Text hier nicht in seiner ursprünglichen Gestalt erhalten ist und dass auch hier das Schema 3 + 2 angewandt war. Der Text des Psalms hat noch zu Zeiten der alten Übersetzer mehrfach geschwankt, vgl. JprTh 1882 S. 640 f.

2 Nach der überlieferten Punctuation ist zu übersetzen: »dir ist das Stillesein (vgl. 62²) ein Lobgesang«. Dieser schöne Gedanke, wonach schon die stille Ergebung in den Willen Gottes von ihm als ein Lobgesang angenommen wird, scheitert jedoch an dem Parallelgliede und dem gesamten Inhalt des Psalms, wonach der Dichter Gott mit lauten Tönen preist. Die alten Übersetzer mit Ausnahme des Targ. haben נָתַתְּ als Partizip ausgesprochen, und darauf führt auch die scriptio defectiva. Mit Beibehaltung der 62² vorliegenden Bedeutung übersetzt Aq. σοὶ σιωπῶσα αἰνέουσ, und danach Hier. *tibi silens*

- ³Erhörer des Gebets,
zu dir kommt alles Fleisch.
⁴Verschuldungen aller Art hatten mich überwältigt,
du, du sühnst unsere Sünden.
⁵Glücklich, den du erwählst und nahen lässt,
in deinen Vorhöfen zu wohnen,
Dass wir uns sättigen am Gute deines Hauses,
der Heiligkeit deines Tempels.

laus im Sinne von *tibi silet laus*. Dies würde etwa bedeuten können: auf dich harret still (622) der Lobgesang, d. i. die lobsingende Gemeinde, dass du dich gnädig zu ihr wenden mögest, vgl. 1012. Allein im Grunde würden sich Subjekt und Prädikat in diesem Satze doch ausschliessen. LXX Syr. übersetzen σοὶ ἀγένοι ὕμνος, was allein einen natürlichen und zum Parallelgliede passenden Sinn gibt. Freilich kömmt דָּמָה in dieser Bedeutung sonst nicht vor, wohl aber findet sich das synonyme דָּמָה, das sonst ebenso wie דָּמָה »gleich sein, ähnlich sein« bedeutet, Est 38 in der Bedeutung »passend, angemessen sein«. — Das Gelübde, das bezahlt werden soll, ist eben die jetzige Feier, bei welcher der Psalm gesungen wird. — »In Jerusalem« am Schluss von v. 2 wird von LXX Luc. Vulg. (vgl. auch ZATW Bd. 22 S. 127) bezeugt und durch Metrum und Parallelismus als ursprünglich bestätigt. 3 Als Gebetserhörer hat sich Jahve gezeigt, als er auf Israel reichen Segen aussandte. Zu 2 vgl. Dtn 302 verglichen mit v. 10, wo statt dessen בָּךְ gebraucht ist. Der Sänger meint nicht, dass man zu Gott komme, damit er Gebete erhöhe, sondern weil er sie erhört hat. — Bei בָּךְ-לִי ist freilich zunächst an das im Tempel zusammenströmende Volk (v. 5) zu denken; aber der Sänger drückt sich allgemeiner aus; er meint: so wie wir jetzt dankend zu dir kommen, so geschieht es in aller Welt. Der Sänger steht auf demselben universalen Standpunkt wie Mal 111. Dieser Universalismus tritt auch v. 6cd und v. 9 deutlich hervor. Der Sänger spricht den kühnen Gedanken aus, dass alle Dankgebete, auch die von den Heiden an ihre Götter gerichteten, in Wirklichkeit zu dem allein wahren Gott dringen. 4 Von hier an handelt es sich wieder um Israel im besonderen. Die Gemeinde bringt in erster Linie ihren Dank für die Sündenvergebung dar, weil sie diese als das grösste göttliche Gnadengeschenk empfindet. — Die Umschreibung mit בָּךְ dient dazu, die Vielfältigkeit der Sünden anzudeuten, wie 10527 1455. Zum Gedanken vgl. 385. — אֲשֶׁר אָמַר übersetzen LXX als ob sie אָמַר gelesen hätten, jedenfalls dem Sinne nach richtig, vgl. 4b. Ist der Singular ursprünglich, so redet die personifizierte Gemeinde. — Das betonte Du deutet an, dass nicht Israel selbst diese Sünden sühnen konnte, sondern dass dies Gottes Werk ist. — Das Imperfekt הִשְׁכַּח ist gebraucht, weil die Vergebung eine sich immer wiederholende ist. — v. 4 ist metrisch nicht in Ordnung; es ist ein Siebener, der unter den Fünfern gewiss nicht ursprünglich ist. Ein Fünfer mit gutem Sinn würde sich ergeben, wenn man die zwei Worte דָּבַר עֲוֹנוֹ streicht: »überwältigten mich unsere Sünden, — du, du sühntest sie«. Aber woher der Zusatz? 5 Das hohe Gut der Gemeinschaft mit Gott, welche dieser Vers preist, ist eine Folge der Sündenvergebung. Israel preist sich selbst glücklich, dass es Jahve in seinem Tempel nahen und sich an den von hier ausströmenden Heilsgütern sättigen darf. — אֲשֶׁר הִשְׁכַּח אֲשֶׁר הִשְׁכַּח ist aufzulösen in אֲשֶׁר הִשְׁכַּח, vgl. G-K 155. — אֲשֶׁר ist ein von den beiden vorhergehenden Verben abhängiger Finalsatz, G-K 120c. — Das Bild von dem Wohnen in den Vorhöfen Jahves ist zu erklären nach Analogie von 274. Der Sänger denkt nicht ausschliesslich an den äusserlichen Besuch des Tempels, sondern an alle die Segnungen, die dem Volk als Hausgenossen Jahves zu teil werden. — וְשִׁבְעָה kann Selbstaufrufung sein: »wir wollen uns sättigen«; so das Targum. Vielleicht aber lässt man es richtiger noch von דָּבַר וְהִקְרִיב abhängig sein, so dass es auf gleicher Stufe mit אֲשֶׁר steht. — אֲשֶׁר הִשְׁכַּח kann nicht mit Aq. καὶ ἄγλου σου übersetzt werden, sondern nur »an dem Heiligen (d. i. der Heiligkeit) deines Tempels«; vgl. Hier.

- ⁶Mit furchtbaren Taten antwortest du uns in Gerechtigkeit,
Gott unsers Heils,
Du Zuversicht aller Enden der Erde
und des Meeres der Fernen;
⁷Der die Berge feststellt in seiner Kraft,
gegürtet mit Macht;
⁸Der das Brausen der Meere stillt,
das Brausen ihrer Wellen
Und das Getöse der Völker,
⁹So dass die Bewohner der Enden sich fürchten
vor deinen Zeichen;
Die Aufgänge des Morgens und Abends machst du jubeln.
¹⁰Du hast das Land heimgesucht und es getränkt,
machst es sehr reich.
Gottes Bach ist voll Wasser, —
du bereitest ihr Getreide, wenn du es so zubereitest.

sanctificatione templi tui als Apposition zu שֶׁבַח בְּיָמֶיךָ. Hitzig will die beiden Worte als Anrede fassen: »Du Heiliger deines Tempels«. Die Ausdrucksweise ist allerdings echt semitisch; vgl. den syrischen Götternamen מַרִּי דִּלְבַּהֲדֵי »Mār(i) mit seinen Hunden«; aber von den alten Übersetzern vertritt keiner diese Auffassung. LXX ἅγιος (ἁγῶς) ὁ ναὸς σου. 6—9 Jahves Lobpreis wegen seiner Wundertaten; er bändigt die Natur und die Menschenwelt. 6 נִרְאִי heissen die Taten Jahves für sein Volk, weil sie dessen Feinden Verderben bringen, wie etwa die Befreiung aus Ägypten. — Das Imperfekt יִנְיִי zeigt, dass dies Walten Jahves noch immer fortdauert; so oft Israel ruft, antwortet ihm sein Gott durch Erweisung furchtbarer Taten. Das Verb ist mit einem doppelten Akkusativ der Person und der Sache konstruiert Job 93. — In 6c heisst Jahve Gegenstand des Vertrauens aller Erdenenden. Die Völker, die seine Fürsorge für sein auserwähltes Volk sehn, werden sich vor diesem Gott nicht nur fürchten, sondern sie setzen auf ihn auch ihr Vertrauen, vgl. 404. — יָם ist status const.: das Meer in den fernen Gegenden. LXX erläutert richtig καὶ τὸν ἐν θαλάσῃ μακρῶν. Wellh. liest יָם. 7 Das Partizip בָּרֵךְ geht nicht allein auf das Feststellen der Berge bei der Schöpfung, sondern auch auf die Erhaltung. 7b ist virtuell ein Zustandssatz zu 7a. 8 Die beiden letzten Worte sind metrisch überschüssig und wohl erklärende Glosse nach Jes 1712. LXX Syr. *turbabuntur gentes* lasen לֹאֲמִים לְיָמֶיךָ. 9 Der Vers schildert die Folge der göttlichen Regierung; vgl. über das Vav consec. G-K 1111. — תִּפְאֵרֶיךָ = תִּפְאֵרֶיךָ v. 6. — Die Zeichen Jahves sind die Erweisungen seiner Macht in Natur und Geschichte. Mit der Furcht wechselt im Parallelgliede der Jubel, wie ähnlich v. 6. — Die Aufgänge des Morgens und des Abends sind nach dem Parallelismus der äusserste Osten und Westen. מִזְמָר, im sonstigen Sprachgebrauch auf den Morgen beschränkt, an dem die Sonne aufgeht, ist hier durch ein Zeugma auch mit יָרֵב verbunden. Auch die Araber sprechen von den beiden Aufgängen مَشْرِقَانِ Koran 4337. Morgen- und Abendland jubeln selbst, wie

Job 387 die Morgensterne. 10—14 Der dritte und vermutlich speziellste Anlass zu der תְּפִלָּה ist die Fruchtbarkeit der Felder und Weiden, die als ein Gnadengeschenk Gottes gepriesen wird. 10 בָּרַךְ vom gnädigen Heimsuchen wie 85. — יוֹשֵׁקָה von שָׁקַח wird meistens übersetzt: »du lässt es überströmen«, nämlich vom Überfluss, vgl. Jo 224. Jedoch haben die Alten die Bedeutung »tränken« in dem Wort gefunden: LXX καὶ ἐμέθυσας αὐτήν, Sym. καὶ ποτίεις αὐτήν, Hier. et inrīga eam, Targ. וַאֲשַׁקֶּיהָ et inrigasti eam. Sie haben entweder יוֹשֵׁקָה gelesen, und dafür spricht das Metrum, oder שָׁקַח im Sinne von שָׁקַח verstanden. Über die Verwandtschaft der Verba שָׁקַח und שָׁקַח vgl. G-K 77. Dass der Dichter wirklich an Tränken gedacht hat, zeigt die Erwähnung des Regens im

- ¹¹Du tränkst seine Furchen, ebnest seine Schollen,
mit Regengüssen machst du es weich, segnest sein Gewächs.
¹²Du hast das Jahr deiner Güte gekrönt,
und deine Geleise triefen von Fett.
¹³Es triefen die Auen der Steppe,
und mit Jubel gürten sich die Hügel;
¹⁴Anger bekleiden sich mit der Herde,
und Täler hüllen sich in Korn;
Sie jauchzen um die Wette und singen dazu.

66. Lob und Dank des Volks für seine Errettung.

¹Dem Vorspieler ein Lied, ein Psalm.

Jauchzt 'Jahve' zu, alle Welt.

Parallelglieder. — רָבַרְבַּ ist Adverb, vgl. 120⁶. — Wegen der kürzeren Hilfform מְרַבְּרֵי vgl. G-K 53n und 60g. — Der Gottesbach ist der Regen, der in einem Kanal oder einer Rinne (מִנְחָלָה) aus dem über dem Himmelsgewölbe lagernden Ozean auf die Erde herabgeleitet wird, vgl. Job 38²⁵: »Wer hat dem Platzregen eine Rinne geteilt« (מִנְחָלָה). Auch die Araber nennen den Regen Gottes Strom. — Die vier Worte מַלְאֵי הַיָּם werden am natürlichsten mit LXX als selbständiger Satz gefasst, enthalten aber logisch den Grund für das Vorhergehende und Folgende. — Das Suffix in הַיָּמִים wie 78²⁰. — Das Suffix in הַיָּמִים wie 48 (das Getreide der Menschen). — Das Suffix in הַיָּמִים geht auf הַיָּמִים, »wenn du das Land so, nämlich durch Regen zubereitest«. Es lässt sich nicht leugnen, dass die Worte כִּן הַיָּמִים, mag man sie übersetzen wie oben, oder: »denn so bereitest du es zu«, auffallend matt und frostig sind. Metrisch sind sie überschüssig. 11 Die Infin. absoluti הַיָּמִים und הַיָּמִים setzen die Schilderung fort, G-K 113y. Über die Form vgl. G-K 75aa. — הַיָּמִים bezeichnet die vom Pfluge aufgeworfene Erde neben der tieferen Furche. Diese »Schollen«, die bei trockenem Wetter besonders auf fruchtbarem Lande oft steinhart werden, müssen durch Walzen u. dgl. zerkleinert und niedergedrückt werden. Dasselbe Ziel wird aber auf viel leichtere Weise durch strömende Regengüsse erreicht, welche die Schollen auflösen und so den Acker ebnen. 12 Der fruchtbare Regen gewährt die Aussicht auf eine reiche Ernte; deswegen darf das Jahr schon jetzt ein Jahr der Güte Jahves genannt werden, vgl. Jes 61². Womit Jahve dies Jahr gekrönt hat, versteht sich von selbst: mit seinem reichen Segen. — Die Geleise Jahves sind die Spuren seines Wagens, auf dem dahinfahrend er den fruchtbaren Gewitterregen über das Land gebracht hat. 13 Die Spuren des göttlichen Segens zeigen sich überall. Die Steppe, deren Vegetation erstorben war, bedeckt sich nach dem fruchtbaren Regen in wenigen Tagen mit üppigem Pflanzenwuchs. Ebenso sind die Hügel mit Blumen besät und lachen den Schauenden an. 14 Das Frühlingsgemälde wird noch weiter ausgeführt. Auf den grasreichen Triften erscheint die Herde, und das schwarze Erdreich der fruchtbaren Täler wird verhüllt von einem Teppich wogenden Getreides. Sechow liest מְרַבְּרֵי (»mit Gras«) statt מְרַבְּרֵי, vielleicht richtig. — Das Hithpol. מְרַבְּרֵי hat reziproke Bedeutung; gut Ewald: »um die Wette jauchzt man«; jedoch ist das Subjekt zu den beiden letzten Verben Anger und Täler. (Parallelen bei Hupfeld).

66

Der Sänger, d. i. die feiernde Gemeinde, fordert alle Welt zum Preise Jahves auf, der wunderbar in der Führung der Völker waltet. Ihm gebührt Lobgesang, denn er hat das schwerkgeprüfte Israel nunmehr befreit. Dafür bringt die Gemeinde ihm Opfer und Dank dar; er sei gepriesen.

Dass der Psalm ein Gemeindelied ist, beweist für den ersten Teil der hier durchgängig gebrauchte Plural »wir« und »uns«. Von v. 13 an tritt dafür der Singular ein.

²Singt von der Herrlichkeit seines Namens,
macht herrlich seinen Lobgesang.

³Sprecht zu 'Jahve': »Wie furchtbar sind deine Werke,
ob der Grösse deiner Macht heucheln dir deine Feinde«.

⁴Alle Welt werfe sich vor dir nieder und lobsinge dir,
besinge deinen Namen. Sela.

⁵Geht hin und seht die Taten 'Jahves',
der furchtbar ist mit seinem Tun über den Menschenkindern.

⁶Er wandelt das Meer in trockenes Land,
zu Fuss geht man durch den Strom;
Da wollen wir uns seiner freuen.

Ein neues, selbständiges Lied, wie Ewald meinte, kann hier nicht beginnen; denn v. 12 ist kein befriedigender Schluss, und v. 13 würde ein abrupter Anfang sein. Auch besteht zwischen beiden Versen deutlich ein innerlicher Zusammenhang, sofern v. 13 der Dank für die v. 12 berichtete Errettung dargebracht wird. Daher muss das Ich des zweiten Teiles identisch sein mit dem Wir des ersten, mit anderen Worten: es redet hier die personifizierte Gemeinde. Dass die Ausdrücke נַפְשֵׁי וְלִבִּי v. 16. 18 auf die Gemeinde angewandt werden können, zeigen Stellen wie Thr 116 Jer 431. — Der Psalm ist gedichtet, als Israel vor kurzem von schwerem Druck befreit war v. 10—12. Die hier gebrauchten Ausdrücke, die sich z. T. auch bei Deuterojesaias mit Beziehung auf das babylonische Exil finden, machen es wahrscheinlich, dass der Psalm bald nach der Rückkehr gedichtet ist; jedoch war der Tempel bereits wieder erbaut (v. 13). So bereits Theodoret.

Metrum: Doppeldreier; v. 1. 6c. 7c. 12c. 15c. 16c einfache Dreier; v. 20 Sechser; v. 3. 4. 5 Doppelvierer; v. 11a (und 17a?) fehlt eine Hebung.

2 שִׁים ist mit einem doppelten Akkusativ konstruiert wie Jes 2815: macht seinen Lobpreis zu Herrlichkeit, d. i. zu einem herrlichen, vgl. 4514 בְּהִרְוָהּ; Sym. τὰς εἰς τιμὴν τὸν ἑμὸν αὐτοῦ. Immerhin ist der Ausdruck befremdlich und hart. Syr. übersetzt: »singt die Herrlichkeit seines Lobpreises«, wonach Perles lesen will יִשְׁחַד בְּבוֹד תְּהִלָּתוֹ vgl. 1455. (Auch Targ. las בְּבוֹד, gegen LXX Aq. Sym. Theod. Sext. Hier.). Aber auch dieser Ausdruck wäre mindestens ungewöhnlich. 3 Das Prädikat נִרְאָה steht im Singular neben dem Subjekt im Plural nach G-K 145r. Andere wollen unnötig נַפְשֵׁיךָ als Singular fassen. — Die Feinde heucheln Unterwürfigkeit, weil sie eine erzwungene ist. Der Ausdruck ist aus 1845 entlehnt. 5 Der Vers klingt deutlich an 469 an. — נִירָא ist Apposition zu dem Genetiv אֱלֹהִים, und עֲלֵיהֶם ein Akkusativ der näheren Bestimmung zu נִירָא, vgl. Jer 3219 בְּעֵלְיָהּ. — זֶלֶל besagt, dass Jahve hoch oben im Himmel über den Menschen waltet. 6 Dies Walten Jahves wird erläutert. Sym. Targ. und die meisten Neueren finden im folgenden eine Bezugnahme auf den Durchgang Israels durch das rote Meer und den Jordan Jos 3. Die Verba sind dann durch das Präteritum wiederzugeben: Er wandelte . . . sie zogen hindurch . . . wir freuten uns. Dagegen übersetzt Hier. *convertet mare in aridum, in flumine pertransibunt pede: ibi laetabimur in eo*, und ähnlich LXX Syr., nur dass sie הָפֵךְ nicht wie Hier. als ein Perfekt der Gewissheit auffassen, sondern nach Analogie von v. 7 הָפֵךְ lesen. Diese Auffassung und Lesart scheint in der Tat den Vorzug zu verdienen. Der Sänger hat v. 6 aufgefordert, Jahves Taten zu sehn; diese Taten können daher nicht der uralten Vergangenheit angehören. Auch erklären sich das Imperfekt יַעֲבִיר und der Kohortativ נִשְׁמַח am natürlichsten, wenn es sich um die Gegenwart oder Zukunft handelt. Der Sänger spricht von Machterweisungen Jahves, die noch immer geschehn, vgl. Mk 1617f. Für die Wahl der Bilder sind allerdings die grossen Erlebnisse Israels im Anfange seiner Geschichte massgebend gewesen. — Die Ausleger, die den ersten Teil des Verses auf die Vergangenheit beziehn, übersetzen die Worte שָׂם נִשְׁמַח בּוֹ meistens (nicht das Targ.): »da freuten wir uns über ihn«, wobei die jetzt lebende Generation sich mit der damaligen als eine solidarische Einheit gefühlt

- ⁷Er herrscht durch seine Macht in Ewigkeit,
seine Augen schauen auf die Völker;
Die Empörer dürfen sich nicht erheben. Sela.
⁸Preiset, ihr Völker, unsern Gott
und lasst sein Loblied laut erschallen,
⁹Der unserer Seele das Leben gab
und unsern Fuss nicht straucheln liess.
¹⁰Denn du hast uns geprüft, 'Jahve',
hast uns geläutert, wie man Silber läutert,
¹¹Hast uns ins Gefängnis gebracht, . . .
hast Qual (?) in unsre Hüften gelegt,
¹²Hast Menschen über unser Haupt dahinfahren lassen,
wir sind durch Feuer und Wasser gegangen,
Und du hast uns herausgeführt in die 'Freiheit'.
¹³So komme ich in dein Haus mit Brandopfern,
bezahle dir meine Gelübde,
¹⁴Zu denen meine Lippen sich aufgetan,
und die mein Mund in meiner Not gesprochen.

hätte. Die Kohortativform erklärt Kautzsch (G-K 108g) aus rein rhythmischen Gründen. Viel näher liegt es, die Form als Selbstaufforderung aufzufassen. שֶׁמַּע bedeutet: beim Eintritt solcher Ereignisse, vgl. 145. 7 לְעֵינֶיךָ für עֵינֶיךָ wie 892. — סִרְיִים sind hier die Heiden, vgl. 687. — אֵל statt אֱלֹהִים zum Ausdruck der Überzeugung, dass etwas nicht geschehn kann, G-K 107o. — Bei dem Kethib הָיָה wäre als Objekt etwa אֱלֹהִים oder הָיָה zu ergänzen. $\text{לִי$ ist dativus commodi. 9 LXX haben schon hier die Singularsuffixe שֶׁמַּע und הָיָה . Bei dem ersten Gliede ist gemäss dem Parallelismus nicht an die natürliche Geburt zu denken. Jahve hat Israel aufs neue das Leben geschenkt, indem er es dem drohenden Untergange entriss. Wenn die Völker aufgefordert werden, wegen dieser Bewahrung Israels zu jubeln und Jahve zu preisen, so spricht sich darin das Bewusstsein von Israels welthistorischer Bedeutung aus, wie es besonders im Deuterojesaias zum Ausdruck gekommen ist. 10—12 Die Begründung von v. 9 ist tatsächlich erst 12c gegeben; die vorhergehende Schilderung der Gefahren, denen Israel ausgesetzt wurde, dient dazu, die schliessliche Errettung in ein um so helleres Licht zu stellen. 10 Israel ist wie edles Metall im Ofen des Elends geprüft, Jes 4810 Mal 33. Das tertium comparationis ist aber hier nicht das Aussondern der Schlacken, sondern die quälende Glut. 11 בַּמִּצְרֵה verstehn LXX Syr. Targ. als Fangnetz, Aq. Sym. Quinta Hier. als Gefängnis, vgl. Jes 4222 Ez 199. Die letztere Bedeutung ist nach dem Parallelgliede vorzuziehn. — Das ἀπαξ λεγόμεν מִצְרֵה übersetzt Targ. »eine Kette«, vgl. Sym. κύκλωσεν (מִצְרֵה ?), was gut passen würde, aber nicht belegbar ist. Eine »Last« (so die meisten Neueren) wird nicht auf die Hüften gelegt. LXX Syr. θλάσεις . Die Hüften sind der Sitz des Schmerzes Jes 213 Nah 211. Die Konjekture מִצְרֵה *vacillatio* setzt ein sonst in dieser Bedeutung nicht vorkommendes Wort an die Stelle des ἀπαξ λεγόμενον . 12 Zu dem ersten Gliede vgl. Jes 5123. Israel lag am Boden, und der Sieger fuhr über den halbtoten Körper, ja über das Haupt dahin. Die Auffassung des Hier. und der meisten Neueren *imposuisti homines super caput nostrum*, so dass Israel als ein Pferd gedacht wäre, auf dessen Rücken (oder vielmehr Halse) der Bändiger sitzt, würde ein fast komisches Bild ergeben. — Feuer und Wasser sind Gefahren aller Art, Jes 432. — Die Texteslesart לְרֵיךְ würde heissen: zu reichem Überfluss. Alle alten Übersetzer (s. JprTh 1882 S. 641) haben לְרֵיךְ gelesen, was gewiss ursprünglich ist, vgl. 1820. 13 Für diese Befreiung aus der höchsten Not will die Gemeinde nunmehr ihren Dank abstatte. 14 אֲשֶׁר muss nach dem Parallelgliede Akkusativ sein, שֶׁמַּע also Subjekt. בְּנֵה , sonst mit dem Akkusativ $\text{בָּנֵה$ verbunden (Jdc 1135), ist hier prägnant gebraucht; Hier. *quae pro-*

- ¹⁵Brandopfer von Feisten bring ich dir dar
 samt dem Duft von Widdern;
 Ich opfere Rinder samt Böcken. Sela.
¹⁶Kommt, hört, ich will erzählen,
 ihr Gottesfürchtigen alle,
 Was er meiner Seele getan hat.
¹⁷Zu ihm rief ich mit meinem Munde,
 während [schon] Lobpreis unter meiner Zunge war.
¹⁸Wenn ich Unrecht in meinem Herzen beabsichtige,
 so hört der Herr nicht.
¹⁹Jedoch 'Jahve' hat gehört,
 hat auf meinen Gebetsruf geachtet.
²⁰Gepriesen sei 'Jahve', der nicht entzogen mein Gebet und seine Gnade mir hat.

67. Gebet und Danksagung für Gottes reichen Segen.

- ¹Dem Vorspieler, zu Saitenspiel, ein Psalm, ein Lied.
²'Jahve' sei uns gnädig und segne uns,
 er lasse sein Antlitz bei uns leuchten, Sela.
³Dass man auf Erden deinen Weg erkenne,
 unter allen Heiden dein Heil.
⁴Dich mögen die Völker loben, 'Jahve',
 dich mögen die Völker loben allesamt.

miserunt labia mea. 15 קָטַר bezeichnet hier nicht den Weihrauch, sondern wie Jes 113 den Duft des verbrannten Opferfleisches. — קָטַר wie ἑξέω vom Zurichten der Opfer. 17 Über die Konstruktion מִי קָטַר־יִי vgl. zu 35. — Das zweite Glied ist nominaler Umstandssatz zu dem ersten, G-K 156 c. Während der Sänger um Hülfe rief, hatte er schon Erhebung Gottes (vgl. 149⁶), d. i. Lobgesang für die sicher erwartete Erhörung, unter seiner Zunge (107) bereit; vgl. ZATW 1899 S. 164 f. 18 Dies ist ein allgemeingültiger Satz (für die Form vgl. G-K 159 n); er bildet den Obersatz einer Schlussfolgerung mit v. 19 als Untersatz. Der nicht ausgesprochene Schluss selbst lautet: also war mein Gebet ein lauterer, ich war unschuldig, vgl. 182^{iff}. — יִי in der Bedeutung »beabsichtigen« wie Gen 20¹⁰ und ganz gewöhnlich im Arabischen (gegen ZATW 1899 S. 345 f.) 20 Die Gemeinde dankt auch dafür, dass ihr das Gebet nicht von Jahve entzogen ist, d. h. dass sie auch in der tiefsten Not hat beten können und nicht in Verzweiflung geraten ist. In solcher Stimmung würde ihr das Gebet unmöglich gewesen sein. — וְיִי, metrisch überschüssig, scheint Beischrift eines Lesers zu sein.

67

Der Psalm ist eine Variation der priesterlichen Segensformel Num 62^f. Die Gelegenheit, die ihn hervorrief, war nach v. 7 a eine gesegnete Ernte; aber dieser äussere Segen wird für die betende Gemeinde ein Anlass, das Heil Jahves in weit höherem Sinne zu erbitten und zu erhoffen. Mögen alle Völker Jahves Walten erkennen und ihm für seine Leitung danken.

Die messianischen Ausblicke des Psalms erinnern wie 66^s an Deuterojesaias. Beide Psalmen werden ungefähr derselben Zeit angehören.

Metrum: Doppeldreier; v. 8 Sechser; v. 5 c einfacher Dreier.

2 יִי für יִי־יִי Num 62⁴. 3 Der auf Israel fallende Gnadenblick Jahves soll dazu dienen, dass sein heilsames Walten in aller Welt bekannt wird, mit anderen Worten: die Israel erwiesenen Wohltaten sollen die Heiden reizen, sich Israels Gott zuzuwenden, vgl. Jer 33⁹. — Der Weg Jahves ist sein Tun, vgl. Jes 55⁸, und nach dem Parallelismus

⁵Sich freuen und jauchzen mögen die Nationen,
dass du die Völker recht richtest

Und die Nationen auf Erden leitest. Sela.

⁶Dich mögen die Völker loben, 'Jahve',
dich mögen die Völker loben allesamt.

⁷Das Land hat sein Gewächs gegeben;
uns segnet 'Jahve', unser Gott.

⁸Uns segnen wird 'Jahve', und fürchten werden ihn alle Enden der Erde.

68. *Jahves Siegeszüge.*

¹Dem Vorspieler, von David, ein Psalm, ein Lied.

sein gnadenreiches Tun. 5 Das Richten der Völker ist hier, wiederum nach dem Parallelismus, nicht vom Strafgericht über sie zu verstehn, sondern von der gerechten und gütigen Regierung Jahves, deren sich auch die Heiden erfreuen sollen. 7 יִרְכָּנוּ fassen LXX Hier. und Neuere hier, wie in v. 8, als Wunsch auf: er segne uns auch ferner. Aber dann läge v. 8 eine einfache Tautologie vor, und zudem würde man erwarten יִרְכָּנוּ לְעֹלָם. Man wird daher 7b besser als Aussage fassen. Das Imperfekt nach dem Perfekt יִרְכָּנוּ ist gewählt, weil der Segen fort dauert. 8 Die Aussage aus v. 7 wird mit יִרְכָּנוּ wieder aufgenommen, aber nunmehr als Aussicht auf die Zukunft. Die Gemeinde weiss, dass Jahve sie segnen, und dass die ganze Erde sich zu ihm bekehren wird. — וְיִירָאוּ אֵת d. h. sie werden יִרְאֵי יְהוָה, Verehrer des wahren Gottes, werden.

68

Der Dichter schaut mit prophetischem Auge, wie Jahve sich erhebt und seine und Israels Feinde infolge dessen zerstieben, Israel aber sich freut und jubelt 2—4. Er fordert seine Volksgenossen auf, dem Befreier und Rächer der Seinen dafür ein Loblied zu singen 5—7. Es folgt ein historischer Rückblick auf die Führungen des Volkes durch seinen Gott 8—19. Diese Erinnerung an Jahves frühere Grosstaten dient als Gewähr dafür, dass die im Anfang des Psalms ausgesprochene Erwartung tatsächlich in Erfüllung gehn wird; denn der, welcher früher geholfen hat, wird die Seinen auch jetzt und in Zukunft nicht in Stich lassen. Der Rückblick selbst spielt sich in drei Gemälden ab. Das erste zeichnet den Zug durch die Wüste nach der Befreiung aus Ägypten, und die Vorbereitungen, um Kanaan zum Wohnsitz Israels zu machen 8—11; das zweite feiert den Sieg über die Könige Kanaans 12—15; das dritte endlich schildert, wie Jahve nach Eroberung des Landes seine irdische Residenz auf dem Zion aufschlug und nach Beendigung des grossen Werks in den Himmel zurückkehrte 16—19.

Die zweite Hälfte des Psalms v. 20—36 hat es mit der Gegenwart und der Zukunft zu tun. Noch täglich trägt Jahve sein Volk, errettet es aus Todesgefahr, vernichtet die Feinde und hat versprochen, die gefangenen Israeliten zurückzuführen, damit sie an den Feinden Rache nehmen 20—24. Dafür wird ihm in feierlicher Prozession gedankt 25—28. Möge nun aber Jahve auch wirklich bald einschreiten und seine Welt-herrschaft zur allgemeinen Anerkennung bringen; möge er die mächtigen Völker, die Krieg lieben, zur Ruhe bringen und dafür sorgen, dass sie der Weissagung der Propheten entsprechend Huldigungsgeschenke nach Jerusalem bringen 29—32. Schon sieht der Dichter im Geist diese messianische Hoffnung erfüllt; darum schliesst er mit der Aufforderung an die Reiche der Welt, dem mächtigen Herrscher des Himmels, der Israels starker Schutzgott ist, Loblieder anzustimmen 33—36.

Für die Altersbestimmung des Psalms ist der Umstand entscheidend, dass er eine grosse Anzahl von Zitaten oder doch Anspielungen enthält. Nicht mit Unrecht sagt Ewald: »Es ist, als wenn der Dichter selbst sich unfähig gefühlt habe, ein so hohes Lied ganz aus eigner Kraft hervorzubringen; denn die schönsten und kräftigsten

²‘Jahve’ steht auf, seine Feinde zerstreuen sich,
und die ihn hassen, fliehn vor seinem Antlitz.

Stellen darin sind wie eine Blumenlese aus älteren Liedern, die wir theils noch sonst im alten Testament finden, theils als einst vorhanden gewesen voraussetzen müssen. Das ganze ist mehr aus einer Reihe von ältern Glanzstellen schön zusammengesetzt als neues Werk und feste Fügung; und da viele ältere Stellen sehr abgerissen sind (wahrscheinlich als den Sängern bekannt), so ist die Erklärung oft schwer. Der Psalm beginnt mit den Signalworten Mosis Num 1035. Das Lied der Debora Jdc 5 ist mehrfach zitiert und nachgebildet, vgl. v. 8. 9 und Jdc 54. 5; v. 13 und Jdc 530; v. 14 und Jdc 516; v. 19 und Jdc 512; v. 28 und Jdc 514. 18. An Berührungen mit Lied und Segen Mosis (Dtn 32. 33) notiert Grill v. 8 mit Dtn 3210 וְשִׁמְךָ; v. 10 mit Dtn 329 וְיִשְׁלַח; v. 18 mit Dtn 322 רָבִיבִי קָשָׁה; v. 5. 34. 35 mit Dtn 3326f.; v. 27 mit Dtn 3328 עֲצֵי יַעֲקֹב; v. 21. 22 mit Dtn 3329 גֵּשׁ יֵשַׁע בִּיהֶמָּה. Auf Grund dieser Entlehnungen können auch die zahlreichen Anklänge an Deuterjesaias nur so erklärt werden, dass der Psalmdichter die Schrift des exilischen Propheten kannte. Man vergleiche v. 3 mit Jes 403 5714 6210; v. 4 mit Jes 5111; v. 7 mit Jes 499 611; v. 10. 11 mit Jes 4821; v. 12 mit Jes 409; v. 20. 21 mit Jes 638f.; v. 27 mit Jes 481 511; v. 30 mit Jes 497 603; v. 33 mit Jes 4210—13. Weitere Berührungen mit anderen alttestamentlichen Stücken hat Grill zusammengestellt. Die Anklänge an Deuterjesaias genügen als Beweis dafür, dass der Psalm nicht der vorexilischen Zeit angehören kann. Aber auch während des Exils kann er nicht gedichtet sein. Denn abgesehen von der Schwierigkeit, dass dann für die Benutzung des gegen Ende des Exils schreibenden Deuterjesaias kaum noch Raum bliebe, setzt die Schilderung der Prozession v. 25 ff. das Bestehn des Kultus in Jerusalem voraus. Der Psalm gehört also der Zeit des zweiten Tempels an. Auf Grund von v. 28 (s. die Erklärung) und v. 31 hat Reuss die Ansicht aufgestellt, dass er die historische Situation zur Zeit der Kämpfe zwischen den Seleuciden und Ptolemäern (220—170 a. Chr.) widerspiegele. Olsh. dagegen verlegt ihn in diejenige Periode der makkabäischen Zeit, wo der eigentliche Glaubenskampf glücklich zu Ende geführt war, unter Jonathan oder auch unter Simon. Eine sichere Entscheidung zu treffen wird schwerlich gelingen. Nur dies lässt sich sagen, dass der Psalm von der sicheren Erwartung ausgeht, »dass Gott sich nun allernächstens erheben und seine Feinde verjagen und vernichten werde«. Dabei ist jedoch die Lage des Volks nicht etwa eine verzweifelte. »In dem ganzen Psalm herrscht durchaus keine gedrückte Stimmung, vielmehr ist er voll freudiger Zuversicht, und Israels Erwartungen sind so glänzend, wie die Farben des Dichters. Etwas fehlt allerdings noch an dem vollständigen Glück der Gläubigen, und dieses Fehlende macht eben den eigentlichen Gegenstand des Psalms aus: die Heimführung der zerstreuten Brüder, die blutige Rache an den Feinden und die Bekehrung der Heiden«. Olsh. Zu der Zeit, als unser Psalm entstand, scheint ein Ereignis stattgefunden zu haben, durch das die Verwirklichung dieser Hoffnung nahe gerückt zu sein schien. Es hat den Dichter zu seinem Gesange begeistert, den er von Anfang an dazu bestimmte, von der festlich versammelten Gemeinde gesungen zu werden. Welches dieses Ereignis war, lässt sich nicht mehr bestimmen. — Die eingehendste Behandlung unsers Psalms, der als Denkmal exegotischer Not und Kunst gilt, ist die von Grill, Der achtundsechzigste Psalm. 1883 (240 Seiten). Vgl. auch Noordtzy, De 68. en de 16. Psalm. 1900.

Metrum: Mehrfach sind Doppelvierer (v. 10. 17ab. 21. 22. 24. 32), Siebener (4 + 3 und 3 + 4) (v. 2. 5ab. 6. 7ab. 11. 12. 13. 23. 25. 26. 28ab. 29. 30. 31. 34), Sechser (v. 8. 9. 15. 20. 33. 35) und einfache Vierer (v. 5c. 7c. 17c. 28c) erkennbar. Ich durchschaue aber das Metrum in vielen Einzelheiten und als Ganzes doch noch nicht genau genug, um es durch den Druck in der Übersetzung überall anschaulich machen zu können. Erschwert wird seine Erkenntnis durch den teilweise stark korrumpierten Text.

2—4 Jahve erhebt sich; die Feinde vergehn; die Gerechten jubeln. 2 Das Lied

- ³Wie Rauch verweht, 'verwehen' —
 Wie Wachs zerschmilzt vor dem Feuer,
 vergehn die Frevler vor 'Jahves' Antlitz;
⁴Die Gerechten aber freun sich, jauchzen vor 'Jahve',
 und sind fröhlich in Freude.
⁵Singet 'Jahve', spielt seinem Namen,
 macht Bahn dem, der durch Wüsten einherfährt;
 Jah ist sein Name, so jubelt vor ihm;
⁶Dem Vater der Waisen und Anwalt der Witwen,
 'Jahve' in seiner heiligen Wohnung.

beginnt mit einer Abwandlung des Worts, das Moses beim Aufbruch der Bundeslade in den Krieg sprach Num 10:35. Den dort gebrauchten Imperativ ersetzt der Dichter durch die Aussage. Er sieht mit prophetischem Auge, wie Jahve sich erhebt und infolge dessen die Feinde zerstreuen. LXX Hier. (*exurgat Deus*) Luther und viele Neuere fassen die Verba als Jussiv. Hätte aber der Dichter eine Aufforderung aussprechen wollen, so würde er den Imperativ קָמָה der Grundstelle beibehalten oder doch קָם gesagt haben. Auch zeigt v. 5, dass es einer Aufforderung nicht mehr bedarf, da Jahve sich bereits erhoben hat. 3 קָמָה muss, weil von einer Präposition abhängig, Infin. constr. sein. Die Form ist jedoch völlig abnorm; man erwartet קָמָה oder קָל קָמָה. Vielleicht haben die Massoreten durch ihre Vokalisation diese doppelte Möglichkeit der Aussprache andeuten wollen; vgl. einen ähnlichen Fall 76. Andere nehmen an, dass קָמָה an קָמָה anklingen solle. Aber auch diese letzte Form ist befremdlich; sie kann nur die 2. Pers. sein: »so verwehst du [sie]«, vgl. wegen des nicht assimilierten Nun in grosser Pausa G-K 19c. 66f. Jedoch wird Jahve in dem ganzen Abschnitt 2—7 sonst nicht angeredet, und das Fehlen des Suffixes hinter קָמָה wäre sehr hart. Alle alten Übersetzungen (LXX Hier. Syr. Targ.) geben die Form durch die dritte Pers. Plural wieder (*sicut deficit fumus deficient* u. ä.). Es ist קָמָה auszusprechen und dies als erstes Prädikat zu קָמָה aufzufassen. Über die Konstruktion des Plurals mit dem fem. sing. des verbalen Prädikats vgl. G-K 145k. Dass diese Konstruktion auch bei sogenanntem pluralis humanus vorkommt, zeigt Ez 25:10 קָמָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל. In unmittelbarer Nähe vor קָמָה tritt statt dessen der plur. masc. יִשְׂרָאֵל ein. Bachmann bei Kessler liest קָמָה עֲשֵׂה חֲמָה »wie der Rauch des Ofens verfliegt«. — Über den Inf. constr. קָמָה vgl. G-K 67t. — Die Gottlosen sind die heidnischen Feinde Israels, vgl. 9:15; ihnen stehn v. 4 gegenüber die Gerechten, d. i. die Israeliten. 5—7 Eine Aufforderung, dem Allmächtigen und Barmherzigen für diese zuversichtlich erwartete Rettungstat zu danken. 5 קָמָה fassen Syr. Targ. bildlich *laudate*, vgl. קָמָה; richtiger nach der Grundstelle Jes 40:3ff. 57:14 62:10 LXX Aq. Sym. Hier. *praeparate viam*. Wenn Jahve seinem Volk zu Hülfe kommen will, muss dies die Hindernisse entfernen, die sich dem entgegenstellen. Der Dichter denkt nicht sowohl an äusserliche Hindernisse, denn diese wird Jahve selbst beseitigen, als vielmehr an das, was innerhalb Israels selbst das Kommen der göttlichen Hülfe verzögert, wie Kleinmut und sonstiges ungöttliches Wesen. — Der Plural בְּרִיבֵי zeigt, dass es sich nicht um eine bestimmte Wüste handelt, durch die Jahve jetzt dahinfährt; sondern die Worte בְּרִיבֵי sind eine Charakteristik des mächtigen Gottes, der schon zweimal sein Volk durch die unwegsame Wüste geführt hat, einmal beim Auszuge aus Ägypten, das zweite Mal bei der Rückkehr aus Babel Jes 40:3ff., und der es daher auch jetzt aus aller Not erretten kann. — Mit den Worten קָמָה קָמָה spielt der Dichter auf Ex 15:2(3) an, wo sich diese verkürzte Form des Gottesnamens zuerst findet. Es ist der Gott, der die Ägypter vernichtete, der auch jetzt helfen wird. Über das Beth essentialis קָמָה vgl. G-K 119i. Das ו in וְקָמָה hat konsekutive Kraft: weil es der alte, mächtige Gott ist, der auch jetzt helfen wird, so jubelt ihm zu. 6 Er ist nicht nur der mächtige, sondern auch der barmherzige; vgl. JSir 4:10. Die Substantive אָבִי u. s. w. sind Appositionen zu dem Suffix in לִשְׁמִי. — קָמָה eigentlich der Richter, d. i. der welcher den Witwen zu ihrem Recht verhilft. Hier.

7Jahve bringt Vereinsamte nach Hause zurück,
führt Gefangene heraus zum Wohlstand(?);

Nur Widerspenstige wohnen im dürrn Land.

8'Jahve', als du auszogst vor deinem Volke, einherschrittst in der Wüste, Sela.

9Da bebte die Erde und die Himmel troffen vor 'Jahve',

Der Sinai da vor 'Jahve', dem Gott Israels.

10Reichlichen Segen sprengtest du, 'Jahve';

dein Erbteil, das ermattet war, du hast es zubereitet.

defensori. — Die heilige Wohnung Jahves ist der Himmel, von dem herab er auf das Treiben der Menschen blickt und den Seinen hilft, vgl. 142 1817. 7 Auch hier spricht der Dichter noch von der Fürsorge Jahves für die Hilfsbedürftigen, jedoch bereits mit spezieller Beziehung auf die Israeliten, besonders deutlich in 7b. — מִשִּׁיבִי scheint bedeuten zu sollen *habitare facit* (Hier.). Jedoch legt der Accus. loci מִיִּצְחָק und das parallele מִיִּצְחָק die Vermutung nahe, dass der Dichter meinte »er lässt zurückkehren«. Des Gleichklanges mit מִיִּצְחָק halber bildete er מִיִּצְחָק von מִיִּצְחָק (für מִיִּצְחָק) wie Aboda Zara 35 אֲבִיךָ »ich werde unterweisen« von בִּרְךָ für אֲבִיךָ, vgl. הַיִּשָּׁרִים von בִּישָׁר. de Lag. u. a. lesen מִיִּצְחָק. — Die Gefangenen sind sowohl diejenigen Israeliten, welche einst in Ägypten und Babylonien in der Knechtschaft waren, nun aber durch Jahve befreit sind; als auch die, welche noch auf die Erlösung zu hoffen haben, vgl. v. 23. — Die Bedeutung des ἀπαξ λεγ. מִיִּצְחָק ist ungewiss. LXX ἐν ἀνδρείᾳ, Hier. in fortitudine als adverbiale Bestimmung zu מִיִּצְחָק; dagegen Sym. εἰς ἀπόλυτον, Theod. ἐν εὐθύτητι. Nach dem verwandten späthebräischen מִיִּצְחָק Koh 221 44 »Gedeihen, Gelingen« erklären die meisten Ausleger »zum Glück, zur Wohlfahrt«, was jedoch nicht sicher ist. — Die Widerspenstigen sind entweder abtrünnige Israeliten, oder nach 19c wahrscheinlicher die Heiden, wie 667. — מִיִּצְחָק ist Objektsakkusativ zu שָׁנִי, vgl. 373. Das Wort ist bildlich zu verstehn; gemeint ist ein Land, dem die Ströme des göttlichen Segens fehlen, vgl. 632. — 8—19 Dass Jahve seinem Volke helfen kann und will, beweist der Sänger aus der früheren gnadenreichen Führung. Auch früher hat Jahve das Volk mit gewaltigem Arm durch die Wüste nach Kanaan geführt, hat sich auf dem Zion als Herrschersitz niedergelassen und thront als allmächtiger König. 8. 9 Eine Nachbildung von Jdc 54. 5. Danach ist als Ausgangspunkt des von Jahve geleiteten Zuges nicht Ägypten sondern der Sinai zu denken; die Wüste ist die arabische (edomitische, Jdc 54 אֶרֶץ עֲדוֹמִית). Die Farben für den Zug Jahves an der Spitze seines Volkes sind wie 188ff. vom Erdbeben und Gewitter mit strömendem Regen entlehnt. — Zu dem abgerissenen יְהוָה סִינַי »der Sinai dort« (G-K 136 d) ist als Prädikat aus רָעַשׁ ein רָעַשׁ zu ergänzen. Grimme sagt die Unwahrheit, wenn er behauptet, ich liesse den Sinai gleich den Himmeln geträufelt haben. In der Vorlage Jdc 55 ist der Ausdruck gefügiger, insofern die Worte הָרִים נָחֲלָה »die Berge wurden erschüttert« vorangehn, und der Sinai nun als Spezifikation der Berge erscheint. Olsh. vermutet, dass diese beiden Worte im Psalm versehentlich ausgefallen sind; andere wollen יְהוָה סִינַי als Glosse streichen. Grimme meint, es bedeute »der Herr des Sinaia« (wie arab. رَبُّ). Verlockend ist der Vorschlag von Graetz, an beiden Stellen יְהוָה סִינַי »der Sinai bebte« zu lesen. 10 Der Gewitterregen, der v. 9 als Bestandteil der furchtbaren Theophanie in Betracht kam, wird mit einer leichten Wendung des Bildes nunmehr ein Symbol des Segens. »Die Erwähnung des reichlichen Regens ist durch das »Triefen des Himmels« veranlasst (vgl. Jdc 55 »und die Wolken träufelten Wasser«) . . . Man wird an die Versorgung des Landes Kanaan mit reichlichem Regen (vgl. Dtn 1110ff.) zu denken haben, hier erwähnt als Vorbereitung für die Niederlassung Israels in Kanaan, wovon v. 11.« Riehm. גֶּשֶׁם נְדִבָה übersetzen LXX Aq. Sym. Theod. Hier. *pluviam voluntariam*, d. h. ein solcher, welcher sich freiwillig und daher reichlich ergiesst. Der Plural נְדִבָה wie 1103. Kessler: »einen Regen von Gaben«. — קָרָן über- setzen LXX Aq. Theod. ἀφορμῆς, Hier. *elevasti*, und so Targ. אֲרִימָר, beides indem das

- ¹¹Deine Schar fand Wohnung darin;
du rütest in deiner Güte dem Elenden zu, 'Jahve'.
¹²Der Herr gewährt das Wort,
der Siegesbotinnen ist ein grosses Heer:
¹³»Die Könige der Heerscharen fliehn, sie fliehn,
»und die Hausfrau(?) teilt Beute.

Wort mit dem Ritus der וּשְׁבַח , d. h. des »Webens« (Schwingens) der Opferstücke (Lev 14²⁴) in Verbindung gesetzt wurde. Aber unmöglich konnte die göttliche Spende als ein solcher Opferritus bezeichnet werden. Die Neueren erklären meistens unter Vergleichung von Prv 7¹⁷ »sprengen«, was jedoch nicht sicher ist. de Lag. und Graetz emendieren וּשְׁבַח . — Dein Besitztum (וְהִלָּחֵךְ) versteht ein Teil der Ausleger von dem noch auf der Wüstenwanderung befindlichen israelitischen Volk, wobei dann der Regen auf Manna und Wachteln gedeutet wird. Da aber וְשָׁבוּ בָהּ v. 11 sich augenscheinlich auf וְהִלָּחֵךְ zurückbezieht, und das Wohnen ein Land voraussetzt, so wird es wahrscheinlich das Land Kanaan bezeichnen, vgl. Ex 15¹⁷ Jer 27 Ps 79¹ II Mak 24. LXX Syr. Targ. und mehrere Ausleger ziehn gegen die Akzente וְהִלָּחֵךְ noch zu 10a: »reichlichen Regen sprengtest du, Gott, auf dein Besitztum«. — וְהִלָּחֵךְ ist nachschlagendes Adjektiv mit expegetischem וְהִלָּחֵךְ : »dein Besitztum, und zwar ein solches, welches ermüdet war«. Der Ausdruck ist nicht auffallender als II Sam 13²⁰. Aq. Sym. Hier. *haereditatem tuam laborantem*; doch berechtigt dies nicht, mit Olsh. וְהִלָּחֵךְ zu emendieren. וְהִלָּחֵךְ ist von dem nach Regen lechzenden Lande gesagt, wie das nahe verwandte וְהִלָּחֵךְ Gen 47¹³. Diese Stelle zeigt auch, weswegen der Dichter sagen konnte, dass das Land Kanaan vor dem Einzuge der Israeliten ermattet war; die dort herrschende Hungersnot war der tatsächliche Beweis. — וְהִלָּחֵךְ nicht *confortasti* (Aq. Hier.), sondern *καταστρωσάτω αὐτήν* (LXX), nämlich zum Bewohnen für Israel, vgl. das Folgende. 11 Zu וְהִלָּחֵךְ = arab. *hajj*, eigentlich »Zelt«, dann Stamm, Familie, Schar, vgl. Ges.-Buhl. Gemeint ist die israel. Gemeinde (Raschi) oder das israel. Heer. — Der Singular וְהִלָּחֵךְ ist als Kollektiv mit dem Plural וְהִלָּחֵךְ verbunden, G-K 145b. — 11b ist ein allgemein gültiger Satz; aus dem, was Jahve für Israel getan hat, ist zu entnehmen, dass er sich der Elenden annimmt. Zur Kategorie des וְהִלָּחֵךְ gehörten auch die aus Ägypten geflüchteten und mit den Drangsalen der Wüste bekannten Israeliten. — Als Objekt zu וְהִלָּחֵךְ ist zu ergänzen: was er braucht. 12ff. Der Dichter schildert nicht den Kampf um die Eroberung Kanaans, sondern führt sofort die Siegeszene ein. Das Imperfekt וְהִלָּחֵךְ vergegenwärtigt lebendig Jahves Tun. Das Wort (וְהִלָּחֵךְ) ist nach dem Parallelismus vermutlich das v. 13ff. angeführte Siegeslied; da Jahve den Sieg verleiht, so auch das Lied. Hätte der Dichter sagen wollen, dass Jahve mit seiner Donnerstimme den Kampf begonnen habe, so wäre nach v. 34, vgl. 18¹⁴, zu erwarten וְהִלָּחֵךְ . Auch wäre bei dieser Auffassung der Übergang von der Eröffnung des Kampfes in 12a zu dem Siegesliede in 12b allzu schroff. Wellh. will וְהִלָּחֵךְ = וְהִלָּחֵךְ als »Verheissung« verstehn. — Die Siegesbotinnen sind die Chöre der Frauen und Jungfrauen, die den Sieg mit Tänzen und Liedern feiern, wie Mirjam Ex 15^{20f.}, Debora Jdc 5 und I Sam 18^{6f.}. Die Verse 13—15 sind die Probe eines solchen Siegesliedes, das der Dichter den Jungfrauen in den Mund legt. 13 Die Könige der Heerscharen, ein sehr ungewöhnlicher Ausdruck, sind die von Moses und Josua besiegten Könige; zugleich denkt der Dichter aber auch noch an die Kämpfe der Richterzeit, wie die Entlehnung 13 Ende und v. 14 zeigt. וְהִלָּחֵךְ von וְהִלָּחֵךְ , unrichtig Hier. (und danach Luther) *foederabuntur* von וְהִלָּחֵךְ . — וְהִלָּחֵךְ erklären die Neueren meistens als Hausbewohnerin (von וְהִלָּחֵךְ wohnend) = Hausfrau; dagegen die alten Übersetzer *pulchritudo domus*, wohl in demselben Sinn. Die verteilte Beute sind die bunten Gewänder u. ä., was die weiblichen Mitglieder des Hauses erhalten; der Dichter scheint an Jdc 5³⁰ gedacht zu haben. Sicher liegt eine Bezugnahme auf das Lied der Debora in v. 14 vor. Jdc 5¹⁶ verhöhnt Debora den Stamm Ruben, der sich dem Kampfe ent-

¹⁴Wollt ihr zwischen den Hürden liegen?

»Flügel der Taube bedeckt mit Silber,

»und ihre Schwingen mit grünlich schimmerndem Golde.

¹⁵»Als der Allmächtige ausbreitete Könige in ihm schneite es auf dem Salmon.«

zogen hat, mit den Worten: »Warum bleibst du bei den Hürden, die Schalmeien bei den Herden zu hören«? Die Worte אם תשבון בין שורות sind augenscheinlich eine Reminiscenz an למה תשבין בין השורות, und demnach wie die Grundstelle zu erklären, d. h. sie sind eine vorwurfsvolle Frage an solche Israeliten, die sich bisher vom Kampf fern gehalten haben. אם an Stelle von למה ist also Fragepartikel wie Am 36. — Das zweite und dritte Versglied ist an und für sich klar, und nur die Beziehung zum ersten ist zweifelhaft. Sie schildern das Farbenspiel der im Sonnenschein fliegenden Taube, deren Flügel wie Silber und lichtgrünes Gold glänzen. Aber in welcher Beziehung der Dichter dies Farbenspiel erwähnt, lässt sich nicht mit Sicherheit ausmachen. Ein Teil der Ausleger meint, es solle das idyllische Stilleben gemalt werden, an dem die vom Kampf ferngebliebenen Israeliten, oder auch Israel nach dem Kampf sich erfreue; zwischen den Hürden hingestreckt mache ein Hirt den andern auf das liebliche Farbenspiel aufmerksam. Aber wäre dies die Meinung des Dichters gewesen, so würde er doch gewiss in Anlehnung an die Grundstelle Jdc 5:16 lieber von den Schalmeien der Hirten gesprochen haben. Nach anderen sind die Tauben ein Bild der fliehenden Feinde: Israel werde aufgefordert, ihnen als Adler nachzujagen und sich die schimmernde Beute nicht entgehen zu lassen (Grill: »Seht sie fliegen — die Tauben silberweiss, im Goldglanz ihrer Schwingen«). Noch andere (Cheyne) betrachten 14b und c als ein Zitat aus einem alten Gedicht und leugnen überhaupt einen Zusammenhang mit 14a. Ursprünglich wären die Worte etwa die Schilderung der prachtvollen Kleidung einer vornehmen israelitischen Frau gewesen; vom Dichter des Psalms aber wäre dies auf die »Tauben« Israel gedeutet (vgl. 74:19), die sich jetzt nach dem Wettersturm im Licht des Glückes sonne. Duhm meint sogar, die Taubenflügel und Schwungfedern hätten den Helmschmuck der feindlichen Könige gebildet; sie wären mit Gold oder Silber überzogen und mit Edelsteinen besetzt gewesen; es werde allerdings wohl meist Glasfluss gewesen sein. Ein reizendes Idyll, die Flügel der sanften Taube mit Similidiamanten auf dem Scheitel der trotzigen Heerführer. Wie würde sich der selige Reuss über dies Beispiel exegetischer Kunst gefreut haben. Mir scheint festzustehn, dass die beiden Glieder 14b,c, die keinen vollständigen Satz bilden, in der Tat ein Zitat sind. Welchen Sinn es in seinem ursprünglichen Zusammenhange hatte, lässt sich, eben weil es ein abgebrochener Satz ist, nicht mehr ausmachen. Vom Dichter des Psalms ist es vielleicht in Bezug auf die Beute v. 13 Ende allegiert, so dass der Gedankenzusammenhang etwa folgender sein würde: »Wollt ihr müssig zwischen den Hürden lagern? Hier ist Beute zu machen an Gold und Silber und prächtigen Gewändern, wie der Dichter sie schildert mit seinem Wort: »Flügel der Taube, bedeckt mit Silber« u. s. w.«. Freilich muss man zugeben, dass ein solches abruptes Zitat immer auffällig bleibt. ¹⁵ Auch dieser Vers steht so abgerissen da, dass ein volles Verständnis nicht mehr möglich ist. Die »Könige« sind aller Wahrscheinlichkeit nach dieselben wie die v. 13 genannten. יָצָא heisst immer, auch Zeh 2:10, ausbreiten. Grill erklärt dies = auseinanderreiben. Ob mit Recht, muss dahingestellt bleiben. Worauf sich אֵל bezieht, ist nicht zu ersehn; vermutlich soll es auf das Land Palästina gehn. Da dies aber im vorhergehenden nicht genannt ist, liegt die Annahme nahe, dass auch dieser Vers ein abgerissenes Stück aus einem alten Siegesliede ist. — Die Jussivform יִצְא für יֵצֵא erklärt G-K 109k aus rhythmischen Gründen. Ob das Schneien im eigentlichen oder bildlichen Sinne zu verstehn ist, ist zweifelhaft. Sym. übersetzt *ὡς χιονισθεῖσα ἦν Σελμόν*. Dass der Salmon wie von Schnee bedeckt war, deuten die Ausleger dann entweder auf die weissen Gebeine der Erschlagenen (Verg. Aen. V 865. XII 36 *campique ingentes ossibus albens*), oder

¹⁶Ein Gottesberg ist der Basansberg,
ein Gipfelberg ist der Basansberg.

¹⁷Warum blickt ihr scheel, ihr Berge, ihr Gipfel,
nach dem Berge, den 'Jahve' als seinen Sitz begehrt hat,
Den Jahve auch ewig bewohnen wird?

¹⁸Der Wagen Gottes sind Myriaden und Myriaden, Tausende 'im Getümmel';
der Herr ist in ihrer Mitte; ein Sinai an Heiligkeit!

auf die schimmernden und von den Flüchtlingen weggeworfenen Rüstungen (Homer II. XIX 357—361), die so zahlreich umherlagen, wie der Schnee auf den Salmon fällt. Aber eine so stark verkürzte Vergleichung ist auch im Hebräischen schwerlich möglich. Dazu kommt, dass der bei Sichem gelegene Berg Salmon (Jdc 948) sonst als besonders schneereich nicht bekannt ist. Grill u. a. fassen das Schneien im eigentlichen Sinne und deuten es auf einen Gewittervorgang, der die Niederlage der feindlichen Könige begleitet hätte. Da von einer solchen Niederlage auf dem Salmon nichts bekannt ist, hat man weiter gemeint, Salmon sei hier symbolischer Name des Hermon, der Zeuge der Kämpfe in der Mose-Josua- und in der Richterzeit war. Aber für den mit Schnee bedeckten Hermon, der auch שֶׁרֶר חֶלֶם »Schneeberg« hiess, und bei den Arabern *gebél es-seih* »Greisenberg« genannt wird, würde שְׁחֶרְמֵן, etwa = »Schwarzwald« eine sehr unpassende Benennung sein. Während der bei Sichem gelegene Berg nach seiner (dunkeln) Bewaldung (Jdc 948) sehr wohl so benannt werden konnte, ist der Hermon jedenfalls jetzt ganz unbewaldet und war es vermutlich auch im Altertum. Vgl. noch Buhl, Geogr. S. 118. Ich kann nach all diesem nur eingestehn, dass ich den Vers nicht verstehe.

— **16—19** Der Dichter schildert, wie nach Besiegung der Feinde Jahve nicht die gewaltigen Bergriesen, an deren Fuss der Kampf stattgefunden hatte, zu seinem Wohnsitz erwählte, sondern vielmehr den äusserlich unscheinbaren Zion. Er hat damit das Gemälde, das den Zug durch die Wüste und die Besitzergreifung Kanaans schildert, zu Ende geführt. **16** Dem Basansberg wird zugestanden, dass er, äusserlich betrachtet, ein Anrecht auf die Ehre gehabt hätte, der Sitz Jahves zu werden. Gemeint ist wahrscheinlich der Hermon, der Grenzberg Basans im Norden (Dtn 38), der die Besiegung des Og, Königs von Basan, mit ansah. Ein Gottesberg heisst er wohl nicht nur, weil er ein hoher Berg war, vgl. 367, sondern wegen der auf ihm gelegenen Heiligtümer. Hermon bedeutet »heiliger Berg«. Hieronymus spricht von einem Tempel auf dem Hermon, und noch jetzt finden sich Tempelruinen auf ihm. War er somit schon der Sitz von Göttern, so hätte er beanspruchen können, dass auch Jahve seinen Sitz auf ihm aufschlage. Auch seine ragenden Gipfel konnten diesen Anspruch unterstützen, denn die Gottheit liebt die Höhe. »Der Hermon hat eigentlich drei Gipfel; der nördliche und der südliche sind ungefähr von gleicher Höhe, 2795 m. ü. M., etwa 500 Schritt von einander entfernt; der westliche e. 30 m. niedrigere ist durch ein kleines Tal getrennt und gegen 700 Schritt entfernt«. Bädeker Palästina. **17** Und doch hat Jahve diesen Berg nicht erwählt sondern den kleinen Zion. Die Frage hat den Sinn der Abwehr. Die Hermonsgipfel blicken eifersüchtig auf den Zion hin; mögen sie davon abstehn; die Wahl Jahves ist unabänderlich. — Das nur hier und JSir 1422 vorkommende שֶׁרֶר hat im Arabischen die Bedeutung *insidioso* oder *invidioso observavit*. Aq. εἰς τὴν ἐπίφρεν, Hier. *quare contenditis*. — שֶׁרֶר ist Akkusativ, abhängig von שֶׁרֶרְבָּדִים. Vor שֶׁרֶר ist שֶׁרֶר zu ergänzen, und auf dies zu ergänzende Relativ bezieht sich auch שֶׁרֶר noch zurück. **18** Der Einzug Jahves auf den Zion. Er wird geschildert als Kriegsheld, der an der Spitze seiner reisigen Scharen triumphierend in die eroberte Festung einzieht. Die Wagen sind die himmlischen Heerscharen II Reg 211 617; vgl. Dtn 332. Der Dual שֶׁרֶרְבָּדִים bedeutet »myriadenfältig«, G-K 97 h. — Die Texteslesart שֶׁרֶרְבָּדִים würde »Tausende der Wiederholung« d. i. Tausende und aber Tausende bedeuten. Aber der Ausdruck klingt hinter שֶׁרֶרְבָּדִים wie eine prosaische Glosse; שֶׁרֶרְבָּדִים = שֶׁרֶרְבָּדִים von שֶׁרֶר kommt sonst nicht

¹⁹Du bist zur Höhe hinaufgestiegen, hast Gefangene geführt,
hast Gaben unter den Menschen empfangen,
Und auch Widerspenstige sollen bei Jah Gott wohnen.

²⁰Gepriesen sei der Herr; Tag für Tag trägt er uns; Gott ist unsre
[Hülfe. Sela.

vor, und die Alten haben meistens anders gelesen. LXX ἐὺθυνοῦντων d. i. פָּשָׁה ist freilich nicht zu gebrauchen. Aq. Sym. *vociferantium* (ἡχοῦντων) d. i. פָּשָׁה, was trefflich passt. Gemeint sind die in gewaltiger Aufregung befindlichen Kriegs-(Engel-)Scharen, die ihrem triumphierenden Führer zujauchzen. Für den Ausdruck vgl. Jer 48 45 בָּנֵי פָּשָׁה. Die massoretische Lesart wird erst von Hier. und Targ. bezeugt. — Die Worte »der Herr ist in ihrer Mitte« geben den Grund dieses Jauchzens der Engelscharen an. Die beiden letzten Worte כִּי בִּידֵי ה' bilden einen Ausruf. Der Zion, auf dem Jahve inmitten seiner Myriaden von Engeln sich niederlässt, ist dadurch dem Sinai an Heiligkeit vergleichbar, auf dem ihn nach Dtn 33 2 ebenfalls Myriaden von Heiligen, d. i. von Engeln umgaben. פָּשָׁה wie Ex 15 11. Pott und im Anschluss an ihn manche Neuere wollen emendieren בָּא נִסְיָנִי »der Herr kommt vom Sinai in das Heiligtum (auf Zion)«; vgl. Gen 30 11 Qere, I Chr 22 4 בָּא בָּלָב = בָּא בָּלָב, II Reg 23 8 בָּא שָׁעַר = בָּא שָׁעַר. — Das ב in בָּא ist (nach אֶל־יָדָי) ausnahmsweise raphe geschrieben G-K 21c. 19 Der Vers schliesst die Schilderung des Siegeszuges Jahves ab. Unter der Höhe verstehn viele Ausleger den Zion. Aber הַרְרִים mit Artikel ist sonst immer die Himmelshöhe; an sie wird auch hier zu denken sein. Über der irdischen Residenz auf dem Zion hat Jahve eine andere im Himmel, zu der er aufgefahren ist, nachdem der Sitz auf Zion gesichert war. — שְׁבִית שָׁמַיִם ist vielleicht eine Reminiscenz aus Jdc 5 12. Gemeint sind die Feinde Israels, die Jahve unschädlich gemacht hat. Dagegen denkt Grill unter Vergleichung von Jes 24 21–23 an die feindseligen Mächte in der Höhe, die Jahve ebenfalls unterworfen habe. Aber die folgenden Worte »du hast Gaben unter den Menschen empfangen u. s. w.« zeigen, dass an Gegner auf der Erde zu denken ist. Ein Gegensatz zwischen 19a und 19b ist durch nichts angedeutet. Die Gaben sind die Huldigungsgeschenke, welche die überwundenen Feinde ihrem Besieger darbringen, Dtn 28 38. — 19c steht augenscheinlich in Beziehung zu 7c, wo z. T. dieselben Ausdrücke gebraucht sind; danach bestimmt sich auch die Erklärung in v. 19. כִּי־יִרְרֶם ist Subjekt, לִשְׁכָן vertritt das Prädikat (vgl. über diesen Gebrauch des Inf. constr. mit ל G-K 114f.), und das Verb ist wie in v. 7 mit dem Akkusativ konstruiert. Oben v. 7 war gesagt, dass die Widerspenstigen, d. i. die Heiden, in dürrer Lande fern von der Gnade Jahves wohnen würden. Dieser Gedanke wird hier modifiziert; von Jahve überwunden gehören auch sie zu denen, die ihm huldigen, und wenn dies auch zunächst als Strafe gedacht ist, so drängt sich doch unwillkürlich der Gedanke hervor, dass dies Wohnen bei Jahve, nämlich als seine Untertanen, auch für sie eine Wohltat ist; vgl. über die Bedeutung des Wohnens bei Jahve zu 15 1. So schliesst dieser erste Teil mit einem messianischen Ausblick auf die Bekehrung der Heiden. Diese in jeder Weise natürliche Auffassung des Versgiedes ist bereits vom Targum und von Hier. vertreten. Sym. (ἐν καὶ ἐν ἀπειθοῦσι κατασκηνοῦσαι) betrachtet Jahve als Subjekt, lässt כִּי־יִרְרֶם von לִשְׁכָן als Akkusativ abhängig sein, will aber, wie es scheint, mit dieser Übersetzung demselben messianischen Gedanken Ausdruck geben, vgl. Theodoret οὐκ ἀπέβληπας φησὶν εἰς τὴν προτέραν αὐτῶν ἀπέθειαν· ἀλλὰ καὶ ἀντιλέγοντας ὁρῶν ἐπέμεινας εὐεργειῶν, ὥς αὐτοὺς οἰκητήριον οἰκεῖον ἀπέφηνας. — 20–24 Von der Vergangenheit wendet sich der Blick des Sängers auf die Gegenwart. Wie Jahve früher seinem Volke geholfen hat, so tut er es noch täglich. Er weiss aus Todesnot zu retten. Er zerschmettert das Haupt des schuldbeladenen Feindes. Er führt die Gefangenen Israels zurück und lässt sie Rache nehmen an ihren Widersachern. 20 לִי יַעֲמֹס לְבִי übersetzen LXX καταποδώσει ἡμῖν. Sie verstanden das Wort vom Auferlegen einer Last von Wohltaten, wie alternativ auch das Targum deutet addens nobis prae-

- ²¹Gott ist uns ein Gott der Hülferweisungen;
und Jahve der Herr hat Auswege für den Tod.
²²Ja, 'Jahve' zerschmettert das Haupt seiner Feinde,
den struppigen Scheitel, der in seinen Verschuldungen einhergeht.
²³Der Herr hat gesagt: »Ich will aus Basan zurückbringen,
»will zurückbringen aus den Tiefen des Meers.

cepta super praecepta. Aber ein solches Oxymoron wäre hier gezwungen. Aq. Sym. Hier. und das Targum an erster Stelle haben *portabit nos*, was einen natürlichen und in den Zusammenhang passenden Sinn ergibt. לַ zur Einführung des Objekts (G-K 117n) kann in einem späten Psalm nicht auffallen. Der Dichter will dasselbe sagen wie Deuterjesaias, wenn er Israel anredet הָאֵלֹהִים הַזֶּה בָּטֶן מִלֵּבָא »die ihr von Mutterleibe an [von Gott] getragen werdet« Jes 46. 21 אֵלֹהִים wird nachdrucksvoll wieder aufgenommen. — לַמִּשְׁכָּה eigentlich: »zu Hülferweisungen« d. h. ein Gott, der uns dazu dient, uns vielfache Hülfe zu gewähren; Wellh. streicht das לַ. — Das zweite Glied besagt, dass Jahve auch in der höchsten Gefahr, auch dann wenn der Tod droht, Mittel und Wege zu helfen hat. — אֵלֹהִים fehlt bei LXX und ist vermutlich mit de Lag. zu streichen (*ad pellendum יהוה adscriptum*). 22 Der Vers bestätigt und steigert durch אֵלֹהִים die Aussage des vorhergehenden; Jahve hilft den Seinen, indem er die Widersacher völlig vernichtet. Das Imperf. יִמְחֶה sagt aus, was Jahve im gegebenen Fall zu tun pflegt. Der Vers ist eine Reminiscenz an Num 24:17 (in der ursprünglichen Form יִמְחֶה für jetziges יִמְחֶה, vgl. Jer 48:45), vgl. Jdc 5:26 Hab 3:13. 14. — Der Ausdruck »behaarter Scheitel« ist auffallend; die Ausleger finden darin ein Bild üppiger Kraft und stolzen Schmucks, daneben auch wilden Trotzes. Nach Hab 3:13 liegt es nahe, mit Krochmal אֵלֹהִים zu emendieren. Aber vielleicht liegt in אֵלֹהִים eine Anspielung auf אֵלֹהִים, d. i. die Edomiter, die nach dem Exil, wie auch schon zur Zeit der Eroberung Jerusalems, zu den erbittertsten Feinden der Gemeinde gehörten, vgl. Ob 3 ff. — יִמְחֶה bezeichnet das übermütige Einherstolzieren: es ist Attribut zu אֵלֹהִים, vgl. Sym. κορυφήν ἐντροχον ἀστροφεομένην ἐν ταῖς πλημελείαις αὐτῆς. Der Scheitel steht dabei metonymisch für den Frevler selbst. Will man mit LXX Hier. Luther erklären κορυφήν τριχὸς διαπορευομένων κτλ., so muss man אֵלֹהִים vokalisieren, vgl. G-K 128c. 23f. Für die Gewissheit der Rettung beruft der Sänger sich weiter auf ein Gotteswort, das Rückkehr der zerstreuten Israeliten und blutige Rache an den Feinden verbürgt. In v. 23 ist streitig, wer als Objekt zu אֵלֹהִים zu denken ist. Ein Teil der Ausleger denkt an die dem göttlichen Strafgericht entflohenen Feinde, die Gott aufspürt und zurückbringt, damit Israel auch an ihnen Rache vollziehe: Basan und die Tiefen des Meeres gelten dann als Zufluchtsort der Flüchtlinge. Man beruft sich für diese Auffassung auf Am 9:2 ff., wo Jahve droht, er wolle die Israeliten, die sich seinem Strafgericht zu entziehen suchen würden, in der Hölle und im Himmel, auf dem Gipfel des Karmel und dem Abgrund des Meeres aufspüren. Aber gegen diese Auffassung bemerkt Olsh. mit Recht, es sei kein Grund vorhanden, die entflohenen (heidnischen) Feinde der Israeliten erst nach dem heiligen Lande zurückzuführen, um sie dort zu bestrafen. Auch wird nacktes »zurückführen« sonst immer von den Israeliten gesagt, die Jahve in die Heimat zurückbringt. An sie wird daher auch hier zu denken sein. Die Israeliten betrachtet bereits das Targum als Objekt zu אֵלֹהִים. Zur Zeit des Sängers waren Israeliten zerstreut im Osten und Westen. Jahve will sein Volk wieder sammeln, damit es vereint Rache an den Feinden nehme. Weswegen der Dichter Basan neben den Tiefen des Meeres als Aufenthaltsort der jetzt zerstreuten Israeliten nennt, bleibt freilich ungewiss. Bei אֵלֹהִים hat de Lag. an Babylonien gedacht, vgl. Jes 44:27 21:1; für אֵלֹהִים aber אֵלֹהִים »aus dem Feuerofen« lesen und letzteres auf Ägypten deuten wollen, vgl. 21:10 Dan 3:6. 11. Bereits Bar Hebraeus bezieht die Übersetzung des Syrsers אֵלֹהִים מִן הַזָּנָה »aus den Zähnen« auf die Leiden des Volkes in Ägypten. Der Vorschlag ist beachtenswert, zumal die Emendation graphisch sehr einfach ist. Jedoch bleibt fraglich,

- ²⁴ »Damit du deinen Fuss im Blute 'badest',
 »die Zunge deiner Hunde von den Feinden ihr Teil habe« (?).
²⁵ Man sieht deine Züge, 'Jahve',
 die Züge meines Gottes, meines Königs, im Heiligtum.
²⁶ Voran gehn Sänger, danach Saitenspieler
 inmitten paukenschlagender Jungfrauen.
²⁷ »In Versammlungen preiset 'Jahve',
 »den Herrn, ihr vom Born Israels«.
²⁸ Da ist Benjamin klein
 die Fürsten Judas, ihre 'lärmende Schar',
 Die Fürsten Sebulons, die Fürsten Naphtalis.

ob nicht die Texteslesart sich aus den uns unbekannten Zeitverhältnissen des Dichters erklärt. Wellh. denkt an die I Mak 5 erzählte Überführung gewisser Judenschaften der Diaspora nach Jerusalem. **24** Angeredet ist Israel. — Die Texteslesart מְדַבֵּר sucht Sym. zu deuten ὡς συγκατέειπεν ὁ πούς σου μετὰ αἵματος, d. h. damit dein Fuss [die Feinde] zerschmettert, dass Blut dabei spritzt. Jedoch wäre der Ausdruck sehr gezwungen, wenn auch מְדַבֵּר im Arabischen bedeutet: den Boden mit dem Fusse stampfen. LXX Syr. βαρῆ, Targ. כְּסָמַר (Lev 14⁵¹ für hebr. כָּסַם), Hier. *calcet* führen auf die von den meisten Neueren angenommene Lesart כְּסָמַר, vgl. 58¹¹. Der jetzige Text ist durch כְּסָמַר v. 22 entstanden. — Das zweite Verglied ist ebenfalls abhängig von כְּסָמַר. Der allgemeine Sinn wird sein, dass die Hunde das Blut der Feinde lecken sollen, vgl. die Umschreibung des Sym. καὶ λάβῃ ἡ γλῶσσα τῶν κυνῶν σου ἀπὸ ἐκάστου τῶν ἐχθρῶν σου. Er ergänzte das Verb. λάβῃ und fasste כְּסָמַר im distributiven Sinne. Beides ist unmöglich. Nach Simonis fassen Neuere כְּסָמַר als Substantiv כָּ »Teil« mit dem Suffix: »damit die Zunge deiner Hunde an den Feinden ihr Teil habe«, vgl. 63¹¹. Jedoch kommt ein Substantiv כָּ in der Bedeutung »Teil« sonst nicht vor. Olshauseu will כְּסָמַר, oder, da כְּסָמַר häutiger Feminin ist, כְּסָמַר emendieren. **25—28** Es ist hier von Zügen Jahves (v. 25) die Rede, bei denen Sänger und Harfenspieler auftreten (v. 26), bei denen die Israeliten Jahve preisen sollen (v. 27), und bei denen endlich Vertreter mehrerer Stämme erscheinen (v. 28). Hiernach kann es sich nur um eine feierliche Prozession handeln, die der Sänger beschreibt. Zweifelhaft ist, ob sie in der Vergangenheit, Gegenwart oder Zukunft stattfindet. Die Aufforderung v. 27 und die Beschreibung v. 28 sowie die sich anschliessende Bitte v. 29 sprechen für die Gegenwart. Es ist die Prozession, für die eben unser Psalm gedichtet ist, deren Veranlassung sich aber nicht mehr nachweisen lässt. **25** Das Subjekt zu כָּסַר ist wohl das unbestimmte »man«. LXX (ἐξεωρήθησαν) lasen das Pual כָּסַר, vgl. G-K 14d. Das Perfekt steht, wie in dem folgenden Verse, nach G-K 106g. — »Züge Jahves« scheint die Prozession genannt zu werden, weil sie zu Jahves Ehren stattfindet. — כָּסַר verbinden LXX (τοῦ βασιλέως μου τοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ) mit כְּסָמַר; ebenso Sym., jedoch so, dass er es als adjektivische Näherbestimmung auffasst (τοῦ βασιλέως τοῦ ἁγίου), vgl. 77¹⁴. Wahrscheinlich aber bezeichnet כְּסָמַר den Ort, an dem die Prozession stattfand, nämlich den Tempel. **26** LXX Syr. lasen unrichtig ἄρχοντες = כְּסָמַר. Sym. Hier. Targ. wie Massora. **27** Die meisten Ausleger sehn diesen Vers wohl mit Recht als ein Stück des bei der Prozession gesungenen Liedes an. — מְדַבֵּר מְסָמַר erklärt sich nach Jes 48¹ 51¹. **28** Nur vier Stämme nehmen an der Prozession teil. Die Erwähnung Judas ist selbstverständlich, das Fehlen Ephraims sehr auffällig. Sebulon und Naphtali werden auch in dem vom Dichter mehrfach nachgebildeten Liede der Debora neben einander genannt (Jdc 5¹⁸); aber warum erwähnt er von allen nördlichen Stämmen sie allein? Der Grund kann wohl nur der sein, dass die genannten vier Stämme zur Zeit des Dichters das gesamte Volk repräsentierten. Benjamin und Juda bezeichnen Judaea. Auf dem Stammegebiet des ersteren lag nach Dtn 33¹² Jos 18^{16f}. das Heiligtum. Sebulon und Naphtali aber ist Galilaea, vgl. Jes 8^{23f}. Mt 4^{13f}. Das zwischen den nördlichen

- ²⁹ 'Entbiete, Jahvé', deine Macht;
 zeige dich mächtig, 'Jahvé', der du für uns gewirkt hast.
³⁰ Um deines heiligen Palastes über Jerusalem willen
 mögen Könige dir Geschenk darbringen.
³¹ Bedräue das Tier des Schilfes,
 Die Schar der Starken samt den Völkerkälbern (?)
 'Zerstreu' die Völker, die Kriege lieben.

und südlichen Repräsentanten des Volkes gelegene Gebiet Ephraims hatten zur Zeit des Dichters die verhassten Samaritaner inne. — Klein heisst Benjamin wegen der geringen Zahl seiner Mannschaft, I Sam 9²¹. Richtig Targ. ועיר בשבטיהם. — יְהוָה übersetzt Aq. *ἐκκλησιῶν αὐτῶν*, Theod. *παιδευτῆς αὐτῶν*, Hier. *contingens eos*, und das Targum deutet dies auf Israels ersten König, der dem Stamme Benjamin angehörte. יְהוָה steht dann für יְהוֹשֻׁעַ, vgl. הַמַּלְכִּים Jes 63¹¹. Aber die Erwähnung des Königtumes Sauls würde hier sehr auffallend sein; auch ist die Form יְהוָה von יְהוֹשֻׁעַ nicht frei von Bedenken, und dies Verbum, das eigentlich »niedertreten, unterwerfen« bedeutet, wäre eine nicht sehr passende Bezeichnung für die Herrschaft eines Königs von Israel. LXX (*ἐν ἐκστάσει*) und Syr. führen das Wort auf die Wurzel יָרַם zurück, vgl. יָרַם. Die Erwähnung ekstatischer Festesfreude würde in den Zusammenhang und zum Parallelgliede sehr gut passen; aber das Wort bedeutet im Hebräischen nur: im tiefen Schlaf liegen oder betäubt sein; auch wäre das Nifal יָרַם oder nach späthebräischem Sprachgebrauch יָרַם notwendig. Daher hat die Vermutung, dass der Text korrumpiert ist, Wahrscheinlichkeit für sich. Grill und andere lesen יָרַם wie v. 26; aber würde der Dichter dann nicht auch gesagt haben, wer nachgefolgt sei? Vgl. noch ZATW 1899 S. 156f. — Die Fürsten Judas sind wohl die Ältesten (Jes 3¹⁴) und Vertreter der einzelnen Ortschaften, welche als deren Repräsentanten an der Prozession teilnehmen. — שָׂרֵי יְהוּדָה ist Apposition zu יְהוָה. Das Wort kann aber so, wie es überliefert ist, nicht eine Menschenschar bedeuten, sondern nur einen Steinhaufen. Augenscheinlich ist mit Hupfeld zu lesen יָרַם, vgl. 64³ 55¹⁵. יָרַם und יָרַם konnten in der alten Schrift sehr leicht verwechselt werden. 29—32 An die Schilderung der feierlichen Prozession schliesst sich die Bitte, Jahve wolle seine Macht, die er früher erwiesen, auch jetzt für sein Volk betätigen. Die bezwungenen Völker sollen Huldigungsgaben nach Jerusalem bringen. 29 Nach dem überlieferten Text enthält das erste Glied eine Aussage: »dein Gott [o Israel] hat deine Macht entboten«; im zweiten Gliede folgt dann die Bitte: »sei stark, o Gott« u. s. w. Aber sämtliche alten Versionen (LXX Sym. Hier. Syr. Targ.) haben gelesen יָרַם אֱלֹהִים, was weit besser zum Parallelismus passt. Der Fehler eines Schreibers אֱלֹהִים statt יָרַם zog die Punctuation יָרַם als Perfekt nach sich. — יָרַם ist Imperativ von יָרַם mit הַ paragogicum für יָרַם. Der Ton liegt auf der letzten Silbe vor folgendem Guttural, G-K 67^{ee}. LXX Sym. Syr. Hier. (*conforta, deus, hoc quod operatus es nobis*) fassen das Verb transitiv auf; aber diese Bedeutung ist nicht belegbar. Mit dem Targum יָרַם »zeige dich stark« ist daher die intransitive Bedeutung festzuhalten. — יָרַם bezieht sich auf אֱלֹהִים. Dass יָרַם, das poetische Wort für יָרַם, ebenso gut wie letzteres (z. B. 22³²) ohne Objekt stehn kann, ist nach Jes 43¹³ nicht zu bezweifeln. Der Sänger beruft sich für seine Bitte darauf, dass Jahve auch früher für Israel gewirkt hat, vgl. Jes 26¹². 30 מִהֵיכַל (LXX Hier. Syr. *de templo tuo*) erklärt Cheyne so, dass »Tempel« hier von dem heiligen Platz zu verstehen wäre, im Unterschiede zu dem Allerheiligsten, wo Jahve genau genommen wohnte. Es sei vorausgesetzt, dass die Könige den »heiligen Platz« erreicht hätten und dort, wie ein Psalmist, ihre Hände zu Gottes heiligem Sitz (יָרַם 28²) erheben und ihre Gaben darbrächten. Aber in den יָרַם, der überall der vor dem Allerheiligsten befindliche Grossraum des Tempels oder aber der ganze Tempel ist, durften die Könige nicht kommen. Sym. übersetzt διὰ τὸν ναόν σου τὸν ἐπάνω τῆς Ἱερουσαλὴμ. Hiergegen macht Olshausen

³²Es kommen aus Ägypten,
Kusch — eilig bringen seine Hände 'Jahve' [Gaben] dar.

geltend, dass diese Erklärung dem Tempel Gott gegenüber eine Bedeutung gebe, die nicht zugestanden werden könne. Allein grade der Tempel war für das spätere Judentum von der allergrössten Bedeutung, vgl. 122⁹. 31 Um diesen Erfolg herbeizuführen, soll Jahve die bisher noch widerspenstigen Völker durch sein blosses Wort bändigen. — Das Tier des Schilfes ist symbolische Bezeichnung Ägyptens oder seines Herrschers (Ez 29⁸); entweder ist es das Krokodil, vgl. 74¹⁴ לִרְדֵּךְ, oder das Nilpferd Job 40²¹. — Die Schar der Starken d. i. Stiere (vgl. 22¹³) ist Bezeichnung heidnischer Könige. — Die »Völkerkälber« bedeuten, wenn die Lesart richtig ist, die den Stieren (Fürsten) wie Kälber folgenden Völker, vgl. Jer 46^{20.21}. Sehr ansprechend ist die Konjekture von Matthes bei Cheyne גְּזֵרִים גְּזֵרִים »Völkerfürsten« (vgl. Jes 16⁸) als erläuternde Apposition zu אֲבִירִים. — Die Bedeutung der Worte מִרְדָּס בִּרְצֵי כֶּסֶף lässt sich nicht mehr erkennen, und aller Wahrscheinlichkeit nach sind sie korrumpiert. Die meisten Ausleger erblicken in מִרְדָּס ein weiteres Objekt zu גְּזֵרִים; man übersetzt: »den, welcher auf Silberstücke tritt« als Bezeichnung übermütiger Reicher; oder: »die sich dir niederwerfen mit Silberstücken«, nämlich huldigend; oder »Volk, das sich um Geld zu Knechten verdingt«. Andere beziehen das Partizip auf Jahve: »niedertretend mit Silberschlossen«, womit gesagt sein soll, Jahve möge die Feinde mit silberweiss glänzenden Kieseln des Hagels in einer Theophanie zu Boden schmettern. Von den zahlreichen Konjekturen sei die von Pott erwähnt קָנָב מִרְדָּס קָנָב *conculca, qui dolis oblectantur*. Aber schwerlich konnte מִרְדָּס »geschäftig mit den Füßen stampfen«, oder auch *λατρίζειν* (vgl. Sym.) von Gott ausgesagt werden. Nestle (Journal of Biblical Literature 1891 S. 151f.) meint, dass v. 31 ebenso wie 30 und 32 ursprünglich von Huldigungsgaben fremder Fürsten und Völker geredet habe; für מִרְדָּס sei zu lesen מִרְדָּס (Pathros neben Misraim und Kusch wie Jes 11¹¹). Wegen der übrigen dann nötigen Änderungen vgl. Nestle l. l. und Kautzsch A. T. ad l. Jedoch entsprechen sich v. 31 und 29, wie 32 und 30 (Cheyne). Hier. übersetzt (*populorum*) *calcitrantium contra rotas argenteas*, worin die Räder (רָצִי Läufer) aus Aq. (ἐν τροχαῖς ἀργυρέου) entnommen sind. Ganz abweichend haben LXX gelesen: τοῦ μὴ ἀποκλεισθῆναι τοὺς δεδοκιμασμένους τῷ ἀργυρίῳ d. i. מִן הַכֶּסֶף לֹא יִשְׁתָּקֵץ. Unter den auf Silber Geläuterten (vgl. für den Ausdruck G-K 116k) sind die Israeliten zu verstehen, die durch das Läuterungsfeuer der Trübsal hindurchgegangen sind. Auch Sym. hat מִרְדָּס vorgefunden, aber mit LXX מִרְדָּס מִרְדָּס gelesen. Er übersetzt frei erläuternd: τοῖς διαλακτί-ζουσι τοὺς εὐδοκίτους ὡς δοκιμὴν ἀργυρίου. Auch das Targum weiss nichts von »Silberstücken« und spricht vom Gesetz, das mehr geläutert ist als Silber (וְיִשְׁתָּקֵץ כֶּסֶף). Hieraus dürfte sich ergeben, dass in בִּרְצֵי des jetzigen Textes der Fehler liegt. Ein Wort רָצֵי kommt sonst im Hebräischen nicht vor, und von der Bedeutung »Stücken« weiss die gesamte alte Tradition nichts. — Im letzten Versgliede würde das Perfekt בִּרְצֵי als ein perfectum propheticum anzusehn sein; viel einfacher liest man mit den alten Übersetzern (LXX Syr. Hier.; das Targ. ist zweifelhaft) den Imperativ בִּרְצֵי. Das Verbum ist eine Mischform aus dem echthebräischen בִּרְצֵי und aramäischen בִּרְצֵי. — Zum Relativsatz vgl. G-K 155f. 32 Über die Form מִרְדָּס vgl. G-K 75u. Aq. (οἵσουσι) Hier. (*offerant*) haben die Form für ein Hifil gehalten, und nach der Erklärung Raschis (רַבִּי) ist auch im Targum nicht מִרְדָּס (*venient*) sondern מִרְדָּס (*afferent*) auszusprechen. — Die Bedeutung des ἀπαξ λεγ. מִרְדָּס ist ungewiss; LXX Syr. übersetzen πρόσθεις; Sym. ἐκμανέντες, Aq. Hier. *velociter*, wonach Pont u. Cheyne מִרְדָּס lesen wollen. Die drei Buchstaben מִר könnten eine Dittographie des folgenden Worts sein. Andere leiten das Wort von einer Wurzel מִר »fett sein« ab, und verstehen unter den Fetten die Vornehmen. — In 32b betrachten die Alten und meisten Neuere Kusch als Subjekt, מִרְדָּס als Objekt; »Kusch lässt seine Hände zu Gott eilen«, nämlich um Geschenke darzubringen oder um die Hände im Gebet zu Jahve auszustrecken. Der Ausdruck wäre aber sehr befremdlich, und das Maskulin-

²Hilf mir, 'Jahve',
denn das Wasser geht bis an die Seele.

³Ich versinke in tiefen Schlamm
und habe keinen Halt;
In Wassertiefen bin ich geraten,
und eine Flut überströmt mich.

⁴Ich habe mich müde geschrien, meine Kehle ist heiser,
meine Augen verschmachten 'vom Warten' auf meinen Gott.

⁵Mehr als meines Hauptes Haare sind derer,
die mich ohne Anlass hassen,
Zahlreich sind meine Vertilger (?) . . . ,
die mich grundlos befehlen.
Was ich nicht geraubt hatte
gab ich da zurück (?).

Indizien hat Theod. v. Mops. den Psalm auf die Verfolgungen der treuen Israeliten durch Antiochus Epiphanes gedeutet, und in neuerer Zeit ist Olsh. für diese Datierung eingetreten. In der Tat erklären sich die oben zusammengestellten Züge aus keiner Zeit so gut, wie aus der genannten. Gegen die Zeit des Exils spricht der Umstand, dass der Bestand des Tempels v. 10. 23 vorausgesetzt ist. Hitzig glaubte Jeremias als Verfasser zu erkennen; seine Versenkung in eine wasserlose Zisterne (Jer 38c) habe den Psalm veranlasst. Allein die Ausdrücke v. 3. 15. 16 können nicht im eigentlichen Sinn verstanden werden; denn in einer Zisterne, besonders in einer solchen, die kein Wasser sondern nur Schlamm enthält, ist eine Flut (פַּלַּט) nicht möglich. Der Dichter hat die Schriften des Jeremias gekannt, wodurch ihm vielleicht einzelne signifikante Ausdrücke zugeflossen sind. Noch deutlicher sind Anspielungen an Ps 22, s. zu v. 33.

Metrum: Doppeldreier; v. 23 Sechser; v. 21a (?) 36c einfache Dreier; v. 2. 3. 5. 7 Fünfer (v. 2: 2 + 3); v. 4 Doppelvierer.

2. 3 Der Sänger kommt sich vor wie ein Ertrinkender. Das Bild ist häufig bei Propheten (Jes 8s) und Dichtern, vgl. 1817 403 887 Thr 354 KAT³ S. 612. — In 3ab ist die Vorstellung die, dass der Sänger in einen Morast geraten ist, wo ihm der Boden unter den Füßen schwindet. מַצְרֵר ist ein Abstraktum; eigentlich »das Festgestelltsein«. Gut Hier. *et non possum consistere*. In 3cd ist das Bild etwas abgewandelt; hier handelt es sich um fließendes Wasser. 4 In dieser Not hat der Sänger sich heiser geschrien nach Hülfe. נָהַר neben נָהַר (G-K 67a) von נָהַר; LXX ἐξπαγγέλασεν, d. i. sie ist heiser geworden, buchstäblicher Aq. ἐξηράνθη, Hier. *exasperatum est*. — מַצְרֵר des massor. Textes ist Zustandsadjektiv zu מַצְרֵר (vgl. G-K 118n), nicht zu dem Suffix in מַצְרֵר; Aq. Sym. Hier. *expectantes*. LXX (ἀπὸ τοῦ ἐλπίζειν με) Targ. sprachen richtiger מַצְרֵר aus. Aq. Sym. Hier. Syr. lasen den massoret. Text. — 5 Die Übersetzung von 5c gibt den massor. Text wieder; zu מַצְרֵר vgl. Thr 353. Aber das Metrum ist gestört; es fehlt eine Hebung. Der Parallelismus ל' מַצְרֵר 5a legt es nahe, in dem ersten מַצְרֵר die Präposition ל' zu erblicken, und demnach hat der Syrer konjiziert מַצְרֵר »zahlreicher als meine Knochen«. Ob aber die menschlichen Gebeine als Bild für eine grosse Menge gebraucht werden können, ist trotz Job 414 zweifelhaft, und die fehlende Hebung wird auch hierdurch nicht gewonnen. Vermutlich ist מַצְרֵר der Überrest von zwei Worten, von denen das erste dem מַצְרֵר, das zweite dem יָאֵשׁ in 5a parallel ging. — Über den adverbialen Akkus. שָׁרָה bei dem Partizip אֶרְבֵּי vgl. G-K 131p. Die letzten fünf Worte des Verses werden meistens erklärt: »was ich nicht geraubt habe, muss ich doch zurückgeben«. Aber diese Bedeutung des אֶרְבֵּי ist nicht zu belegen. Die Worte sollen vermutlich den Ausdruck שָׁרָה erläutern und sind wie Jer 1510 bildlich zu verstehn. אֶרְבֵּי übersetzen die Alten durch das Präteritum, LXX ἡ οὐχ ἥρπασα τότε ἀνείρηνον, Aq. Hier. *quae non rapueram tunc reddebam*. Damals, als die unverdiente Feindschaft den Sänger traf, galt von ihm das Sprichwort, dass er zurückgeben musste, was er nicht

- ⁶Gott, du, du kennst meine Torheit
und meine Verschuldungen sind dir nicht verborgen.
⁷Lass in mir nicht zu Schanden werden die auf dich harren,
Herr Jahve Zebaoth,
Lass in mir nicht beschämt werden die dich suchen,
Gott Israels.

⁸Denn um deinetwillen trage ich Schmach,
bedeckt Scham mein Angesicht.

⁹Ich bin meinen Brüdern entfremdet
und unbekannt meiner Mutter Söhnen.

¹⁰Denn der Eifer um dein Haus hat mich verzehrt,
und die Schmähungen derer, die dich schmähn, sind auf mich gefallen.

¹¹Ich weinte, unter Fasten [weinte] meine Seele (?),
und es wurden mir Schmähungen daraus.

¹²Einen Sack machte ich zu meinem Gewand,
und ich ward ihnen zum Spottlied.

geraubt hatte. Über $\pi\sigma$ mit dem Imperfekt vgl. G-K 107c. Die Konjekturen $\pi\sigma$ für $\pi\sigma$ legt auf das »ich« einen ungerechtfertigten Nachdruck. Da aber der Fünfer auch metrisch nicht ohne Bedenken ist, liegt vielleicht eine Textverderbnis vor. **6** Der Sänger, d. i. Israel, behauptet nicht, dass es überhaupt keine Sünde begangen habe; aber diese Sünden sind nur Gott bekannt und sind nicht derart, dass sie den Feind zu seinem grausamen Verhalten berechtigen würden. Es ist derselbe Gedankengang wie 51b. Der Ausdruck $\pi\sigma$ deutet an, dass es sich um Sünden geringeren Grades handelt, vgl. Sym. $\pi\sigma$ *ἀπειρίαν* μου, und $\pi\sigma$ *Schuld* ist auch ohne Sünde möglich. — π vor $\pi\sigma$ zur Einführung des Objekts nach G-K 117n. $\pi\sigma$ wird aus metrischen Gründen als Zusatz eines Lesers anzusehn sein. **7** Wegen dieser relativen Schuldlosigkeit darf der Sänger hoffen, dass er den Feinden nicht unterliegen wird. Er fügt sofort noch ein weiteres Motiv für die Erhörung seiner Bitte hinzu. Die Frommen würden in ihrem Vertrauen auf den gerechten Gott getäuscht werden, wenn die rohe Gewalt über den Sänger triumphieren sollte; seine Sache ist die aller Frommen. $\pi\sigma$ 7b fehlt bei LXX, wie das Metrum zeigt, mit Recht. **8** Ein drittes Motiv für die Erhörung. Die Leiden, unter denen der Sänger seufzt, haben ihn um Gottes willen getroffen; d. h. er wird angefeindet, weil er nicht von seinem Gott abfallen will. Es handelt sich also wie 44 14ff. um eine Religionsverfolgung. — Zu 8b, worin $\pi\sigma$ noch fortwirkt, vgl. 44 16. **9** Die nächsten Angehörigen haben sich von dem Sänger getrennt, und zwar, wie v. 10 hinzufügt, weil er für Gottes Sache geeifert hat. Theod. v. Mops. denkt wohl mit Recht an die zum Heidentum abgefallenen Israeliten. **10** Das Haus Gottes ist der Tempel. Sehr gut erläutert Theodor den Vers folgendermassen: *Θεωρῶν γὰρ σου τὸν οἶκον οὕτως ἐνυβριζόμενον καὶ βωμὸν μὲν ἐν αὐτῷ σιάντα ἐπὶ τῷ τοῦ Αὐτοῦ ὀνόματι, θυσίας δὲ ἐπιτελουμένας εἰς θεράπεια τῶν εἰδωλῶν, ξήλω καὶ ὀργῇ ληφθεὶς καὶ οὐδὲ ὀρεῖν ἐνέγκων, ἀνεχώρησα. Μάλιστα δὲ ἀρμόδιον τοῦτο Ματθαῖα, ὅς καὶ ἀνείλε τὸν ἐπαύριοντα σὺν τῷ θύοντι* I Mak. 22af. — Die Schmähungen und Lästerungen, welche die Gegner gegen Jahve ausstossen, fühlt der Sänger, als ob sie ihn selbst getroffen hätten, denn die Ehre seines Herrn ist seine eigne Ehre. **11f.** Durch Weinen und Fasten hat der Sänger versucht, Jahve zum Einschreiten zu bewegen. Aber auch dies forderte nur neuen Spott und Hohn der Gegner heraus, weil Jahve wegen seiner Untätigkeit ohnmächtig erschien. — Bei der in der Übersetzung beibehaltenen Texteslesart muss entweder $\pi\sigma$ als zweites Subjekt zu $\pi\sigma$ genommen werden nach G-K 144b, oder als Zustandssatz: »indem meine Seele sich im Fasten befand« nach G-K 156c. Gegen letzteres spricht, dass »schwerlich ein Hebräer jemals gesagt hat: meine Seele ist im Fasten«. Dagegen kommt das Weinen der Seele vor Jer 13 17. Immerhin ist der Ausdruck befremdlich. Aq. Sym. Hier. (*et fleui in ieiunio*

- ¹³Es reden von mir, die im Tore sitzen,
und das Harfenspiel der Zecher.
¹⁴Ich aber — mein Gebet kömmt zu dir, Jahve;
es ist wohlgefällige Zeit Gott; in deiner grossen Huld erhöere mich;
Durch die Treue deiner Hülfe ¹⁵errette mich
aus dem Schlamm, dass ich nicht versinke;
Lass mich gerettet werden von meinen Hassern und aus den Wassertiefen:
¹⁶lass die Wasserflut mich nicht überströmen.
Und lass die Tiefe mich nicht verschlingen
und den Brunnen seinen Mund über mir nicht verschliessen.
¹⁷Erhöere mich, Jahve, 'nach der Güte' deiner Gnade,
nach der Grösse deines Erbarmens wende dich zu mir
¹⁸Und verbirg dein Antlitz nicht vor deinem Knecht;
denn mir ist angst; erhöere mich eilends.
¹⁹Tritt meiner Seele nahe, erlöse sie;
um meiner Feinde willen befreie mich.
²⁰Du, du kennst meine Schmach
und meinen Schimpf und meine Schande 'vor' allen meinen Feinden.
²¹Die Schmach bricht mir mein Herz, und ich verzweifle;
Ich hoffte auf 'einen, der Mitleid zeigte', doch da war keiner,
und auf Tröster, aber ich fand sie nicht.

animam meam) betrachten daher נַפְשִׁי als Objekt zu אֲבֹכָה, das sie als Piel aussprachen, was jedoch wenig befriedigt. LXX im Cod. Vat. haben καὶ συνέκαμψα, und so Syr. מִכְבֵּר *humiliavi*. Danach wollen Michaelis und de Lag. נִצְּצָה lesen von מִכָּה = מִיָּד. Jedoch kommt dies Verbum im Hebräischen nicht vor. Olshausens Vorschlag, nach 3513 נִצְּצָה zu lesen, darf sich jedenfalls nicht auf LXX berufen, da jenes griechische Wort nie für נִצְּצָה vorkommt. Zudem lesen die meisten griechischen Codd. und entsprechend die Lateiner καὶ συνεκάλυσα = נִצְּצָה; aber freilich ist der Ausdruck »ich hüllte meine Seele in Fasten ein« trotz 12a mindestens ein sehr kühner. 13 Am Tor versammelte man sich, um Neuigkeiten zu hören und zu erzählen. Dort gibt man seiner Schadenfreude über das Unglück des Sängers Ausdruck, vgl. Thr 314. — Für 13b ist per zeugma aus יִשְׁרָאֵל ein Wort wie: »von mir singt« zu entnehmen; נִינְיָהוּ ist also Subjekt. Der Sänger und sein Unglück wird in Spottliedern bei Weingelagen besungen. 14 נִצְּצָה ist absolut vorangestellt und wird durch das Suffix in הַלְבִּיטִי aufgenommen. Durch die nachdrucksvolle Stellung tritt das »ich« in Gegensatz zu den Spöttern. — Ich fasse ich mit den alten Übersetzern als selbständigen Satz auf (Hier. *tempus reconciliationis est*). Es ist die Zeit, in der Jahve die Gebete gnädig aufnimmt, Jes 49s 58s 612. Wann eine solche Zeit des Wohlgefallens stattfindet, erläutert ein Epitomator Theodors folgendermassen: »ich bin überzeugt, dass ein aus geängsteter Seele zur Zeit der Not dargebrachtes Gebet dir wohlgefällig ist«; vgl. 5119. — Die von der Akzentuation und Versabteilung etwas abweichende Verbindung der einzelnen Glieder in v. 14. 15 stützt sich auf den Vorgang des Syrsers. Sie wird gerechtfertigt durch das Metrum. — אֲלֹהִים nach הַלְבִּיטִי des Metrums wegen gestrichen. 15 יִשְׁרָאֵל scheint erläuternde Glosse zu dem folgenden zu sein; das Glied ist zu lang. 16 Das dritte Glied besagt dasselbe wie deutsches: mögen die Fluten nicht über mir zusammenschlagen. Der Mund des Brunnens ist also nicht die obere Öffnung. 17 Lies כִּי מֵרַחֵם statt כִּי מֵרַחֵם, vgl. zu 10921, und tilge יִרְחֵם. — 18 Das Metrum gewinnt, wenn man אֶל ohne יִרְחֵם liest, — 20 יִרְחֵם, das metrisch überschüssig ist, wird Zusatz eines Lesers sein. Weiter lies נִצְּצָה; das נִצְּצָה beruht auf Ditto-graphie (נִצְּצָה), vgl. 235. 21 Der Vers ist metrisch nicht ohne Anstösse. Das erste und dritte Glied hat eine Hebung zu viel. יִרְחֵם hält das Targum (*et ecce ipsa, scil. anima mea, aegrotat*) für das Feminin des Adjektivs נִצְּצָה schwer krank (נִצְּצָה); Aq. Syn. Hier. (*et desperatus sum*) für die erste Person Imperf. eines sonst nicht vorkommenden נִצְּצָה;

- ²²Man gab mir Galle als meine Speise,
und bei meinem Durst tränkte man mich mit Essig.
²³Es werde ihr Tisch vor ihnen zum Fallstrick, und 'ihre Opfermahlzeiten'
[zur Schlinge.
²⁴Mögen ihre Augen sich verfinstern, dass sie nicht sehn,
und ihre Hüften lass beständig wanken.
²⁵Giess deinen Grimm über sie aus,
und lass deine Zornesglut sie erreichen.
²⁶Mög' ihre Hürde verwüstet sein,
und in ihren Zelten sei kein Bewohner.
²⁷Denn den du geschlagen, verfolgen sie,
und 'mehren' den Schmerz deiner Durchbohrten.

s. Ges.-Buhl. Statt לֶחֶם haben sämtliche alten Übersetzer (LXX Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) ein Partizip gelesen: συλλουπούμενον = לֶחֶם, was durch den Parallelismus als richtig bestätigt wird, vgl. Job 211. ²² Nicht genug, dass der Sänger keinen Tröster fand; man verschärfte ihm sein Leiden auch noch durch bittere Rede. Dass die Ausdrücke v. ²² bildlich zu verstehn sind und auf verletzende Reden gehn, zeigt die schlagende Parallele bei E. Sachau, Arabische Volkslieder aus Mesopotamien S. 58. 67

*Jā zēne jā men 'alā ġismī teglīm 'uħdād
wasġetenī min ġelāmak 'algaman wahdād*

»Schöner Jüngling, der du deine Waffen auf meinen Leib richtest,
Dessen Reden mir Coloquintensaft und Bitternis zu trinken geben«.

In maghrebinischen Gedichten ist der Ausdruck »bitteres Adschramkraut zu trinken geben« als Gleichnis für »Leid zufügen« sehr häufig. S. Stumme, Beduinenlieder S. 96. 128. Den Sänger dürstete nach einem Wort des Trostes; statt dessen bot man ihm bitteren Spott und Hohn, vgl. Thr 315. — Das ב in בִּרְרוֹרִי ist Beth essentiae; לֶחֶם Sym. Hier. richtig in *siti mea*. ²³⁻²⁹ Die Leiden und Verfolgungen, die der Sänger erfahren hat, pressen ihm leidenschaftliche Verwünschungen gegen seine Feinde aus. Die Energie des Hasses, die in diesen Versen zum Ausdruck kommt, erklärt sich wohl nur daraus, dass es sich um Religionsverfolgungen handelt. Die feindlichen Unterdrücker sind zugleich Feinde Jahves und tasten seine Ehre an. ²³ Das v. ²² gebrauchte Bild von Speise und Trank zieht das vom reichbesetzten Tisch der Frevler nach sich, der ihnen zum Verderben reichen soll. Der Tisch als solcher, d. h. das Möbel, kann nicht zum Fallstrick werden, auch nicht in der noch jetzt in der Wüste üblichen Urform des Tisches: eine aufgerollte und auf den Boden hingebreitete Lederdecke (von שֹׁמֵר ausstrecken); so Delitzsch nach Rödiger. Der Dichter kann nur die reichbesetzte Tafel meinen. Die Schwelgerei soll die Gegner ins Verderben ziehn. — שֹׁמֵר erklärt zuerst Raschi: »den Sorglosen«, als Adj. von שֹׁמֵר. Aber auch 55²¹ war dies Adj. zweifelhaft, weshalb Wellh. nach 73¹² Job 16¹² וְשֹׁמֵרִים lesen will. LXX Aq. Sym. Theod. Hier. (*et in retributiones*) sprachen aus וְשֹׁמֵרִים, was nicht passt. Man erwartet einen Parallelbegriff zu שֹׁמֵרִים. Diesen bietet das Targ. וְנִכְרַחֲתִי »und ihre Friedensopfer«, d. i. שֹׁמֵרִים, vgl. שֹׁמֵר Am 522. Auch Syr. (*et retributio eorum*) las dieselben Konsonanten. Das Opfer kommt hier selbstverständlich nicht in seiner gottesdienstlichen Bedeutung in Betracht, sondern als Anlass zu üppiger Schlemmerei, wie z. B. Prv 714. Diese Stelle in Verbindung mit Prv 727 zeigt auch sehr deutlich, wie ein gut besetzter Tisch und Opfermahlzeiten zum Fallstrick und zur Schlinge werden können. ²⁴ הַחֵדָּרִי für הַחֵדָּרִי G-K 64h. ²⁶ Der Ausdruck בִּרְרוֹרִי ist ein Überbleibsel aus den Lebensgewohnheiten der Nomadenzeit, wie häufig אָרֶל für בִּרְרוֹרִי, vgl. Jer 1020. ²⁷ Das Unglück, das den Sänger getroffen hat, betrachtet er zum Teil als göttliche Strafe. Zu diesen von Jahve verhängten Leiden haben die Feinde noch weitere hinzugefügt. Das betonte אָרֶל des überlieferten Textes wäre daraus zu erklären, dass man sich an einem von Gott selbst Geschlagenen sonst nicht vergreift. Da aber das Versglied eine Hebung zu viel hat, wird mit Perles אָרֶל statt אָרֶל (ה) zu lesen sein. — Der

- 28 Füg' Schuld zu ihrer Schuld hinzu,
 und lass sie nicht zu deiner Rechtfertigung kommen.
 29 Mögen sie ausgelöscht werden aus dem Buch der Lebendigen
 und mit den Gerechten nicht eingeschrieben werden.
 30 Ich aber, elend und schmerz erfüllt, —
 deine Hülfe, 'Jahve', wird mich erhöhen.
 31 Ich will 'Jahves' Namen im Liede preisen,
 ich will ihn hoch ehren mit Lobgesang;
 32 Das wird Jahve besser gefallen als Rinder,
 ein Farre mit Hörnern und Klauen.
 33 Die Frommen sehn es, da freun sie sich,
 sie, die 'ihn' suchen; und euer Herz lebe auf.
 34 Denn Jahve hört auf die Armen
 und seine Gefangenen verachtet er nicht.
 35 Ihn sollen Himmel und Erde loben,
 die Meere und alles, was sich in ihnen regt.
 36 Denn 'Jahve' wird Zion helfen
 und die Städte Judas aufbauen,
 Dass man daselbst wohnt und es besitzt;

Plural מְלִיכִים zeigt deutlich, dass der Sänger eine Mehrzahl vertritt. Der Ausdruck selbst darf nicht abgeschwächt werden; er deutet auf Blutvergiessen hin, vgl. Jes 66:16 Jer 25:33. Gemeint sind die Märtyrer des Glaubens. — Die Texteslesart יְשׁוּעִי mit אֵל würde bedeuten: »sie erzählen von dem Schmerz deiner Durchbohrten«, vgl. 27. LXX Syr. übersetzen *πρὸς θησαν* = יִשְׁעִי von יִשְׁעָ = יִשְׁעָ (Num 32:14), was zum Parallelismus bedeutend besser passt. Wellh. liest יִשְׁעִי. Aq. Sym. Hier. Targ. bezeugen den massoretischen Text. 28 Das erste Glied spricht den Wunsch aus, dass die Schuld der Feinde fortwährend vergrößert werden möchte, nämlich durch Anrechnung aller ihrer Vergehen. Im zweiten Gliede scheint יִשְׁעִי dem Parallelismus gemäss forensischen Sinn zu haben; mögen sie der Rechtfertigung, d. i. der Freisprechung durch dich, nicht teilhaftig werden. יִשְׁעִי Mch 7:9 für יִשְׁעִי ist unnötig. 29 יִשְׁעִי bezeichnet nach dem Parallelismus nicht das Leben sondern die Lebenden (LXX Hier.). Jahve hat ein Buch, in dem alle Lebenden verzeichnet sind, Ex 32:32 Dan 12:1. Das Bild ist entlehnt von den Bürgerlisten, Jer 22:30 Ez 13:9. Die Gerechten haben Anspruch darauf, in jenem Buche verzeichnet zu werden; vgl. KAT³ S. 405. 30 Im Gegensatz zu dem Schicksal der Gottlosen darf der Sänger hoffen, durch Jahves Hülfe über die Nöte der Zeit erhöht zu werden. 31 ff. Dafür will er Jahve Danklieder singen. 32 Vgl. Ps 50:51. Subjekt zu יִשְׁעִי ist wohl nicht יִשְׁעִי (so Targ.), sondern der ganze Satz v. 31. — יִשְׁעִי ist wie Gen 32:6 kollektivisch gemeint. Der Rhythmus gewinnt, wenn man יִשְׁעִי gegen die Akzente zu 32b zieht. יִשְׁעִי wirkt vor יִשְׁעִי fort. יִשְׁעִי deutet an, dass das Opfertier vollständig ausgewachsen ist; יִשְׁעִי, dass es zu den reinen Opfertieren gehört Lev 11. 33 Der Vers scheint ein Zitat aus 22:27 zu sein, wie v. 34 an 22:25 anklängt. Das erste Glied übersetzt Hier. *videntes mansueti laetabuntur*, so dass יִשְׁעִי die Voraussetzung für יִשְׁעִי ist. In 33b ist bei יִשְׁעִי als Prädikat יִשְׁעִי hinzuzudenken. Der Versbau ist ähnlich wie 18:42. Der Übergang in die Anrede am Schluss des Verses hat zahlreiche Analogieen, weswegen die Konjekturen יִשְׁעִי unnötig ist. Dagegen ist des Metrums wegen für יִשְׁעִי nach der Vorlage 22:27 zu lesen יִשְׁעִי. LXX lasen (gegen Hier. Targ.) יִשְׁעִי. 34 Das Partizip יִשְׁעִי bestätigen Syr. Targ.; dagegen lasen LXX Hier. יִשְׁעִי in Analogie mit dem folgenden יִשְׁעִי. Dies Perfekt ist ein solches der Gewissheit. Der Sänger versetzt sich im Geiste in die Zeit, in der Jahve seine Gefangenen erlöst haben wird; und von hier aus rückwärts blickend erkennt er, dass Jahve sie nicht verachtet hat. 35 Israels Erlösung ist für Himmel und Erde ein Anlass zum Dank. Das Bewusstsein von Israels welt-

- ³⁷Und der Same seiner Knechte wird es ererben,
und die seinen Namen lieben, werden darin wohnen.

70

¹Dem Vorspieler; von David bei der Darbringung der Askara.

²‘Jahve’, mich zu erretten,
zu meiner Hülfe eile.

³Mögen zu Schanden werden und erröten ‘zumal’
die mir nach dem Leben trachten,
Mögen zurückweichen mit Schimpf beladen
die mein Unglück wünschen.

⁴Mögen ‘erstarren’ ob ihrer Schmach
die sagen: ha, ha!

⁵Lass fröhlich sein und sich freun über dich
alle, die dich suchen,
Und mögen allezeit sagen: »Hochgelobt sei ‘Jahve’«
die dein Heil lieb haben.

⁶Und ich, elend und arm —
‘Jahve sinnt’ für mich.
Du bist meine Hülfe und mein Retter;
‘Mein Gott’ säume nicht!

71. Gebet um Errettung.

- ¹Bei dir, Jahve, berge ich mich,
lass mich nimmermehr zu Schanden werden.

historischer Bedeutung kömmt in dieser Aufforderung zum Ausdruck. ³⁶ Wegen des Zere in יְהוָה vgl. G-K 69s.

70

Dieser Psalm ist, abgesehen von einigen Varianten, identisch mit Ps 40¹⁴—18. Die Frage, ob er ursprünglich ein selbständiges Ganzes ausgemacht hat, ist zu Ps 40 bereits erörtert. Dort sind auch die Varianten besprochen.

71

Israel fleht in der Not um Hülfe zu seinem Gott, der es von Jugend an wunderbar geführt hat, und der es auch jetzt im Alter nicht von sich stossen wolle. — Dass der Psalm nicht die Bitte eines einzelnen alten Mannes enthält, haben bereits LXX ge-sehn, die ihm die Überschrift geben: τῷ Δαυιδ, υἱῶν Ἰωνάδαβ (vgl. Jer. 35) καὶ τῶν πρώτων αἰχμαλωτισθέντων. Theodor und Theodoret erklären ihn als Bitte des Volks in Babel, das sich nach der Rückkehr sehnt. Der Plural v. 20 zeigt deutlich, wie der Singular im übrigen Teil des Psalms zu verstehn ist. Dass Israel von seiner Jugend (5. 17) und seinem Alter (9. 18) redet, hat unanfechtbare Analogieen an 129^{1.2} Jes 46⁴ Hos 7⁹. Die Jugend deutet Bar Hebr. richtig auf den Auszug aus Ägypten. Das Alter bezeichnet vermutlich eine noch spätere Zeit als die des Exils. Der Psalm ist zum grossen Teil ein Cento aus anderen Klagepsalmen, besonders aus 22. 31. 35. 40. Er ist also jünger als diese. Trotz der Abhängigkeit von früheren Gedichten ist er ausgezeichnet durch Innigkeit des Gefühls und reiches Gottvertraun.

Metrum: Doppeldreier; v. 3c. 6c. 15c einfache Dreier. Von v. 20 (19c) an ist das Metrum nicht zu erkennen. Hier scheint eine stärkere Textverderbnis vorzuliegen, s. den Kommentar.

1—3 sind fast wörtlich gleichlautend mit 31²—4a. 1 אֲבִיזָה, nämlich in der Hoffnung auf dich. 3 Statt צָרָה קָצָרָה lesen LXX Sym. Targ. sowie einige hebr. Hand-

- ²Durch deine Gerechtigkeit errette mich und befreie mich;
neige dein Ohr zu mir und hilf mir.
³Sei mir ein 'starker' Fels,
'eine feste Burg', um mir zu helfen,
Denn du bist mein Fels und meine Burg.
⁴Mein Gott, befreie mich aus des Gottlosen Hand,
aus der Faust des Frevlers und Tyrannen.
⁵Denn du bist meine Hoffnung, Herr,
Jahve ist mein Vertrauen von meiner Jugend an.
⁶Auf dich habe ich mich gestützt vom Mutterleibe an,
vom Schoss meiner Mutter an bist du mein . . .
Von dir ertönt mein Loblied stets.
⁷Ich bin für viele wie ein Wunder,
du aber bist meine starke Zuflucht.
⁸Mein Mund ist voll von deinem Ruhm,
den ganzen Tag von deiner Herrlichkeit.
⁹Wirf mich nicht fort zur Zeit des Alters,
wenn meine Kräfte schwinden, verlass mich nicht.
¹⁰Denn meine Feinde sagen von mir,
und die meiner Seele auflauern beraten sich vereint:
¹¹»Jahve hat ihn verlassen, verfolgt
und greift ihn, denn niemand errettet«.

schriften בָּרֵךְ זֵכְרִי, wie 313, während Hier. (*robustum habitaculum*) und Syr. die jetzige Lesart bereits vorfinden. Jedoch ist letztere vermutlich nur ein Schreibfehler, der mit einer weiteren Korruption im folgenden zusammenhängen mag. צוֹרֵר לְבֹאֵי הַמִּידִּי bedeutet, wenn richtig: »um stets dahinzukommen«; Sym. ὥστε προσφύγειν ἐνδεδεχώς. צוֹרֵר לַח, nach Hier. *praecepisti ut saluares me*, scheint besagen zu sollen, dass Jahve ja auch sonst Hülfe entboten habe. In der Grundstelle 313 stehn für לְבֹאֵי הַמִּידִּי צוֹרֵר לַח die Worte לְבֹאֵי הַמִּידִּי וְצוֹרֵר לַח, und so haben LXX (εἰς τόπον ὄχλυνον) auch in Ps 71 noch gelesen, während Sym. Hier. Sym. Targ. den jetzigen Text vorfinden. Die Korruption erklärt sich leicht, sobald man sich die betreffenden Worte in der scriptio defectiva und zugleich continua vergegenwärtigt:

לְבֹאֵי הַמִּידִּי
לְבֹאֵי הַמִּידִּי

Statt לְבֹאֵי scheint in einer früheren Zeit לְבֹאֵי geschrieben zu sein, vgl. I Reg 2129 Meh 115. 4 Die Singulare רָשָׁע u. s. w. sind nach v. 10 als Kollektiva aufzufassen; Bar Hebr. erklärt: das gottlose Volk (die Babylonier). הַמִּידִּי, ein ἀπαξ λεγ. = הַמִּידִּי Jes 117, vgl. הַמִּידִּי; LXX ἀδικούωντος, Sym. Hier. *nocentis*. Targ. הַמִּידִּי der Räuber. 5 אֲדֹנִי ist des Metrums wegen zu 5a zu ziehn. 6 Der Vers ist ein Zitat aus 2210.11, woher auch schon מִבְּטֶחֶן v. 5 entnommen war. מִבְּטֶחֶן steht für das schwierigere מִבְּטֶחֶן 2211; נִגְדִּי für נִגְדִּי 2210, vgl. dort. נִגְדִּי übersetzten LXX οὐ μου εἰ σκεπαστής, Hier. *tu es protector meus*, Sym. οὐ ἐπιδός με, Syr. *fiducia mea*, Targ. *prodire faciens me* (wie 2210). Augenscheinlich waren schon die Alten bei der Deutung des Wortes ratlos. Ges.-Buhl nach Syr. *gzā* »der mich löste aus meiner M. Innerem«. — Statt הַלֹּחֵי las Sym. חֲלֹחֵי 398. Vgl. aber zu 224. 7 Die Grundstelle Dtn 2846, vgl. Jes 5214, führt darauf, מִצִּיחַ als ein abschreckendes Zeichen (Hier. *portentum*) aufzufassen. Israel schien den Völkern wegen der furchtbaren Leiden, von denen es getroffen wurde, von Gott gezeichnet zu sein. Im Gegensatz dazu hat Israel selbst stets in seinem Gott seinen festen Hort gefunden. Zu מִצִּיחַ vgl. G-K 131r und Bar Hebr. zu 308 אֲדֹנִי קִרְיָא = τῷ προπάτορι ἡμῶν. 9 Vgl. Jes 464 mit gleicher Anwendung auf das israelitische Volk wie hier. 10 Was die Feinde sagen, folgt v. 11. — יָדֵיו ist des Metrums wegen zu tilgen. 11 לֹאֵר zählt im Metrum nicht. — יָדֵיו ist zu 11a zu ziehn. — 12a = 2212a und 3522b. 12b =

- ¹² Jahve, sei nicht fern von mir,
mein Gott, eile mir zu Hülfe.
¹³ Beschämt mögen werden, vergehn die meine Seele befehlen;
in Schmach und Schande mögen sich hüllen die mein Unglück wollen.
¹⁴ Ich aber will beständig harren
und all' deinen Ruhm noch mehr.
¹⁵ Mein Mund soll deine Gerechtigkeit verkünden,
den ganzen Tag dein Heil,
Denn ich weiss [ihrer] keine Zahlen(?).
¹⁶ Ich will mit den Grosstaten des Herrn Jahves kommen,
will gedenken deiner Gerechtigkeit, dein allein.
¹⁷ 'Jahve', du hast mich von meiner Jugend an gelehrt,
und bis anhier verkündige ich deine Wunder.
¹⁸ Aber auch bis zum Greisenalter und grauen Haar,
'Jahve', verlass mich nicht,
Dass ich deinen Arm verkündige,
dem kommenden ' ' Geschlecht deine Macht.
¹⁹ Und deine Gerechtigkeit, 'Jahve', reicht bis zur Himmelshöhe,
der du Grosses getan hast.
'Jahve', wer ist wie du,

3822 und 4014b (702b). Das Kethib יהוה kommt sonst nicht vor, doch vgl. 90¹⁰. 13 = 3526. 13a und b hat je eine Hebung zu viel. Streiche יכלי, vielleicht ursprünglich יכלי, aus 354 und יכלמה aus 3526 beigeschrieben. 14 Aq. Sym. Hier. Syr. sprachen תהלהך aus (τοῖς ὑμνοῖς σου), LXX Targ. den Singular. 15 Die Gerechtigkeit steht parallel mit dem Heil, ist also die helfende. — כפירות, nur hier, übersetzen LXX Cod. Vat. παραμυθίας, Cod. Sin. παραμυθίας, Hier. *literaturas*, und so Syr. כפירות. Jedoch gibt dies kaum einen erträglichen Sinn. Targ. מינייהון = *numerum eorum* und Sym. οὐ γὰρ οὐδα ἔξαριθμησαί geben dem Wort die Bedeutung von תפסך, vgl. 406 13917.18. Die Wohltaten Jahves sind so zahlreich, dass der Dichter sie nicht aufzuzählen vermag. 16 בוא bedeutet auch im Arabischen »mit etwas kommen, es beibringen«; der Sänger will nach 16b sagen, dass er die Grosstaten Jahves preisend aufführen will. Besser bezeugt als der Plural גבורות ist der Singular גבורה; so alle alten Übersetzer (LXX Sym. Hier. Syr. Targ.). Umgekehrt sprachen in 16b Aq. Sym. בך תהלהך aus, während LXX Hier. Syr. Targ. hier den Singular bezeugen. — אדני neben יהוה als Qere. — לביך bezieht sich auf das Suffix in בך תהלהך (LXX σου μόνου). Kein anderer ist gerecht ausser Jahve allein 1432. 17 Jahve hat Israel von Jugend auf gelehrt ihn zu preisen, indem er ihm durch seine Grosstaten Veranlassung dazu gab, vgl. 404: »er gab ein neues Lied in meinen Mund«. In v. 17. 18 blickt Israel auf seine Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft hin. Stets hat es Anlass gehabt Jahve zu preisen, und so möge es auch ferner bleiben. 18 Das zweite יד hat hier wie arabisches דתי finale Bedeutung, vgl. 1101. — Die Texteslesart לך לך würde bedeuten: »einer Generation; jedem der kommt u. s. w.«. Aber welcher Generation? Nach dem Anfang des Verses ist die zukünftige gemeint; jedoch kann nacktes לך diese Bedeutung nicht haben, vgl. zu 2231. de Lag. will daher אדני hinter לך einsetzen: »einem andern (zukünftigen) Geschlecht«. Dadurch wird aber das Versglied zu lang. Vollkommenes Gleichmass der Glieder wird erreicht, wenn man לך als Glosse oder Variante zu לך streicht und letzteres zu 18b zieht. Hierfür spricht auch die Grundstelle 2231 in der emendierten Gestalt. בוא ist Relativsatz. LXX übersetzen νόση ἢ γενεᾷ ἢ ἐρχομένη, und Syr. lässt לך unübersetzt. Übrigens erklärt sich auch diese Aussage nur dann genügend, wenn die Gemeinde, nicht wenn eine Einzelperson redet. 19 Der Übergang von der Bitte zu der Aussage ist unvermittelt, und die Anknüpfung der letzteren durch das Waw ist auffallend. LXX Hier. ziehn יציקך noch zu v. 18 als weiteres Objekt zu אדני (καὶ ἔτι δακτύλου σου). Im folgenden betrachten

²⁰Der du uns viel Not und Unglück hast sehn lassen,
uns wieder aufleben lassen wirst

Und aus den tosenden Fluten der Erde uns wieder heraufführen wirst?

²¹Mögest du meine Hoheit mehrten und mich 'wieder' trösten;

²²So will auch ich dich preisen,

bei Harfenspiel deine Treue, mein Gott;

Ich will dir spielen auf der Zither, du Heiliger Israels.

²³Meine Lippen sollen jubeln, wenn ich dir spiele,
und meine Seele, die du erlöst.

²⁴Auch meine Zunge soll den ganzen Tag singen von deiner Gerechtigkeit,
denn zu Schanden wurden, denn erröten mussten die, welche mein
[Unglück wollten.

fast alle Alten (LXX Aq. Sym. Sext. Hier.) die Worte אשר עשית גְּלוֹתִי als Subjekt zu dem Prädikat יִרְיֶם קִרְיִים זֶה: ὁ θεὸς, ὥς ὑψους ἃ ἐποίησας μεγαλῆα. Der überlieferte Text lässt nur die oben gegebene Übersetzung zu, ist aber vielleicht oder wahrscheinlich korruptiert. Auch die folgenden Verse haben, abgesehen von dem nicht nachweisbaren Metrum, mancherlei Auffallendes. וְתִשׁוּב חֲסִדִּי, dann וְתִשׁוּב חֲסִדִּי v. 20, und וְתִשׁוּב חֲסִדִּי v. 23 und 24 dicht hinter einander ist auffallend und das zweite Mal sehr frostig. Die alten Übersetzer haben z. T. einen abweichenden Text, s. unten. — 20 Das Qere תִּרְאֶתְךָ wird von den meisten alten Übersetzern (LXX Sym. Theod. Hier. Syr. Targ.) bezeugt, aber der genaueste und gewissenhafteste, Aquila (ἐδούξας ἡμῖν) bezeugt das Kethib. Letzteres zeigt, dass der Psalm als Gemeindelied zu verstehn ist. Das Qere verdankt seinen Ursprung dem Bestreben, die Aussage des Verses in Übereinstimmung mit dem übrigen Teil des Psalms zu bringen, in dem überall der Singular gebraucht ist, erweist sich aber eben hierdurch als nicht ursprünglich. Bei תִּרְאֶתְךָ neben חֲסִדִּי bezeugen LXX Syr. das Qere, Hier. Targ. das Kethib. — וְתִשׁוּב dient beide Male zur Umschreibung eines Adverbialbegriffes, vgl. G-K 120g. LXX Hier. übersetzen das erste Mal *conversus* »nachdem du dich wieder zu uns gewandt hast«, das zweite Mal *russum*. Es ist aber nicht wahrscheinlich, dass das Wort in einem und demselben Verse in verschiedener Bedeutung gebraucht sein sollte. — Die Verbalformen giebt Hier. richtig durch das Futur wieder *vivificabis nos . . . educes nos*. Übrigens ist 20a der zweiten Hälfte des Verses logisch untergeordnet: der du, nachdem du uns viel Not hast sehn lassen, uns wieder aufleben lassen wirst, vgl. Jes 121. — Die tosenden Fluten der Erde sind die, welche sich unter der Erde befinden, da wo der Ort der Unterwelt ist, vgl. Job 265.6. Der Ausdruck ist bildliche Bezeichnung für Befreiung aus Todesgefahr, wie bereits Theodoret sah, der Ez 3712 vergleicht; dagegen denkt Bar Hebr. an »die Tiefen des Landes in Babel.« Olsh. Wellh. lesen וְתִשׁוּב חֲסִדִּי. 21 תִּרְאֶתְךָ wird sonst von der Majestät Gottes oder auch irdischer Könige und Magnaten gebraucht, Est 14 6s 102, vgl. Ez 312.18 (זֶה). In der Anwendung auf Israel hat das Wort nichts Befremdliches, während es im Munde eines einzelnen allerdings auffallen würde. Der Text steht nicht fest; vgl. JprTh 1882 S. 644. — In 21b übersetzt Sym. den überlieferten Text וְתִשׁוּב חֲסִדִּי καὶ παρακλώσεις με παραμυθία, vgl. 513, oder nach anderer Überlieferung καὶ παρακλώσεις παραμυθίῃ με. LXX Hier. Syr. (et *conversus consolaberis me* mit demselben Ausdruck wie in v. 20 für das erste וְתִשׁוּב) haben auch in v. 21 וְתִשׁוּב gelesen. 22 זֶה deutet das dem Tnn Jahves entsprechende Verhalten des Sängers an. — אֲמִיךָ ist ein zweites Objekt zu אֲרִיךָ. Lucian hat hinter אֲרִיךָ noch die Worte ἐν λαοῖς κύριε d. i. בְּגוֹיִם יְהוָה, wie 1850. 23 Mit Baer ist zu lesen תִּרְאֶתְךָ, nicht wie bei Hahn u. a. תִּרְאֶתְךָ, vgl. G-K 440. — זֶה geben LXX Sym. Hier. Syr. richtig durch *quum* wieder. 24a ist Reminiscenz aus 3528. — Die Perfekta im zweiten Gliede sind solche der Gewissheit, vgl. zu 6934.

72. Gebet für den König.

¹Von Salomo.

Jahve, gib dein Gericht dem Könige
und deine Gerechtigkeit dem Königsohn.

72

Der Dichter bittet Jahve, er wolle dem Könige eine gerechte und gesegnete Regierung verleihen. Vor allem bittet er um Frieden und um Rechtsschutz der Armen und Bedrückten 1—7. Darauf folgt der Wunsch, dass dem Könige die Weltherrschaft über alle Völker und ihre Könige zu teil werden möge 8—11. Der Dichter kehrt nun wieder zurück zu dem Schutz, dessen die Armen sich unter diesem Könige zu erfreuen haben werden 12—15, wünscht, dass Wohlstand unter seiner Regierung herrsche 16, und schliesst mit dem Wunsche der ewigen Dauer seines Namens 17.

Das לשמה der Überschrift geben LXX wieder *εἰς Σαλωμών*, die übrigen griechischen Übersetzer, Hier. Targ. *Salomonis*. Nach Analogie von לירי ist nur die letztere Auffassung, nach welcher Salomo als Verfasser des Psalms bezeichnet wird, berechtigt. Aber diese Aussage kann nicht richtig sein, denn der Psalm ist nicht von einem König sondern für einen König gedichtet, und gegen die Zeit Salomos spricht der Umstand, dass v. 2 das ganze Volk als »Dulder« bezeichnet wird. Auch hat die durchsichtige und fließende Sprache durchaus nicht das Gepräge einer so alten Zeit. Endlich ist v. 17b eine Anspielung auf Gen 22¹⁸ 264; v. 8 ein Zitat aus Zeh 9¹⁰. Veranlasst wurde die Überschrift wohl besonders durch v. 7. 8 und durch v. 10, bei dem man an die Königin von Saba dachte.

Das Targum deutet den Psalm auf den Messias, indem es למלך v. 1 durch למלכא משיחא wiedergibt und v. 17 von der Präexistenz seines Namens spricht; so auch noch Qimchi alternativ, und R. Obadja. Aber dass diese Deutung für den Psalm als Ganzes nicht zulässig ist, zeigt v. 15; eine Fürbitte für den Messias findet nicht statt. Abgesehen von v. 8—11 lässt sich der Psalm sehr wohl verstehn als eine zum Regierungsantritt irgend eines israelitischen Königs verfasste Ode. Dagegen sind allerdings die in v. 8—11 ausgesprochenen Wünsche und Hoffnungen so gross und überschwänglich, dass sie bei einem israelitischen Könige, zumal einem solchen, der in gedrückter Zeit (v. 2) lebte, kaum begreiflich sind. Hitzig, Reuss, Olsh. und Cheyne haben den Psalm daher auf einen ägyptischen König (Ptolemaeus Philadelphus 285 a. Chr.) bezogen, »für welchen die Gemeinde öffentliche Fürbitte beim Gottesdienst anzuordnen sich veranlasst sah«. Aber auch für ihn sind die Erwartungen in v. 8—11 im Munde eines israelitischen Dichters zu hochfliegend, und dass die den Patriarchen gegebenen Verheissungen Gen 22¹⁸, 264 im Psalm v. 17b von einem frommen Israeliten auf einen auswärtigen König sollten übertragen sein, ist nicht wahrscheinlich. Dazu kömmt, dass die angebliche Judenfreundschaft des Ptolemäus Philadelphus auf sehr unsicheren Füßen steht und eine jüdische Diaspora in Ägypten zu seiner Zeit vielleicht überhaupt noch nicht vorhanden war. »Jedenfalls war sie sehr unbedeutend und entbehrte eines festen Zusammenschlusses«. Willrich, Juden und Griechen (1895) S. 36. Nun unterbrechen die Verse 8—11 den Zusammenhang zwischen v. 7 und v. 12 (s. zu v. 12). Ich schliesse mich daher einer mir mündlich mitgeteilten Vermutung Giesebrechts an, dass sie ein späterer Einschub sind, herrührend aus einer Zeit, in welcher der Psalm bereits messianisch verstanden wurde. Die jüdische Gemeinde hat, wie das Targum zeigt, wenn sie den Psalm sang, an den Messias gedacht. In dem messianischen Zukunftsgemälde aber durfte die Erwartung der Weltherrschaft nicht fehlen. Auf welchen israelitischen König der ursprüngliche Psalm ohne den Einschub gedichtet ist, lässt sich nicht ausmachen. Allerdings wird er der späteren Zeit angehört haben; aber auf einen nichtisraelitischen König braucht man ihn nicht zu beziehen, denn bereits Jesaias (14³²) bezeichnet ganz

²Möge er dein Volk mit Gerechtigkeit richten
und deine Elenden nach Recht.

³Lass die Berge tragen dem Volke Frieden, und die Hügel, durch Ge-
[rechtigkeit.

⁴Er schaffe den Elenden im Volke Recht,
er helfe den Armen und zermalme den Bedrucker.

⁵‘Und er lebe’ so lange Sonne und Mond auf Geschlecht und Geschlecht.

⁶Er komme herab wie der Regen auf die Schur,
wie Schauer, Besprengung des Landes.

Israel als יִשְׂרָאֵל, vgl. Jes 29¹⁹ Zph 3¹². Als an einen israelitischen König gerichtet betrachtet auch Nöldeke (ZDMG 54 S. 164) den Psalm.

Metrum: Doppeldreier; v. 3. 5. 17c Sechser; v. 10 (im Einschub) zwei Fünfer.

1 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ sind Dtn 33¹⁰ die göttlichen Ordnungen und Rechte, denen gemäss Israel leben soll. Die Bitte, diese dem Könige zu verleihen, scheint sagen zu wollen, Gott möge sie dem Könige recht einprägen, damit er ihnen gemäss das Volk richte. Andere denken an den »Geist des göttlichen Gerichts, nämlich die göttliche Gerechtigkeit«, was allerdings zum Parallelismus besser passt, vgl. Jes 11³ I Reg 3²⁸. Jedoch muss man dann mit LXX Hier. (*iudicium tuum*) den Singular יְהוָה lesen. Syr. Targ. bezeugen den Plural. — יְהוָה und יְהוָה stehn ohne Artikel wie 21² nach poetischem Sprachgebrauch, obgleich es sich um einen bestimmten König handelt. »Königssohn« steht im Parallelismus gleichbedeutend mit »König«. Die Bezeichnung ist in der orientalischen Titulatur beliebt; sie deutet an, dass der betreffende nicht ein Usurpator ist, sondern das Glied einer legitimen Dynastie. 2 Statt יְהוָה lasen LXX יְהוָה. — יְהוָה sind nicht die Bedrückten im Volk, sondern das Volk als ganzes; der Ausdruck zeigt, dass Israel in gedrückter Lage lebt. 3 Berge und Hügel sind Repräsentanten des Gebirgslandes Kanaan. — יְהוָה gleichsam wie Feldfrüchte Ez 17⁸, vgl. Ps 85¹². — In 3b ist zu dem Subjekt יְהוָה aus 3a Prädikat und Objekt (יְהוָה שָׁלוֹם לָנוּ) zu ergänzen; יְהוָה gibt den Grund für das Gedeihen des Friedens an. Die Gerechtigkeit des Königs bewirkt, dass überall Friede herrscht. Das יְהוָה von יְהוָה zu streichen ist nicht nötig. 4 Ein besonders deutlicher Beweis der Gerechtigkeit ist der den Armen zu teil gewordene Rechtsschutz. — בְּנֵי אֲבוֹתָם sind die zu der Kategorie יְהוָה gehörenden, vgl. 18⁴⁵ Koh 10¹⁷. — יְהוָה geben LXX Sym. *συνοφάντην* wieder, Hier. *calumniatorem*, vgl. Luther; jedoch spricht der Sprachgebrauch für Gewalttat. Übrigens schiessen die zwei letzten Worte des Verses über das Metrum über und sind wohl Beischrift eines Lesers. 5 Nach dem überlieferten Text יְהוָה »man möge dich fürchten«, der von Sym. Hier. Syr. Targ. bezeugt wird, ist entweder Jahve oder der König angeredet; beides ist misslich. Gegen die erste Annahme spricht, dass es sich hier nur um Wünsche für den König handelt; gegen die zweite, dass der König im ganzen Psalm sonst nicht angeredet ist. LXX *καὶ συμπαραμυνεῖ* = יְהוָה, was trefflich passt; vgl. Koh 7¹⁵ Jes 53¹⁰. — יְהוָה wie Dan 3³³, und in gleicher Bedeutung יְהוָה wie v. 17. Der Dichter wünscht also dem Könige, dass sein Leben dauern möge, so lange Sonne und Mond scheinen, vgl. Ovid Amor. I 16 *Cum sole et luna semper Aratus erit*. Will man den massoretischen Text festhalten, so muss man annehmen, dass auch dieser Vers als Anrede an den Messias später eingeschoben ist. Und allerdings unterbricht er den Zusammenhang zwischen v. 4 und v. 6. 6 Möge die Regierung des Königs so segensreich sein wie der Regen für die Wiese. Der bildliche Ausdruck ist stark verkürzt, denn das Verb יְהוָה passt eigentlich nicht auf den König, sondern nur auf den Regen, mit dem seine Regierung verglichen wird. — יְהוָה übersetzen LXX Sym. Hier. (*super*) *vellus*, vgl. Luther, doch wohl nur, weil sie in dem Vlies eine bildliche Bezeichnung der grasreichen Matten fanden, Aq. *ἐπὶ χορδάν*. Die Schur ist das zum Mähen bestimmte Gras. — Das *ἄπαξ λεγ.* יְהוָה kommt einmal im nachbiblischen Hebräisch vor יְהוָה »Wasserspritzen«, und ebenfalls das Verb יְהוָה »spritzen« s. Levy. Auch die Stammbildung mit

- ⁷In seinen Tagen blühe 'die Gerechtigkeit'
und Fülle des Friedens, bis kein Mond mehr ist.
⁸Und er herrsche von Meer zu Meer,
und vom Strom bis zu den Enden der Welt.
⁹Vor ihm sollen . . . die Knie beugen,
und seine Feinde Staub lecken.
¹⁰Die Könige von Tarsis und von den Inseln
sollen Gabe bringen,
Die Könige von Saba und Seba
sollen Tribut zuführen,
¹¹Und alle Könige sollen sich vor ihm niederwerfen,
alle Völker sollen ihm dienen.
¹²Denn er rettet den schreienden Armen
und den Elenden und den, der keinen Helfer hat.
¹³Er erbarmt sich des Geringen und Armen,
und den Seelen der Armen wird er helfen.

Wiederholung des ersten Radikals an dritter Stelle (von יר) findet sich im Hebräischen nur in diesem Wort, ist aber im Alt- und noch mehr im Neu-Syrischen nicht selten, vgl. טרַטַש »verunreinigen« von טרַש »schleppen« von גרַש »zerstören« von ירַט, s. Nöldeke, Neusyr. Gram. S. 191f. Mand. Gram. S. 85. Genau unserm ירַיִר entsprechend ist neusyrisches זרַים »besprengen« von זרַם = ירַם. Das Wort hat, wie auch die alten Übersetzungen noch gewusst haben (LXX ὡσεὶ σταγόνες στάζουσαι, Hier. *ut stillae inrorantes terram*), dieselbe Bedeutung wie syr. ירַיִקָה = hebr. יָרַם »Regenguss« oder »Besprengung«. Eine Änderung wie ירַיִר u. dgl. ist daher abzuweisen. Wenn der Ausdruck »wie Regenschauer, Besprengung des Landes« zu hart erscheint, so dürfte man das Wort höchstens als Verb punktieren ירַיִר »welche das Land besprengen«, vgl. LXX Hier.; jedoch würde man dann den Plural erwarten, G-K 145 u. 7 Für ירַיִק, das Aq. Sym. Targ. bezeugen, ist mit LXX Hier. Syr. nach dem Parallismus besser ירַיִק zu lesen. Die massoretische Vokalisation ist durch 9213 hervorgerufen. 8 Die Bestimmung der Grenzen ist augenscheinlich aus der messianischen Weissagung Zeh 910 entnommen. Die beiden Meere sind die den Hebräern bekannten Weltmeere, das mittelländische und der indische Ozean; der Strom ist, wie immer, der Euphrat, und die Enden der Erde werden nunmehr die nicht näher bestimmbar Grenzen im Westen und Norden bezeichnen. 9 ירַים sind sonst Wüstentiere. LXX Aq. Sym. Hier. übersetzen *Aethiopes*, Targ. *Africaner*; Syr. las ירַים wie im folgenden Verse. Meist deutet man die ירַים als menschliche Wüstenbewohner, aber der Ausdruck wäre sehr befremdlich. Olsh. u. a. wollen nach dem Parallelismus ירַים »Bedränger« lesen; aber es müsste ירַיִר heißen, Jes 5918. Die Redensart »Staub lecken« in 9b ist ein stärkerer Ausdruck für das gewöhnliche ירַיִק, vgl. Mch 717. 10 Auch die Könige der fernsten Länder werden Huldigungstribut darbringen. Tarschisch ist die phönizische Kolonie Tartessus in Südspanien; die Inseln sind die des Mittelländischen Meeres; Saba ist Arabia felix, daher LXX Hier. *Arabiae*; Seba in Äthiopien, nach gewöhnlicher Annahme Meroe, oder ein weiter am arabischen Meer wohnendes Volk, s. Dillmann zu Gen 107. — ירַיִק, nur noch Ex 2715. LXX Syr. Targ. geben dem Wort die allgemeine Bedeutung ὄψωρ, Sym. ὄψωρ, Hier. *tributum*. Da es von ירַיִר abgeleitet nur »Trinkgeld« bedeuten könnte, so stellt Delitzsch es richtiger mit ירַיִר »Lohn« zusammen unter Vergleichung von ירַיִק »Backtrog« von ירַיִר »säuren«. 11 Die Erwartung der Weltherrschaft kann nicht mit stärkeren Ausdrücken ausgesprochen werden als hier geschehen ist. 12 Nach dem jetzigen Zusammenhang begründet der Dichter die Erwartung einer Weltherrschaft des Königs mit seiner Milde und Gerechtigkeit gegen die Armen und Bedrückten. Es ist aber schwerlich denkbar, dass die fernsten Könige und ihre Völker sich deswegen huldigend vor dem Könige Israels (oder Ägyptens) niederwerfen werden, weil dieser sich der Armen annimmt. Zudem war v. 9 deutlich genug gesagt, dass die Unterwerfung der Völker eine erzwungene sein wird.

¹⁴ Aus Bedrückung und Gewalttat erlöst er ihre Seele,
und ihr Blut ist kostbar in seinen Augen.

¹⁵ Und er lebe und man gebe ihm vom Saba-Gold,
Und man wird immerdar für ihn beten,
alle Zeit ihn segnen.

¹⁶ Fülle (?) von Korn sei im Lande;
auf dem Gipfel der Berge rausche es wie der Libanon;
'Mögen sie fruchtbar sein' und hervorblühen aus der Stadt
wie das Kraut der Erde . . .

¹⁷ Sein Name daure ewig;
so lange die Sonne scheint, sprosse (?) sein Name,

Und segnen sollen sich mit ihm 'alle Geschlechter der Erde', alle Völker
[ihn glücklich preisen.

Dagegen schliesst sich, worauf mich Giesebrecht aufmerksam gemacht hat, v. 12 trefflich als Begründung an v. 7 an: Gerechtigkeit und Friede wird in seinen Tagen sprossen, denn er rettet den Armen u. s. w. — v. 12 ist fast gleichlautend mit Job 29¹². — Für וְיִשְׁגַּע (so Sym. Targ.) lasen LXX Syr. Hier. (*a potente*) וְיִשְׁגַּע. ¹⁴ וְיִשְׁגַּע ist als *we*-Glosse zu streichen. — Über die Form וְיִשְׁגַּע vgl. G-K 69b Fussnote. Olsh. verlangt, dass וְיִשְׁגַּע (II Reg 113) ausgesprochen werde. Aq. *καὶ τρυφήσεται* scheint וְיִשְׁגַּע ausgesprochen zu haben. — Der König lässt nicht zu, dass das Blut der Unschuldigen vergossen wird, vgl. 116¹⁵ I Sam 26²¹. ¹⁵ Das erste Versglied macht in mehrfacher Beziehung Schwierigkeit. Olsh. und Ewald verbinden es eng mit v. 14: »auf dass er (der Arme) lebe und ihm (dem Könige) sabäisches Gold gebe« als Tribut der Dankbarkeit. Aber sollte der Arme das besitzen? und sollte der König den Armen zu diesem Zweck errettet haben? Der Optativ וְיִשְׁגַּע (vgl. v. 8) erinnert sofort an den bekannten Zuruf וְיִשְׁגַּע. Der König wird also das Subjekt sein, und auf ihn bezieht sich auch das Suffix in וְיִשְׁגַּע. Für וְיִשְׁגַּע sprachen LXX Syr. Hier. (*et dabitur ei*) וְיִשְׁגַּע aus; ist die aktive Aussprache ursprünglich, so ist als Subjekt das unbestimmte »man« anzusehn. Aber freilich ist dieser Ausruf und Wunsch in diesem Zusammenhange sehr befremdlich. Ich halte es daher mit Cheyne für wahrscheinlich, dass das Glied ursprünglich als ein Zitat oder dgl. am Rande stand und erst von dort in den Text hineingekommen ist. Dies Ergebnis wird durch das abweichende Metrum (Vierer) bestätigt. — Im folgenden lasen LXX Hier. וְיִשְׁגַּע und וְיִשְׁגַּע (Syr. Targ. Singular), was sich besser an v. 14 anschliesst, aber nicht unbedingt notwendig ist. ¹⁶ Die Bedeutung des *ἀπαξ λεγ.* וְיִשְׁגַּע ist ungewiss. Im Aramäischen bedeutet es »Fläche (der Hand oder des Fusses)«; daher übersetzt Sym. וְיִשְׁגַּע d. i. nach Field *ἔχρος*. LXX *σπίλον*, Targ. וְיִשְׁגַּע (*fulcimentum*), Hier. *memorable (tritium)*; Syr. וְיִשְׁגַּע (*multitudo*). Neuere erklären nach dem Arabischen »Ausbreitung« d. i. »Überfluss«, was jedoch nicht sicher ist. de Lag. konjiziert וְיִשְׁגַּע, Job 22¹¹. — וְיִשְׁגַּע muss bei der massor. Akzentuation »bis zum Gipfel« bedeuten, wie 36⁶. Doch wird das Wort besser zum folgenden gezogen, s. u. — Grosse Schwierigkeit macht das Suffix in וְיִשְׁגַּע. Del. bezieht es auf וְיִשְׁגַּע, Hitz. auf וְיִשְׁגַּע, Riehm auf וְיִשְׁגַּע; alles unmöglich oder doch sehr gezwungen. Überall sonst im Ps. bezieht sich das Suffix auf den König, aber auch das wäre hier sehr unnatürlich. Die zweite Vershälfte enthält den Wunsch reichlichen Wachstums der Bevölkerung, vgl. Jes 9² 49²⁰ Zeh 28 JSir 44²¹. Danach lies וְיִשְׁגַּע und verbinde dies eng mit dem folgenden. וְיִשְׁגַּע findet sich von Menschen gesagt auch Jes 27⁶, wie latein. *emicare*. Das tertium comparationis ist das frische Aussehn und die grosse Menge, beides ein Zeichen des herrschenden Wohlstandes. — 16d fehlt eine Hebung; ergänze etwa: »sprosst«. ¹⁷ וְיִשְׁגַּע (Nifal von וְיִשְׁגַּע) oder nach dem Kethib וְיִשְׁגַּע ist wieder ein *ἀπαξ λεγ.* LXX *διαμενεῖ* (aber bei Justin *ἀνατελεῖ*, s. Hatch., Biblical Greek p. 190), Hier. *perseverabit*. Targ. וְיִשְׁגַּע d. i. *praeeparatum erat*, Syr. וְיִשְׁגַּע = *est*, woraus Rosenmüller auf וְיִשְׁגַּע schliesst, was in einer hebräischen Handschrift (de Rossi 879) von erster Hand geschrieben ist. Aq. Sym. *γεννηθήσεται* mit Ableitung von וְיִשְׁגַּע Spross

¹⁸Gepriesen sei Jahve, Gott, der Gott Israels, der allein Wunder tut, ¹⁹und gepriesen sei sein herrlicher Name in Ewigkeit, und die ganze Erde werde seiner Ehre voll. Amen und Amen. — ²⁰Zu Ende sind die Gebete Davids, des Sohnes Isais.

= Nachkommenschaft; so auch die meisten Neueren: in der Nachkommenschaft fortsporn. Jedoch ist dies ungewiss. In der Synagoge gilt *Jinnon* als einer der Namen des Messias, was darauf hindeutet, dass man dies Wort nicht verstand. — Der Name des Königs soll als Segensformel dienen, vgl. oben und Gen 48²⁰. Hinter *יְיָ יִרְבֵּנוּ* lasen LXX noch die Worte *בְּלִי שְׂשׂוֹנוֹת הָאֲדָמָה* (Gen 12³), die für den Versbau notwendig sind. — 18. 19 ist die Doxologie des Sammlers zum zweiten Buch. Der zweite Teil von v. 19 ist aus Num 14²¹ entnommen. Über die Konstruktion des Nifal *יִפְּלֵא* mit doppeltem Akkusativ vgl. G-K 121 e. Vgl. auch Gen 21⁵. 20 Wegen der Aussprache *בְּלִי* statt *בְּלֵי* vgl. G-K 52 q. — Mehrere Handschriften des Hieronymus, und nach der Angabe des Bar Hebr. auch LXX und Aquila, ziehn v. 20 zu Ps 73; vgl. aber dagegen das Scholion bei Field.

Drittes Buch.

73. Das höchste Gut.

¹Ein Psalm von Asaph.

Ja, gütig gegen den Redlichen ist Gott,
Jahve gegen die, welche reines Herzens sind.

73

Das Problem des 37. und 49. Psalms und das des Buches Hiob ist auch das des vorliegenden; weshalb gedeihen die Frevler und müssen die Frommen leiden? Der Dichter erzählt, wie er über diesem Rätsel fast gestrauchelt wäre v. 2. 3; er schildert das Glück der Frevler v. 4. 5, ihren Hochmut und ihr sündiges Treiben v. 6—9, sowie endlich die Anziehungskraft, die alles dies auf andere ausübt v. 10. 11. So ist denn also die Gottesfurcht nutzlos? Der Dichter gesteht es ein, dass auch er einen Augenblick von diesem Wahn sich hat betören lassen v. 12—15. Aber mit der Erkenntnis seines Unrechts ist er auch wieder auf den rechten Weg geführt. Er ist zu der Einsicht gelangt, dass das Glück der Frevler nur von kurzer Dauer ist v. 16—20; darum war es eine Torheit, sie zu beneiden v. 21. 22. Ist doch die beständige Gemeinschaft mit Gott, deren er sich erfreut, ein unendlich höheres Gut als alle irdischen Schätze v. 23—28. Das Resultat dieses ganzen im Psalm geschilderten inneren Kampfes und Sieges ist in einem kurzen Wort an die Spitze gestellt v. 1.

Die Theodicee des Psalms ist die vollständigste und tiefste, die das alte Testament hervorgebracht hat; sie übertrifft auch die des Buches Hiob.

Die im Glück dahinlebenden Gottlosen sind nach v. 10. 27 Israeliten, die zum Heidentum abgefallen sind und die Güter der Welt durch Verleugnung ihres Glaubens erkaufte haben. Ein solcher Abfall hat, soviel wir wissen, besonders zur Zeit des babylonischen Exils und dann zur Zeit der syrischen Bedrückungen stattgefunden. Auf diese letztere Periode beziehn Hitzig und Olsh. den Psalm, Theodor und Theodoret auf die

- ²Ich aber wäre fast mit meinen Füßen gestrauchelt,
um ein Haar wären meine Schritte ausgeglitten.
³Denn ich ereiferte mich über die Lärmenden,
als ich den Wohlstand der Gottlosen sah.
⁴Denn sie sind frei von Qualen,
'gesund' und feist ist ihr Leib (?).
⁵Die Mühsal der Sterblichen trifft sie nicht,
und mit den [anderen] Menschen werden sie nicht geplagt.
⁶Darum ist Stolz ihr Halsschmuck,
es hüllt sie ein als Gewand Gewalttat.
⁷Aus Fettherzen geht ihre 'Sünde' hervor,
es wallen über die Gebilde des Herzens.

Zeit der Leiden in Babel; jedoch müsste man, wenn v. 17 wirklich der Tempel erwähnt sein sollte, in noch spätere Zeit herabgehn. Cheyne denkt an den Ausgang der persischen oder den Anfang der griechischen Periode und verweist auf Mal 3^{14.15}. Die Sprache weist mancherlei Spuren eines jüngeren Zeitalters auf.

Metrum: Doppeldreier; v. 18 Sechser; v. 28a einfacher Dreier.

1 אֵל ist versichernd wie Gen 44²⁸, Sym. πλὴν ὅντως , Hier. *attamen*; es führt die aus dem Zweifel gewonnene Erkenntnis ein. LXX ($\omega\varsigma \acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{o}\varsigma$) sprachen אֵל aus, vgl. v. 19. Andere übersetzen »nur gütig«, d. h. auch wenn Gottes Walten nicht verstanden wird, so ist es doch nichts als Güte. — Der überlieferte Text יְיָ אֱלֹהֵינוּ , wonach Gott »gegen Israel« gütig ist, ist nicht schwer zu verstehn. Aus Gründen des Metrums akzeptiere ich aber Duhms Konjekturen אֱלֹהִים יְיָ und אֱלֹהִים יְיָ (oder vielmehr יְיָ אֱלֹהִים) zu 1 b gezogen. 2 Ehe der Dichter zu dieser Erkenntnis kam, war sein Glaube an die gerechte Regierung Gottes nahe daran zu wanken. — Das Kethib ist zu lesen יְיָ אֱלֹהֵינוּ »ich war ein Wankender in bezug auf meine Füße«, vgl. יְיָ אֱלֹהֵינוּ ; das Qere setzt dafür unnötig יְיָ אֱלֹהֵינוּ ein, vgl. G-K 75u. Auch in 2 b ist das Kethib יְיָ אֱלֹהֵינוּ (Qere יְיָ אֱלֹהֵינוּ) durchaus unanstößig, G-K 145k. 3 Die Gefahr zu straucheln war herbeigeführt durch die innere Erregung des Dichters über das Glück der Gottlosen. Über הַגִּבּוֹרִים vgl. zu 56. — 3 b ist ein Umstandssatz, G-K 156d. 4 Es wird erläutert, worin der יְיָ אֱלֹהֵינוּ der Gottlosen v. 3 besteht. הַרְצִיבָהּ Jes 58⁶ »die Bande« scheint hier im allgemeineren Sinne für Qualen gebraucht zu sein, Aq. δυσπρόσιτοι . — Die bereits von allen alten Übersetzern bezeugte Lesart יְיָ אֱלֹהֵינוּ wird von einigen Auslegern (nach Aben Esra) erklärt: »bis zu ihrem Tode«, in welchem Falle aber יְיָ אֱלֹהֵינוּ hinter הַרְצִיבָהּ nicht fehlen dürfte; auch lässt sich יְיָ אֱלֹהֵינוּ in der Bedeutung von יְיָ אֱלֹהֵינוּ nicht belegen. Daher erklären andere (LXX) »in ihrem Tode«. Aber sollte der Dichter in der Schilderung des Glückes der Frevler mit ihrem, wenn auch schmerzensfreien, Tode beginnen? Hier. übersetzt nach Sym. *quod non recogitaverint de morte sua*, vgl. Targ.: *non terrentur aut conturbantur propter diem mortis*, jedoch lässt sich הַרְצִיבָהּ in dieser Bedeutung nicht nachweisen, und auch hier dürfte יְיָ אֱלֹהֵינוּ nicht fehlen. Daher wird man mit Moerlius (1737, s. Cheyne) und den meisten Neueren zu lesen haben יְיָ אֱלֹהֵינוּ , was durch das Metrum bestätigt wird. Die ursprüngliche Bedeutung von יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist die der physischen Unversehrtheit, vgl. Job 21²³. — Die Bedeutung von יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist ungewiss. Hier. nach Sym. *et firma sint vestibula eorum* (יְיָ אֱלֹהֵינוּ), vgl. Luther; Targ. »ihr Herz«, die Neueren »ihr Leib«, was jedoch sehr unsicher ist. 5 Das Ungemach, das die andern schwachen Menschen trifft, kann ihnen nichts anhaben. Hitzig erinnert an Schillers: »Dem Volk kann weder Wasser bei noch Feuer«. יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist falsche Schreibung für יְיָ אֱלֹהֵינוּ (5914), wie Baer liest. 6—9 Die Folge ihres durch nichts gestörten Glückes ist ihr Hochmut. יְיָ אֱלֹהֵינוּ ist Verbum denominativum von יְיָ אֱלֹהֵינוּ »wie mit einem Halsschmuck umgeben«. Hier. *nutriti sunt ad superbiam* scheint יְיָ אֱלֹהֵינוּ gelesen zu haben; auch die übrigen Übersetzer ausser dem Targum haben das Wort nicht verstanden. — Im zweiten Gliede soll nach der Akzentuation und dem Targ. יְיָ אֱלֹהֵינוּ in der Bedeutung »ihr Frevler«

- ⁸Sie höhnen und reden boshafter Weise,
Bedrückung reden sie von oben herab.
⁹Sie richten ihren Mund gegen den Himmel,
und ihre Zunge ergeht sich auf der Erde.
¹⁰Darum wendet sich sein Volk hierher,
und Wasser in Fülle wird von ihnen geschlürft.

zusammengehören; jedoch fehlt dann ein Objekt zu **שָׁתוּ**. Dies Verb ist mit **יָ** konstruiert wie Jes 119 **שָׁתוּ**. — **שִׁיר** Prv 710 ist vorangestellte Apposition zu dem Subjekt **שָׁתוּ**. 7 Die Texteslesart **שָׁתוּ**, die von Aq. Sym. Hier. Targ. bezeugt wird: »aus Fett treten ihre beiden Augen hervor« würde eine drastische Schilderung des materiellen Aussehens der Frevler geben. Zu dem Sing. **שָׁתוּ** vor dem Dual **שָׁתוּ** vgl. G-K 145o. LXX Syr. (*ἡ ἀδελφία αὐτῶν*) lassen **שָׁתוּ**, was durch den Parallelismus als die ursprüngliche Lesart bezeugt wird. Im massoretischen Text hat sich eine Spur des Ursprünglichen noch in dem defektiv geschriebenen Dual erhalten. Zu **שָׁתוּ** vgl. 1710 Jes 610. — Die Gebilde des Herzens, d. i. die Gedanken, fluten über, ohne sich durch irgend welche Schranken aufhalten zu lassen Mt 1234. 8 Die glücklichen Gottlosen spotten über die treuen Israeliten, die es ihnen nicht gleich machen wollen. **יִמְכֹּר** nur hier. Die aramäischen Übersetzer gebrauchen das Wort für **שָׁתוּ** 11. — Bei der von den Akzenten geforderten Abteilung der Worte: »sie reden in Bosheit Unterdrückung« ist **שָׁתוּ** im Grunde überflüssig, weswegen Sym. (*ἐν πολλῇ συκοφαντία*) **שָׁתוּ** konjizierte. LXX Aq. Syr. ziehn **שָׁתוּ** mit Recht zu 8b, wodurch auch Gleichmass der Versglieder erreicht wird. — **שָׁתוּ** d. i. sie tun, als ob sie in den Himmelshöhen sässen, vgl. Jes 1413. 9 Im ersten Gliede haben LXX Sym. Targ. Lästereien gegen den Himmel d. i. Gott ausgesprochen gefunden, vgl. Dan 725. Die Neueren erklären meistens: sie setzen ihren Mund in den Himmel, d. i. sie tun, als wären sie selbst Gott im Himmel. Aber dies wäre neben 8b eine Tautologie, und die Gotteslästerung darf in dem Gemälde der Gottlosigkeit schwerlich fehlen. 9b bildet keinen Gegensatz zu 9a, sondern die Ausdrücke sind rhythmisch auf die beiden Versglieder verteilt: ihr Mund und ihre Zunge redet gegen Himmel und Erde, d. i. gegen Gott und Menschen. Wegen der Betonung von **שָׁתוּ** vgl. G-K 67ee; zur Form **שָׁתוּ** G-K 63n. de Lag. liest **שָׁתוּ**. 10 Der Vers ist sehr verschieden gedeutet; auch steht der Text nicht fest. Der allgemeine Sinn scheint zu sein, dass das böse Beispiel die Israeliten zur Nachfolge verlockt, vgl. zu 4914. Hitzig vergleicht Phädrus II, 37 *successus improborum plures allicit*. Subjekt zu **שָׁתוּ** (so auch alle Versionen LXX Hier. Syr. Targ.) ist **שָׁתוּ**: sein, des Frevlers, Volk, d. i. die Israeliten (LXX Syr. lasen **שָׁתוּ**) wenden sich hierher, nämlich zu diesem Tun; vgl. *Itaque concessere illuc omnes* (Licin. Macer bei Sallust, angeführt von Hitzig). Bei der weniger gut bezeugten Lesart **שָׁתוּ** wäre der Frevler Subjekt, **שָׁתוּ** Objekt. de Lag. u. a. wollen, um einen Parallelismus zu gewinnen, lesen **שָׁתוּ** **שָׁתוּ**, aber warum nicht **שָׁתוּ** **שָׁתוּ**? Wellh. liest daher **שָׁתוּ** **שָׁתוּ**; aber hat das Lästern denn Brotsen zur Folge? Endlich wird der Parallelismus noch auf andere Weise erreicht, s. u. — Das zweite Glied übersetzen LXX *καὶ ἡμέραι* (*ἡμέραι*) *πλήρεις εὐφροσύνης* (*שָׁתוּ*, so auch Sym. Hier.) *αὐτοῖς*, also die Abtrünnigen erleben wirklich, wenn auch nur vorläufig, gute Tage. Ähnlich könnte auch der massoretische Text verstanden werden, wobei dann das reichliche Wasser ein Bild der irdischen Glücksgüter sein würde. Aber ob die Frevler mit Wasser zufrieden waren? Auch wird bei diesen beiden Auffassungen kein Parallelismus erreicht. Einen solchen gewinnt man bei der Auffassung des Sym., der den Tropus vom Wassertrinken auflöst durch *διαδοχή* »Nachfolge«. Von den betörten Israeliten (**שָׁתוּ** geht auf **שָׁתוּ**) wird das reichliche Wasser der verderblichen Lehre gierig eingeschlürft; vgl. Job 1516. Pirque Aboth 14. 11. Talmud Jerusch. Chagiga I1 (angeführt bei Straeck), wo zwei Rabbinen zu R. Josua sagen: Wir sind alle deine Schüler und trinken von deinem Wasser. Der Targ. umschreibt Jes 123 »Ihr schöpft Wasser« mit den Worten: Ihr hört eine neue Lehre. Vgl. Joh 4 7ff. 738. 39.

- ¹¹ Sie sprechen: »Wo weiss denn Gott,
»und ist ein Wissen bei dem Höchsten?«
¹² Siehe, so sind Gottlose,
und ewig ungestört mehren sie Vermögen.
¹³ Ja, umsonst habe ich mein Herz rein gehalten
und meine Hände in Unschuld gewaschen,
¹⁴ Und bin den ganzen Tag geplagt,
und alle Morgen ist meine Züchtigung da.
¹⁵ ^c Ich sprach: »‘Solches’ will ich aufzählen«;
ja, dem Geschlecht deiner Söhne bin ich treulos geworden.
¹⁶ Da^c sann ich darüber nach, es zu begreifen,
ein Elend war es in meinen Augen,
¹⁷ Bis ich zu Gottes Heiligtümern kam,
acht gab auf ihr Ende.

— ^a ^a ist Neutrum; die Konstruktion wie 74¹⁵ Jes 284. ¹¹ Der Vers enthält die Worte der irregeleiteten Frommen, die nunmehr ebenso sprechen, wie ihre Lehrmeister, vgl. 104. 11. 13. Dagegen ist v. 12 vermutlich wieder eine Betrachtung des Dichters, welche die Schilderung des Treibens und des Ergehens der Gottlosen abschliesst, vgl. Job 527 819. 20. ^a ^a ist Subjekt, ^a ^a Prädikat, und hat die Bedeutung von *tales* wie Job 1821. — In 12b ist ^a ^a Apposition zu dem Subjekt in ^a ^a. Letzteres Verb ist mehr aramäisch als hebräisch. ¹³ Aus dem geschilderten Tatbestand zieht der Dichter die Folgerung. Wenn der Lauf der Welt ein solcher ist, wenn es den Gottlosen gut geht, so hat es also keinen Zweck, gottgemäss zu leben. Dem Sinne nach richtig schieben LXX zu Anfang des Verses *καὶ εἶπα* ein; ^a ^a, das die gewonnene Erkenntnis bestätigt, übersetzen sie gut mit *ἔφα*. Hier fasst diesen und den folgenden Vers als Frage auf: *ergone frustra mundavi cor meum?* etc., vgl. Luther. — Zu 13b vgl. 266. ¹⁴ ^a ^a aus v. 13 wirkt fort in der Bedeutung von ^a ^a. — ^a ^a distributiv, G-K 123c. ¹⁵ Nach dem überlieferten Text ist zu übersetzen: »Wenn ich gesprochen hätte: ich will aufzählen wie —, siehe, das Geschlecht deiner Söhne hätte ich verraten«. Da aber die Aposiopese »wie —« hier in keiner Weise begründet ist, haben bereits LXX Hier. *οὕτως* dafür eingesetzt, und Aq. Theod. übersetzen *τοιαῦτα*, d. i. solche Dinge, wie die eben geschilderten. Danach wird zu lesen sein ^a ^a. Aber auch so befriedigt der Satz noch nicht, denn der Dichter hat ja tatsächlich solche Dinge aufgezählt, die eine gerechte Weltregierung vermissen lassen, und die Worte v. 13. 14 sind wirklich ein Verrat an Israels Glauben. Dies fühlend übersetzt Hier. mit Umstellung der beiden ersten Worte des Verses; *dixi »si narravero sic, ecce generationem filiorum tuorum reliqui«*. Einfacher ist es, ^a ^a zu streichen, wodurch auch das Metrum gewinnt. Die beiden ersten Buchstaben von ^a ^a wären am Ende der Zeile zum Ausfüllen der Lücke geschrieben und wurden dann fälschlich für ein selbständiges Wort gehalten. Der Sänger hat seinen Unwillen über die ungerechte Weltordnung nicht bezwingen können: er hat geredet mit seiner Zunge, vgl. den ganz ähnlichen Fall 394. Von dem Standpunkt aus, den er jetzt erreicht hat, und von dem aus v. 1 gesprochen ist, weiss er aber, dass dies Reden ein Verrat an Israels Glauben war; 15b ist also nicht ein hypothetischer Satz, sondern ein unbedingtes und offenes Bekenntnis der Schuld. Die Söhne Gottes sind die Israeliten, Dtn 141. Wer solche lästernde Reden führt, wie der Dichter es v. 13. 14 getan, hat sich damit losgesagt von der Gemeinde Gottes. ¹⁶ Die Erkenntnis seines Unrechts hat den Dichter darauf hingeleitet, nach der wahren Lösung des Rätsels zu forschen. Die Vokalisation ^a ^a fasst 16a als Vordersatz eines Bedingungssatzes auf (G-K 108e); so Sym. Theod. *καὶ εἰ ἐλογίζομην ἐπιγινῶναι, τοῦτο μὲν ἄνθρωπος ἐγάλνέρο μοι*. Dagegen verstehn LXX Aq. Syr. Hier. Targ. das Wort als Aussage *et cogitavi*. Danach wird man mit mehreren Hss. ^a ^a zu lesen haben. — Das Kethib ^a ^a geht auf ^a ^a, das Qere ^a ^a ist

- ¹⁸Ja, auf schlüpfrigen Boden stellst du sie, stürzst sie hin in 'Trümmer'.
¹⁹Wie sind sie im Augenblick zur Wüste geworden,
 haben aufgehört, sind zu Ende gegangen durch Schrecken!
²⁰Wie einen Traum nach dem Erwachen, Herr,
 verschmähst du, wenn du aufwachst, ihr Bild.
²¹Als mein Herz erbittert war,
 und Schmerz mir durch die Nieren schnitt,
²²Da war ich ein Tier und ohne Verstand,
 war dir gegenüber ein Vieh.
²³Denn ich bin beständig bei dir,
 du hältst mich bei meiner rechten Hand;

grammatisch attrahiert von בְּזָרָה , vgl. Job 31 11. 17 Der Vers bezeichnet den Zeitpunkt, in dem das Rätsel für den Dichter gelöst wurde. זֶרַע mit dem Imperf. zur Bezeichnung der Vergangenheit nach G-K 107 c. Über den Kohortativ הִיבָרַךְ nach זֶרַע vgl. G-K 108 h. Freilich beziehen alle Alten (LXX Sym. Hier. Targ.) beide Versglieder auf die Zukunft: *donec veniam ad sanctuaria dei, intellegam in novissimo eorum*. Danach würde der Dichter zur Zeit noch auf eine Lösung des Rätsels verzichten und sie erst von der Zukunft erwarten; inzwischen würde er sich damit begnügen, auf das schreckliche Ende der Frevler zu achten (so Olsh.). Aber der Verlauf des Gedichtes, besonders von v. 21 an, sowie das vorangestellte Thema v. 1 zeigt deutlich, dass der Dichter die Lösung seines Rätsels wirklich schon gefunden hat. — Was unter den Heiligtümern Gottes zu verstehn ist, ist zweifelhaft; ein Teil der Ausleger denkt an den Tempel, in welchem dem Dichter die Erleuchtung zu teil ward. Nach Hitzig dagegen sind es die *μυστήρια θεού* Sap 22; »Ein solches Geheimnis war die geheime Absicht, welche Gott mit dem Glücke des Sünders verfolgte«. — 18—20 Das Ende der Frevler wird ausgemalt. 18 Das zeitliche Glück des Frevlers wird mit schlüpfrigen Wegen verglichen, auf denen man leicht zu Falle kömmt, 35 c. — לְמַהֲלֵךְ als Objekt, G-K 117 n, ebenfalls ein Zeichen späterer Zeit. de Lag. will לְמַהֲלֵךְ lesen. — לְמַהֲלֵךְ nach massor. Vokalisation in *loca fallacia* von שָׁו = שָׁו täuschen. Dagegen Sym. *εις ἀφανισμούς*, Hier. *ad interitum* = לְמַהֲלֵךְ , Zph 115 Job 30 c, was durch v. 19 als richtig erwiesen wird. Das לְמַהֲלֵךְ ist das des Erfolges wie in v. 19. 20 Die Schnelligkeit des Unterganges der Frevler wird veranschaulicht unter dem Bilde eines schnell verfliegenden Traumes. Das זֶרַע in זֶרַע זֶרַע hat temporale Bedeutung, G-K 119 y. LXX Sym. Syr. Hier. (*evigilantis*) scheinen זֶרַע זֶרַע = זֶרַע זֶרַע gelesen zu haben. — זֶרַע זֶרַע übersetzen LXX Syr. Hier. Luther: »in der Stadt«, was jedoch keinen befriedigenden Sinn gibt. Richtig das Targum: »beim Erwachen«, für זֶרַע זֶרַע , G-K 53 g. Dies זֶרַע זֶרַע ist aber nicht mit dem Targum auf das Erwachen der Gottlosen aus dem Todesschlaf zu beziehen, sondern ist das Erwachen Jahves zum Gericht. Wenn dies stattfindet, wird er jene glänzende Erscheinung der Gottlosen verachten, und es wird sich zeigen, dass all ihr Pomp nur wie ein Traum war. 21 f. Von der eben gewonnenen Einsicht aus blickt der Dichter reuevoll und beschämt zurück auf seinen Zweifel an der göttlichen Weltregierung; er erkennt an, dass es eine grosse Torheit von ihm war, das Glück der Gottlosen zu beneiden. V. 21 ist Vordersatz, 22 Nachsatz. — Das nur hier vorkommende Hitpo. לְמַהֲלֵךְ von שָׁו hat die Bedeutung »sich verwundet fühlen«; לְמַהֲלֵךְ ist ein zu diesem Verb gehöriger Akkus. der näheren Beziehung wie v. 2. Hier. nach Aq. *et lumbi mei velut ignis fumigans* sprach שָׁו לְמַהֲלֵךְ aus vom aram. לְמַהֲלֵךְ = hebr. לְמַהֲלֵךְ . 22 בְּהֵמָה halten mehrere Neuere für den Namen des Nilpferdes (Job 40 15) als Bild der Dummheit. Besser das Targ. »den Tieren gleich« als verkürzte Vergleichung. — לְמַהֲלֵךְ d. i. in meinem Verhältnis zu dir, wie 1824. 26 f. 23—26 Im Gegensatz zu dem Trugglück der Gottlosen schildert der Dichter nunmehr sein eignes reines und ewiges Glück, das in der steten und ungestörten Gemeinschaft mit Gott besteht. Auch in allen Leiden bleibt ihm diese Gemeinschaft mit seinem Gott, und ihr Wert ist unendlich viel höher als alle irdischen Güter, daher diese im Vergleich mit jener nicht in Betracht

- ²⁴Nach deinem Ratschluss wirst du mich leiten
und hernach mich zu Ehren annehmen.
²⁵Wen hab ich im Himmel 'sonst'?
und ausser dir begehre ich nichts auf der Erde.
²⁶Ist hingeschwunden mein Fleisch und mein Mut —
der Hort meines Herzens und mein Teil ist 'Jahve' allezeit.
²⁷Denn die sich von dir entfernen, kommen ja um,
du vertilgst einen jeden, der buhlend abfällt von dir.
²⁸Ich aber, — die Nähe 'Jahves' ist mein Gut;
Ich habe auf den Herrn Jahve meine Zuflucht gesetzt,
um alle deine Schickungen zu erzählen.

kommen können. Mit dieser positiven Ausführung über den unendlichen Wert der steten Gemeinschaft mit Gott hat der Dichter die erschöpfende Lösung des Rätsels gegeben, über dem er fast gestrauchelt wäre. 23 נָאֵץ steht freilich im Gegensatz zu dem Frevler, begründet aber zugleich die Aussage von v. 22. 24a Der Sänger stellt seine Sache Jahve anheim, denn er weiss jetzt, dass, was Gott tun wird, wohlgetan sein wird. 24b übersetzt Hier. in Übereinstimmung mit der Akzentuation im wesentlichen richtig: *et postea in gloria suscipies me.* אָהֵר als Adverb wie Gen 10¹⁸. כָּבוֹד fasst er als Kasus adverbialis. Sym. (καὶ ὕστερον τιμὴν διεδέξατό με) sieht כָּבוֹד als Subjekt an; jedoch ist כָּבוֹד femininum nur dann, wenn es die menschliche Seele bezeichnet. Ich fasse es als Akkusativ der Richtung oder des Zieles nach einem Verb der Bewegung, vgl. Num 23¹⁴ G-K 118 d. Dies Aufnehmen nach der Führung im Leben kann nur von dem Eingehn zu der göttlichen Herrlichkeit im Jenseits verstanden werden, vgl. I Tim 3¹⁶ ἀνελήμφθῃ ἐν δόξῃ = לָקַח אֶת־הַכְּבוֹד. Die traurige Ansicht vom Schattenleben in der Scheol ist hier überwunden. Ew. u. a. verbinden gegen die Akzente אָהֵר כָּבוֹד »du erfassst mich hinter Ehre her«, d. h. »so dass ich Ehre erlange«. Aber Zeh 2¹² אָהֵר כָּבוֹד שְׁלֹחֲנִי ist selbst zu undeutlich, um hier zur Erläuterung zu dienen, und לָקַח kann schwerlich mit אָהֵר konstruiert werden (de Wette). Wellh.s Textesänderung נִשְׁחַדְתִּיךָ בְּךָ »und dir nach ziehst du mich an der Hand« würde den Psalm um einen tiefen Gedanken ärmer machen, eine Tautologie zu 23b enthalten und endlich בָּרָךְ (Gen 19¹⁶) vorlangen. בָּרָךְ heisst ebenso wie بِالذِّعَارِ »mit Gewalt«, Jes 28²; vgl. I Reg 20⁴². Auch hegt Wellh. jetzt selbst Bedenken gegen seinen Vorschlag. Beer (ZATW 1901 S. 77) will lesen [חַיִּיךָ] לְ אֶפְרַיִם »du wirst mich den Pfad der Ehre lehren«, was keineswegs besonders gut in den Zusammenhang passt. 25 Gott gegenüber sind alle andern Wesen und Güter im Himmel und auf der Erde wertlos. נִשְׁכָּח gehört dem Sinne nach auch zu 25a. Da aber 25a eine Hebung fehlt, ist vielleicht וַיִּלָּחֶק oder etwas Ähnliches ausgefallen. Himmel und Erde sind wieder rhythmisch auf die beiden Versglieder verteilt wie v. 9, vgl. Luthers schöne Übersetzung. 26 Das Perf. כָּלָה bezeichnet die wirklich eingetretene Bedingung, G-K 159b. Der Sänger ist wirklich hinsichtlich seines äusseren Menschen dem Untergange nahe, aber sein Herz hat einen festen Hort in seinem Gott gefunden. — הָלַקְךָ im Gegensatz zu den irdischen Gütern der Gottlosen, vgl. 165. — 26b hat eine Hebung zu viel. 27f. הָ בִּגְרָמֶיךָ begründet v. 26b, besonders das לִבִּי לֹא; der Nachdruck liegt auf v. 28, während der Inhalt von v. 27 nur als Folie für das ewige Glück des Frommen dient. — 27b richtig LXX Hier. *qui elongant se a te*; derselbe Gedanke wird in 27b unter dem von Hosea her bekannten Bilde des Ehebruchs ausgedrückt. Über כָּן nach וְהָ נָה vgl. G-K 119ff. 28 קִרְבָּה אֵלֵיהֶם gut Hier. *adpropinquare deo*; das wesentlich gleichbedeutende *kurb* ist im Arabischen Bezeichnung der unio mystica (Del.). — Zu וַיִּשְׁחַד vgl. G-K 73d. — אֲדִינִי ist Qere. — מַלְאכֵיךָ bezeichnet die einzelnen Erweise der göttlichen Weltregierung gegenüber den Gottlosen wie den Frommen. Die jetzige Lesart der LXX τὰς ἀνέσεις σου ist nebst dem Satze ἐν ταῖς πύλαις τῆς θύγατρὸς Σιών erst aus 9¹⁵ in unsere jetzigen Handschriften eingedrungen; Hier. (s. Field) fand vor τὰς ἐπαγγελίας σου.

74. *Gebet bei Verwüstung des Tempels.*¹Ein Maskil von Asaph.

Warum, 'Jahve', hast du verworfen immerdar,
 raucht dein Zorn über der Herde deiner Weide?

²Gedenke deiner Gemeinde, die du vor alters erworben,
 erlöst hast zum Stamm deines Eigentums,
 Des Zionberges, auf dem du Wohnung genommen!

³Erhebe deine Tritte zu den ewigen Trümmern;
 alles hat der Feind im Heiligtum verderbt.

⁴Deine Widersacher brüllten inmitten deiner Versamlungsstätte,
 stellten ihre Zeichen als Zeichen auf,

74

Die Entweihung und Verwüstung des Tempels zu Jerusalem, über welche dieser Psalm klagt, kann nur die durch die Chaldäer im Jahre 586 oder die durch die Syrer im Jahre 168 sein. Die zweite Annahme ist die älteste. Das Targum übersetzt בָּבֶל v. 22 durch מֶלֶךְ מִצְרַיִם »ein tōrichter König«, womit ohne Zweifel Antiochus Epiphanes gemeint ist, der sich wegen seines Fanatismus für das Griechentum den Spottnamen ἐπιφανής statt ἐπιφανής zugezogen hatte. Auf dieselbe Zeit bezieht den Psalm unter den Älteren Theod. v. Mops. und ferner die meisten Neueren, auch Delitzsch. Die Gründe für diese Datierung hat am sorgfältigsten Hitzig zusammengestellt, auf den wegen der Einzelheiten verwiesen werden muss. Die Entscheidung liegt besonders in v. 8 und 9. Die Klage, dass kein Prophet mehr da ist, schliesst die Zeit des Jeremia und Ezechiel aus, während es im Gebet des Azarias v. 14 mit denselben Worten wie im Psalm heisst οὐκ ἔστιν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ ἄρχων καὶ προφήτης. Synagogen (s. zu v. 8) sind allerdings vielleicht schon zur Zeit Esras entstanden, sicher aber nicht in vor-exilischer Zeit vorhanden gewesen. Unter diesen Umständen können die aus v. 3 und v. 7 entnommenen Gegenargumente nicht in Betracht kommen. Die Klage, dass der Tempel in Brand gesteckt sei, erklärt sich zur Genüge aus dem Verbrennen der Tore durch die Syrer I Mak 438 II Mak 18 838. Und wenn nach I Mak 438 in den Vorhöfen des Tempels Pflanzen wuchsen »wie in einem Walde oder wie auf einem der Berge«, so ist klar, dass die Trümmer von einem Dichter »ewige Trümmer« genannt werden konnten. Für die makkabäische Zeit spricht endlich die Klage über die Lästerung Jahves durch die Feinde v. 10. 18. 22 verglichen mit I Mak 26 Dan 7.8.25 1136. Der Psalm ist hiernach gedichtet zwischen 168 und 165, dem Jahre der Wiedereinweihung des Tempels durch Judas Makkabäus.

Metrum: Doppelvierer. Die mehrfachen Störungen des Metrums (v. 2. 4—7. 11. 12. 20. 21) treffen fast überall mit Störungen des Sinnes zusammen.

1 Die von Jahve geweidete Herde ist Israel, 7913 957 1003. 2 קִנְיָ קָרָם bei der Befreiung aus Ägypten. — In 2b ist ganz Israel als ein Stamm aufgefasst, den Jahve zu seinem besonderen Eigentum bestimmt hat: Jer 1016 5119. — Das letzte Glied ist noch von יָלֵךְ abhängig. יָלֵךְ steht, wie öfter auch יָלֵךְ, für יָלֵךְ. Im Aramäischen ist dies durchgehender Sprachgebrauch, vgl. G-K 138g. 3 Der Sänger bittet Jahve »einzuschreiten«, über die Trümmer hinzuschreiten, und sie zu mustern. LXX haben weniger passend τὰς χεῖρας σου für יָדֶיךָ. — יָדֶיךָ wird zu punktieren sein wie 7318. Die Alten haben das Wort meistens nicht verstanden. LXX ἐπὶ τὰς ὑπερηφανίας αὐτῶν von נִשְׁאָר. Der Ausdruck »ewige Trümmer« wird erläutert durch I Mak 438. 4 Für מִיֵּיךְ haben viele Handschriften und LXX Targ. den Plural, wohl nach falscher Analogie von v. 8; gemeint ist jedenfalls der Tempel Thr 26. — Unter den Zeichen verstehn die Neueren meistens religiöse Symbole, wie Opferdienst, Räuchern u. dgl., und man erinnert daran, dass Sabbathfeier, Beschneidung u. s. w. verboten wurde, I Mak 145ff. Aber bei der vorangehenden und folgenden Schilderung des Wütens der Feinde im Tempel handelt es sich

- ⁵ 'Wüten' wie einer, der in die Höhe hebt
im Waldedickicht die Äxte (?).
⁶ 'Abgehaun ist' sein Schnitzwerk zumal;
mit Beil und Hämmern zerschlagen sie.
⁷ Sie haben dein Heiligtum in Brand gesteckt,
zum Boden entweiht die Wohnung deines Namens.
⁸ Sie sprechen in ihrem Herzen: »Ihre ganze Brut! —«;
sie haben alle Gotteshäuser im Lande verbrannt.
⁹ Unsere Zeichen sehn wir nicht, kein Prophet ist mehr da,
und niemand ist bei uns, der Kunde hat bis wann.
¹⁰ Bis wie lange, 'Jahve', soll der Widersacher lästern,
soll der Feind deinen Namen ewig schmähn?

augenscheinlich um konkrete Gegenstände. Daher wird an militärische Zeichen zu denken sein. Hier. *posuerunt signa sua in tropaeum*; Athanasius: λέγει δὲ τὰ καλούμενα παρὰ τοῖς σιρατεύμασι σίγνα. Solche Feldzeichen (vgl. Num 22) der Heiden an heiliger Stätte stehn zu sehn, musste für jeden Juden ein herzerbrechender Anblick sein. Das zweite אֲתָנָה betrachtet Athanasius als einfache Wiederholung, die dem Entsetzen über diesen Anblick Ausdruck geben solle. Wahrscheinlicher meint der Dichter: ihre Zeichen als Zeichen des Sieges. 5 Der Text steht nicht fest, s. JprTh 1882 S. 645. Jedenfalls schildert der Vers wie der folgende das gewaltsame Zertrümmern des Tempels. Die Feinde wüten in ihm wie die Holzhauer im Walde, vgl. Jer 46²². 28. אֲתָנָה kann nur bedeuten: Er (der Feind) wird erkannt als einer der u. s. w. Aber diese Ausdrucksweise ist sehr gezwungen und unnatürlich. Hier. bezieht nach Sym. das Versglied noch auf die Feldzeichen: *manifesta desuper in introitu* (בְּיָבוֹא); *introitus* auch LXX Aq. Theod. Syr.); dann aber steht 5b völlig abgerissen da. Targ. hat יַעֲלֶה (Dtn 25³ für hebr. הָפֵחַ) für יִירֶד; danach möchte ich אֲתָנָה lesen, vgl. v. 3. Aber damit ist, wie die fehlende Gliederung des Verses und das gestörte Metrum zeigt, höchstens ein Teil der Textverderbnis gehoben. Dasselbe gilt von v. 6. 6 אֲתָנָה für יִירֶד »und schon«. LXX Syr. haben statt dessen ἐξέκοψαν. Die mangelnde Gliederung des Verses und die ungewöhnliche Schreibung יִירֶד machen es wahrscheinlich, dass in diesem Wort ein Fehler steckt; vielleicht ist אֲתָנָה zu lesen, Jes 99; wegen der Konstruktion vgl. G-K 145 k. — פְּתוּחָה Hier. Targ. *sculpturas eius*, I Reg 6²⁹; dagegen LXX Sym. Syr. פְּתוּחָה, und so noch Raschi, vgl. I Mak 4³¹. Das Suffix fassen die Ausleger neutrisch: »das Schnitzwerk davon«, sachlich auf יִירֶד v. 4 bezogen. 7 Zu der prägnanten Konstruktion אֲתָנָה אֲתָנָה vgl. G-K 119 ee. Die Worte brauchen nicht zu besagen, dass der Tempel völlig abgebrochen wurde; schon das v. 5. 6 geschilderte Treiben war ein אֲתָנָה. 8 אֲתָנָה betrachten mit Luther mehrere Ausleger als Verbum »wir wollen sie plagen«, vom Qal אֲתָנָה = הִיָּחָה. Aber für das Suffix אֲתָנָה ist Num 21³⁰ eine unsichere Parallele; der Ausdruck »plagen« ist im Zusammenhange zu schwach, und alle alten Versionen (LXX Sym. Hier. Targ.) ausser Syr. (perdamus eos) fassen das Wort als Nomen (ἡ συγγένεια αὐτῶν posterī eorum), was es sonst immer bedeutet. Es ist eine Aposiopese, zu der sich das Verb אֲתָנָה 83⁵ leicht ergänzt. Dass sich das Wüten der Feinde gegen den Nachwuchs richtet, ist ein Zeichen besonderer Grausamkeit und sehr erklärlich, wenn das ganze Volk vernichtet werden sollte. — אֲתָנָה können nicht Feste sein (LXX Theod. Hier.), da diese nicht verbrannt werden, sondern nur Häuser oder Räume, die gottesdienstlichen Zusammenkünften dienen, Aq. Sym. συναγωγάς. Eine Synagoge heisst freilich in der Mischna gewöhnlich אֲתָנָה, jedoch ist auch die Bezeichnung אֲתָנָה für Lehrhaus nicht selten s. Levy, vgl. auch v. 4 und Thr 26a. An die alten gesetzwidrigen Höhenkulte (בְּמִיתָה) zu denken, ist unmöglich, weil deren Vernichtung für einen frommen Israeliten kein Anlass zur Klage sein konnte. 9 Unter den Zeichen versteht ein Teil der Ausleger Sabbath und Beschneidung als Zeichen des Bundes, Gen 17¹¹ Ex 31¹³. 17. Andere denken an die früher von den

- ¹¹Warum ziehst du deine Hand und deine Rechte zurück?
heraus aus deinem Busen vertilge! (?)
- ¹²Und 'Jahve' ist mein König von alters her,
der Heilstaten vollbringt mitten auf der Erde.
- ¹³Du hast durch deine Macht das Meer gespalten,
hast zerbrochen die Köpfe der Ungeheuer auf dem Wasser;
- ¹⁴Du hast zerschlagen die Köpfe des Leviathan,
hast ihn zum Frass gegeben einem Volke: Wüstenbewohnern.
- ¹⁵Du hast gespalten Quelle und Bach,
du hast ausgetrocknet immerfließende Ströme.
- ¹⁶Dein ist der Tag, dein ist auch die Nacht,
du hast aufgestellt Leuchte und Sonne,
- ¹⁷Du hast alle Grenzen der Erde gesetzt,
Sommer und Winter, du hast sie geschaffen.
- ¹⁸Daran gedenke; der Feind lästert Jahve,
und ein törichtes Volk verhöhnt deinen Namen.

Israeliten erlebten Wunder. — Die Klage, dass kein Prophet mehr da sei, ist zur Zeit des Jeremias und Ezechiel unerklärbar. Thr 29 und Ez 726 setzen ihr Vorhandensein voraus. Vgl. dagegen IMak 927 446 1441. — ירדע ער מה ist Synonym zu נביא. Zu ער מה vgl. 64. 11 Zu חשיב ist aus 11b zu ergänzen אל־הִקָּק; eigentlich: du steckst sie immer wieder in den Busen (das faltige Gewand). Der Ausdruck ist eine Metapher für untätig sein. יימיך eine Häufung des Ausdrucks wie 444. Im zweiten Gliede scheint wieder eine constructio praegnans vorzuliegen, vgl. Targ. *e medio sinu tuo educ et consume*. בָּנָה ohne Objekt wie 5914. Das Kethib היקך scheint nur ein Schreibfehler zu sein. Übrigens ist aller Wahrscheinlichkeit nach auch in v. 11 der Text korrupt. In v. 12a ist die fehlende Hebung vielleicht so herzustellen, dass man יִצְחָק יהיה für יִצְחָק יֵאָדָר liest, vgl. Duhm. 12 Für מַלְכֵי haben LXX, jedenfalls dem Sinne nach richtig, βασιλεῖς ἡμῶν. Die Gemeinde spricht. — בקרב הארץ wie Ex 818, nämlich so, dass alle Völker Zeugen sind. 13 חניניים LXX Hier. *draconum* Aq. *κακῶν*. Gemeint sind Krokodile als Symbol der Ägypter, Jes 271 Ez 293. Anders KAT^s S. 507. 511. — על המים weil die Köpfe aus dem Wasser hervorragen. 14 לִירִיךָ ist von den חניניים nicht verschieden. Die Häupter bezieht das Targ. auf die Feldherren Pharaos. — Die Leichname wurden eine Speise der Schakale. עַם statt עַם bei konjunktivem Akzent. Von Tieren ist das Wort auch Prv 3025 gebraucht. לִירִיךָ steht als Apposition daneben: einem Volke, und was für einem! Einfacher ist der Ausdruck, wenn man ל vor עַם streicht: »dem Volke der Wüstenbewohner«. Aq. Quinta Targ. und die jüdischen Ausleger beziehn עַם auf das israelitische Volk, vgl. JprTh 1882 ad loc.; daran knüpft sich die talmudische Sage, dass Gott in der zukünftigen Welt den Frommen von dem Fleische des Leviathan ein Mahl bereiten wird, B. bathra 74. Wie alt diese Haggada ist, zeigt Theod., der λαῶ ἡ σαχάρη übersetzt. Vgl. auch IV Esr 652. Apoc. Baruch § 29. Wellh. will לִירִיךָ (Frass) für עַם lesen. Das aramäische Wort kömmt im AT. nicht vor und wäre neben מַלְכֵי eine Tautologie. Letzteres als Glosse zu streichen, verbietet aber das Metrum. 15 Vgl. Ex 176 Num 208. בקרה = du hast spaltend hervorgebracht. Im zweiten Gliede tritt dem Hervorbringen des Wassers in der Wüste das Austrocknen des Jordan gegenüber, Jos 3. Der Plural ist generisch gebraucht: Ströme wie der Jordan einer ist; ebenso Nah 27 vom Tigris. אֶרֶץ ist als Substantiv gebraucht, vgl. 7310. Das Wort steht im Gegensatz zu den im Sommer versiegenden Flüssen, daher nicht mit Sym. ποταμοὶς ἀρχαίους, sondern dem Sinne nach richtig Aq. Hier. Syr. Targ. *flumina fortia*. 16 Unter מָנָר verstehn Sexta Targ. den Mond als die Leuchte in der Nacht, vgl. LXX ἡλιον καὶ σελήνην; Hier. *luminaria* als Kollektivum. 17 Die Grenzen der Erde sind die, welche das Meer nicht überschreiten darf, Job 388f. 18 אֲנִי beziehn die meisten Ausleger auf die im folgenden genannten

- ¹⁹Gib dem Tiere nicht preis die Seele deiner Taube,
das Leben deiner Elenden vergiss nicht für immer.
²⁰Blicke auf den Bund, denn angefüllt sind
mit Erdendunkel die Wohnungen der Vergewaltigung (?).
²¹Lass den Bedrängten nicht beschämt heimkehren;
lass den Elenden und Armen deinen Namen preisen.
²²Auf, 'Jahve', führe deinen Streit,
gedenke an die Schmach, die dir beständig von einem Toren widerfährt.
²³Vergiss nicht des Lärmens deiner Feinde,
des Tobens deiner Widersacher, das beständig hinaufsteigt.

75. Jahves Gericht.

¹Dem Vorspieler, »Verdirb nicht«, ein Psalm, von Asaph ein Lied.

Schmähungen der Feinde; richtiger Olsh. auf das Vorhergehende. Der Satz: »der Feind lästert« gibt dann den Grund an, weswegen Jahve sich seiner früheren Machttaten erinnern soll, nämlich um durch ähnliche auch jetzt den Feind zum Schweigen zu bringen. 19 חֲרֵבִים übersetzen LXX Hier. *bestiis*, Targ. *gentibus qui similes sunt ferae bestiae*, vgl. Ps. Salom. 133, wo die Römer *θηρία ποικιλά* genannt werden. Es ist die alte Femininform, G-K 80f. Vielleicht ist mit 17 Codd. de Rossi חֲרֵבִים auszusprechen. Mit חֲרֵבִים im zweiten Gliede bildet es ein Wortspiel; daher ist die von LXX Hier. befolgte Vokalisation חֲרֵבִים wohl nicht vom Dichter beabsichtigt. — Die schwache und unschuldige Turteltaube ist das Symbol des wehrlosen Volkes. Die Versionen erkennen das Wort חֲרֵבִים freilich nicht an. LXX Syr. *ἐξομολογουμένην σοι* = חֲרֵבִים 76¹¹; Sym. Hier. Targ. in merkwürdiger Übereinstimmung *eruditam lege tua* mit Anspielung auf die חֲרֵבִים. Vermutlich liegt dieser Übersetzung wieder eine Haggada zu Grunde. 20 LXX *εἰς τὴν διαθήκην σου* = חֲרֵבִים. Schrader und Budde lesen חֲרֵבִים statt חֲרֵבִים, vielleicht richtig. — Das folgende wird meistens übersetzt: »Denn angefüllt sind die dunkeln Stätten (die Schlupfwinkel) des Landes mit Wohnungen der Gewalttat«. Aber wie können die Schlupfwinkel, in denen die Israeliten sich verbergen, mit Wohnungen angefüllt werden? Sym. *ὅτι ἐπλήσθησαν τοῦ σκοτασμοῦ τῆς γῆς αἱ κατοικήσεις ἐν αἷς ἀδικεῖ[ται]*. Dies gibt jedenfalls einen Sinn. Finsternis ist ein Bild des Unglücks Jes 42¹⁶; aber freilich bleibt der Zusatz חֲרֵבִים befremdlich, und der in der Übersetzung »Erdendunkel« zum Ausdruck gekommene Begriff ist wohl zu modern. Auch hier scheint der Text korumpiert zu sein, zumal da auch der Versbau holprig ist. 21 יְיָ vom Gebet vor Gottes Thron. 22 Wegen des Tones חֲרֵבִים und חֲרֵבִים vgl. G-K 72 s. — חֲרֵבִים כל gehört zu חֲרֵבִים, nicht zu חֲרֵבִים.

75

Der Psalm ist das Gegenstück zu dem verzweifelnden Gebet in Ps 74. Jahve hat Wunder für die Seinen getan, und diese statuten ihm dafür ihren Dank ab v. 2. Der Dichter führt darauf Jahve selbst redend ein mit der Erklärung, dass Er zur rechten Zeit eingreift; denn wenn alles verloren zu sein scheint, hat Er dafür gesorgt, dass die ewigen Ordnungen des Rechts nicht umgestürzt werden v. 3. 4. Darum mahnt der Sänger die gottlosen und rasenden Feinde, von ihren Angriffen abzustehen; denn Israel harret nicht auf menschliche Hilfe, sondern weiss, dass Gott selbst Gericht übt, den Schwachen erhöht und den Starken erniedrigt und dem Gottlosen seinen Zornesbecher reicht 5—9. Darum jubelt und spielt Israel seinem Gott. Es weiss, dass es die Gottlosen vernichten wird, und ist stolzen Mutes im Bewusstsein seiner Kraft v. 10. 11.

Ältere (Theodor) und neuere Ausleger haben den Psalm auf die Niederlage der Assyrer zur Zeit des Hiskias gedeutet; Rudinger (zweifelnd), Hitzig, Olsh., Reuss auf die ersten Erfolge der Makkabäer unter Judas. Stade denkt an das Gericht der messianischen Zeit, durch das Israel zu seinem Recht kommt. Zweifellos ist, dass die

- ²Wir danken dir, 'Jahve', wir danken,
und 'die deinen Namen anrufen' erzählen deine Wunder(?).
³Wenn ich den Zeitpunkt erfasse,
»so richte ich nach dem Recht.
⁴Wenn die Erde vergeht und alle ihre Bewohner —
»ich habe ihre Säulen festgestellt.« Sela.
⁵Ich sage zu den Rasenden: Raset nicht,
und zu den Gottlosen: Hebt das Horn nicht hoch!
⁶Hebt euer Horn nicht hoch gegen die Höhe,
redet nicht Vermessenes gegen den 'Fels';

Feinde Heiden sind. Die vermessenen Reden gegen den Gott Israels können sich ebenso gut auf die Lästerungen des Rabsake Jes 36^{13ff.} vgl. 37^{10ff.} wie auf die des Antiochus Epiphanes beziehen, vgl. Dan 7^{8.} 11 I Mak 124 734 II Mak 94. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich; aber leugnen lässt sich nicht, dass der Psalm wie eine Antwort auf Ps 74 klingt, und augenscheinlich ist er deswegen vom Sammler an diese Stelle gesetzt worden.

Metrum: Doppeldreier; v. 9 zwei Sechser. v. 4a ist vielleicht כַּל, v. 9b ישיר als Glosse zu streichen; beide Stichen sind sonst zu lang. Zu v. 2 s. den Komm.

2 Nach dem überlieferten Text שמך וקריב ist zu übersetzen: »Und dein Name ist nahe«, d. h. deine hülffreie Offenbarung. Jedoch entbehrt man ungern לָנִי »uns«; auch stehn die letzten Worte »man erzählt deine Wunder« abgerissen da. In Anlehnung an LXX, die für שמך וקריב και ἐπικαλεσόμεθα τὸ ὄνομά σου haben, habe ich יְהוָה בְּשִׁמְךָ als Subjekt zu dem folgenden כִּי vorgeschlagen. Die, welche Jahves Namen anrufen, sind die israelitische Gemeinde. קָרָא für קָרָא mit Übergang des Verb ס"ל in ח"ל nach G-K 77d. 74i. Im Aramäischen und nachbiblischen Hebräisch ist es die regelmässige Form. Der jetzige Fehler wurde durch die im biblischen Hebräisch ungewöhnliche Form hervorgerufen, vgl. jedoch 99b. Ich halte diese Textesänderung auch jetzt noch im wesentlichen für richtig. Da aber das Metrum durch sie nicht zu seinem Recht kommt, wird noch eine weitere Korruption vorliegen. 3 Jahve wird redend eingeführt. הֵן ist nicht begründend (Luther), denn es ist noch nichts gesagt, das begründet werden könnte, sondern Zeitpartikel; so die alten Übersetzungen: LXX ὅταν λάβω καιρόν. Gemeint ist der rechte Zeitpunkt, den Jahve als solchen kennt, vgl. Hab 23. — Das Imperfect אֲשַׁח geben die Alten durch das Futur wieder; mit Hitzig ist wohl richtiger an das sich immer wiederholende Tun Gottes zu denken. 4 Das Partizip נִמְיָנִים von מוֹנֵה empfiehlt es nicht, mit Olsh. in diesem Satz eine Schilderung dessen zu erblicken, was infolge des göttlichen Gerichts geschieht, vgl. Hier. nach Sym. *dissolvetur terra*; vielmehr ist es ein Umstandssatz zu 4b: wenn auch alle Welt vor Furcht vergeht wegen der herrschenden Ungerechtigkeit, Jahve hat dafür gesorgt, dass die Grundlagen der Erde, d. i. die Gerechtigkeit, doch fest stehn. 5 Nach den meisten Auslegern spricht auch hier und v. 6 noch Jahve. Allein das zwischeneintretende כִּי־נָא macht es wahrscheinlich, dass jetzt der Dichter oder die Gemeinde redet, wie in v. 10, die infolge der Gewissheit des göttlichen Gerichts die Übermütigen mahnt, von ihrem Treiben abzustehn. Für diese Auffassung spricht auch der enge Zusammenhang zwischen v. 6 und v. 7, in welchem letzteren Jahve jedenfalls nicht mehr der Sprecher sein kann. — Das Perf. אֲמַרְתִּי ebenso wie die Perfekta v. 2 nach G-K 106i. — Das Horn hoch heben ist einerseits Bild des Stolzes und Hochmutes, andererseits des drohenden Angriffs, Dtn 33^{17.} 6 קָרָא ist, wie im späten Hebräisch קָרָא, Bezeichnung Gottes. — Im zweiten Gliede fassen Aq. Quinta, Hier. Syr. Targ. קָרָא als Attribut zu קָרָא: redet nicht mit frechem Halse; dagegen Sym. λαλοῦντες τραχήλῳ ἀνομίαν als Objekt zu קָרָא. Für das nackte קָרָא beruft man sich auf Job 15^{26.} LXX übersetzen dies Wort κατὰ τοῦ θεοῦ. Mit θεός geben sie regelmässig קָרָא wieder, wenn dies Wort Gott bezeichnet. Sie lasen קָרָא. Diese Lesart wird durch

⁷Denn nicht vom Aufgang und nicht vom Niedergang
und nicht von der bergigen Wüste —

⁸Sondern 'Jahve' ist Richter;

diesen erniedrigt und jenen erhöht er.

⁹Denn ein Becher ist in Jahves Hand mit schäumendem Wein voller

Und er schenkt davon; ja seine Hefen schlürfen, trinken alle Gottlosen
[Mischung.
[der Erde.

¹⁰Ich aber 'jubele' ewiglich,
will spielen dem Gott Jakobs;

¹¹Und alle Hörner der Gottlosen will ich abschlagen;
hoch sollen ragen die Hörner des Gerechten!

den Parallelismus (למרים) als die ursprüngliche erwiesen. Auch im Psalm ist der Fels Israels gemeint, Jes 30²⁹ Dtn 32^{4.37} Hab 1¹². Derselbe Fehler findet sich Hab 3¹³. Aq. Sym. Qu. Hier. Syr. Targ. בְּצִיָּה. 7. 8 Die Warnung des 6. Verses wird damit begründet, dass Israel seine Hülfe und den Rächer für die ausgestossenen Lästerungen nicht von Menschen erwartet, da vielmehr Jahve selbst der Richter und Rächer sein wird. v. 7 ist eine Aposiopese; zu ergänzen ist etwa קָבַץ אֶרְצָהּ, vgl. 121^{1.2}. Neben Osten und Westen bezeichnet die bergige Wüste den Süden Palästinas. Dass der Norden nicht mit genannt ist, wird daraus zu erklären sein, dass der lästernde Feind aus dieser Richtung gekommen ist, vgl. Dan 8⁴ und Delitzsch. — Die obige Erklärung von מְדַבֵּר wird durch die Versionen (ausser Targ.) bestätigt, die a *solitudine montium* übersetzen. Auf Grund einer von Qimchi und durch Hss. bezeugten Lesart מְדַבֵּר (mit Qames), die auch der Umschreibung des Targum zu Grunde liegt, haben einige Ausleger מְדַבֵּר für den Inf. Hif. von דַּבַּר angesehen und übersetzt: »und nicht von der Wüste kommt Erhöhung« d. i. Errettung. Aber unmöglich kann die Wurzel דַּבַּר in v. 7 einen ganz andern Sinn haben, als in v. 8. Der Vokalisation מְדַבֵּר liegt die Auffassung des Targum zu Grunde, das hier vier Himmelsgegenden finden zu müssen glaubte und daher מְדַבֵּר als zwei asyndetisch nebeneinander stehende Ortsbezeichnungen auffasste: Wüste, d. i. die syrische Wüste im Norden; Berge, d. i. das idumäische Bergland. Vielleicht ist mit Wellh. zu lesen מְדַבֵּר. 9 Die richterliche Tätigkeit Jahves wird veranschaulicht unter dem Bilde des Zornesbechers, den er den Heiden reicht, und den sie bis auf die Hefe austrinken müssen, vgl. zu 60⁵. Dasselbe Bild braucht ein bei Rosenmüller angeführter arabischer Dichter: »Wir haben den Becher des Todes den Hudheiliten zu trinken gegeben, dessen Hefen Verwirrung und Schmach und Verachtung sind«. — מְדַבֵּר fassen alle alten Übersetzer als nähere Bestimmung zu יָהּ (οἶνος ἀκατος u. dgl.), und Aq. (αὐστηροῦ) gebraucht dasselbe Wort wie Dtn 32¹⁴ für מְדַבֵּר. Entweder ist מְדַבֵּר als Relativ zu fassen: »Wein, welcher schäumt«, oder es ist יָהּ מְדַבֵּר zu lesen. Das Waw ist das Waw concomitantiae wie Job 41¹² G-K 15⁴ Fussnote b. — Da כִּסּוֹ durch das darauf bezügliche מְדַבֵּר als Feminin erwiesen ist, kann כִּסּוֹ nicht mit LXX Hier. auf den Becher bezogen werden, sondern nur auf den Wein. מְדַבֵּר bezeichnet daher den aus Gewürzen und sonstigen Zutaten bestehenden Zusatz zum Wein, durch den er kräftiger und berauschender gemacht wurde. — מְדַבֵּר auf den Wein zu beziehen. LXX ἐκ τούτου εἰς τούτο = מְדַבֵּר אֶל יָהּ, vgl. Jer 25^{17.32}. Darunter müssten die verschiedenen Völker verstanden werden, denen der Becher gereicht wird. Jedoch passt zu dieser Auffassung nicht das Verbum מְדַבֵּר. — Für מְדַבֵּר liest Wellh. מְדַבֵּר. 10 Bei מְדַבֵּר sich verkünde fällt das Fehlen des Objekts auf; auch würde man den Kohortativ מְדַבֵּר erwarten, vgl. Luther. LXX ἀγαλλιάσομαι lasen מְדַבֵּר, was auch besser zum Parallelismus passt. 11 Der Wechsel des Duals מְדַבֵּר und des Plurals מְדַבֵּר scheint in Bezug auf den Sinn bedeutungslos zu sein. — מְדַבֵּר geben Theod. Syr. Targ. dem Sinne nach richtig durch den Plural δικάτων wieder; gemeint sind die Israeliten.

76. *Siegeslied.*¹Dem Vorspieler, zu Saitenspiel, ein Psalm, von Asaph ein Lied.²‘Jahve’ ist in Juda bekannt,
in Israel ist sein Name gross;³Und in Salem erstand seine Hütte,
seine Wohnung auf Zion.⁴Dort zerbrach er die Blitze des Bogens,
Schild und Schwert und Krieg. Sela.⁵‘Furchtbar’ bist du, herrlich,
herab von den ‘ewigen’ Bergen.

76

Ein Siegeslied auf den Gott, der auf Zion thront und seiner Feinde Trutz zersplittert hat. In der noch nicht von Origenes bearbeiteten LXX führte der Psalm die Überschrift *πρὸς τὸν Ἀσάφου*; in Übereinstimmung damit beziehn ihn die meisten Ausleger auf die Niederlage Sanheribs II Reg 19 Jes 37. Nach Inhalt und Ton ist er nahe verwandt mit Ps 46. 48. Unter der Voraussetzung, dass die Ähnlichkeit auf Nachahmung beruht, hat Rudinger ihn auf einen Sieg der Makkabäer bezogen, und ihm sind Hitzig und Olsh. gefolgt. Jedoch sieht der kraftvolle Psalm nicht wie eine Nachahmung aus. Andererseits ist der starke Aramaismus in v. 6 im Zeitalter des Jesaias sehr auffallend. Stade deutet den Psalm auf das messianische Weltgericht.

Metrum: Doppeldreier; v. 6a Dreier; v. 6b. 8 Sechser; v. 12 Doppelvierer, aber wohl nicht ursprünglich.

v. 2—4 Jahve wird gepriesen als bekannt unter seinem Volk (v. 2), unter dem er seine Wohnung aufgeschlagen hat (v. 3), und das er gegen die Angriffe der Feinde geschützt hat (v. 4). 3 *Salem* ist abgekürzt aus Jerusalem, vgl. Gen 14¹⁸; ähnliche Abkürzungen s. bei Rosenmüller. Der jetzige Name Jerusalems, *el-Quds* ist Abkürzung von *béth el-Quds*. 4 *שֶׁפַר* = *שֶׁפַר* II Reg 23⁸ al. Die Worte können schwerlich etwas anders sagen, als dass Jerusalem der Schauplatz der feindlichen Niederlage war. Vielleicht ist *שֶׁפַר* auszusprechen und dies zu v. 3 zu ziehn: »und seine Wohnung stellte er auf Zion auf«. — *רֶשֶׁת קֶסֶת* übersetzt Hier. nach Sym. *volatilia arcus*, ebenso Raschi unter Hinweis auf 915. In einer bei Rosenmüller angeführten Stelle des Schah nameh heissen die Pfeile allerdings »starke Adler«; aber *רֶשֶׁת*, im Phönizischen ein mit Apollo identischer Gott, bedeutet die Flamme. Auch dieser Tropus für den Pfeil findet sich in der genannten Stelle des Schah nameh: »Starke Adler habe ich erregt, Pfeile, den Flammen gleich, habe ich auf ihn geschüttet«. Die Pfeile sind so genannt, weil sie schnell wie der Blitz dahinfahren. Houtsma (ZATW 1902 S. 329) will lesen: *שֶׁפַר קֶסֶת*, und meint, *קֶסֶת* sei nicht, wie gewöhnlich angenommen, metonymisch für *מלחמה* gebraucht, sondern bezeichne eine Waffe des Gewittergottes: »Jahve hat den Reßfbogen und die sonstige alte Waffenrüstung abgelegt und zerbrochen; er ist in den Augen der Seinigen ein anderer Gott geworden«. Allein v. 5ff. zeigt aufs deutlichste, dass Jahve die Waffenrüstung keineswegs abgelegt und zerbrochen, sondern sie grade aufs energischste gebraucht hat. 5 *שֶׁפַר* Part. Nif. nur hier. So Sym. Syr. *ἐπιφανὴς εἰ*. Die übrigen Übersetzungen haben anders gelesen; Aq. *φανισμός*, Hier. *lumen* = *שֶׁפַר*, LXX *φανίζεις* = *שֶׁפַר* Ex 13²¹; Theod. *φοβερός*, und so Targ. alternativ *fulgens terribilis* = *נִירָא*. Mit Rücksicht auf v. 8 und das zweifelhafte Nifal von *שֶׁפַר* wird dies als die ursprüngliche Lesart anzusehn sein. Ebenso wie im Psalm steht Ex 15¹¹ *נִירָא* und *שֶׁפַר* nebeneinander. — *מִן* in *מִן הַרְרֵי* verstehn alle Alten mit Recht als Präposition: »von . . . herab«. Jahve schaltet von den Bergen herab, auf denen er thront. — *הַרְרֵי שָׂרָה* deutet Theod. nach Ez 17⁹: »fruchtbringende Berge« (*ἀπὸ ὕψους καρπύων*); jedoch kann

⁶Ausgezogen wurden die trotzigen Streiter;
Sie sind entschummert zu ihrem Schlaf, und allen Helden versagte der Arm.

⁷Von deinem Schelten, Gott Jakobs,
ward betäubt so Wagen wie Ross.

⁸Du, du bist furchtbar, und wer kann vor dir bestehn, sobald du zürnst?

⁹Vom Himmel her liessest du das Urteil hören;
die Erde fürchtete sich und ward stille,

¹⁰Als 'Jahve' zum Gericht aufstand,
allen Elenden auf Erden zu helfen. Sela.

¹¹Denn des Menschen Grimm muss dich preisen,

.

weder צָרָה so gebraucht werden, noch würde das Prädikat der Fruchtbarkeit hier Anwendung finden können. Nach der von Aq. Sym. Hier. Targ. gegebenen Übersetzung ἀπὸ δόξων θήρας erklären die Neueren meistens: Berge oder Burgen (?), auf denen die Beute (des siegreichen Gottes) aufgespeichert ist. Und wenn der Text richtig ist, wird kaum eine andere Erklärung übrig bleiben. LXX ἀπὸ δόξων αἰωνίων haben gelesen צָרָה, und vermutlich hat Hitzig recht gesehn, wenn er in dem jetzigen צָרָה eine falsche Glosse für ursprüngliches צָר erblickt. Letzteres Wort bedeutet sowohl Ewigkeit wie Beute, vgl. Hab 36 und Gen 4927. Die ewigen Berge sind die Berge Jerusalems. — v. 5 hat eine Hebung zu wenig. Vielleicht ist יָהוָה hinter אֱלֹהִים oder vor מַחֲרִיר ausgefallen. — 6 אֲשֶׁר־לִי eine aramaisierende Form für אֲשֶׁר־לִי, G-K 54a; das Hithpael (Ethpael) hat, ebenfalls nach aramäischem Sprachgebrauch, passive Bedeutung. Die trotzigen feindlichen Krieger wurden erschlagen und ihrer Waffen und Kleider beraubt. In dem Ausdruck אֲבִירִי לֵב kömmt das Herz als Sitz des Mutes in Betracht. — Der Schlaf ist der Todesschlaf, Jer 5139. — Das letzte Glied lautet wörtlich: und nicht fanden alle Kriegshelden ihre Hände. Aber יָד hat seine eigentliche Bedeutung hier wie Jos 820 ganz verloren und ist soviel wie כֹּחַ Kraft, vgl. zu 7324. מִצָּחַל bedeutet im Aramäischen »vermögen«. 7 Wagen und Ross steht metonymisch für die auf ihnen fahrenden oder reitenden Krieger. 8 מִצָּחַל הַבָּקָר wie Rt 27 מִצָּחַל הַבָּקָר. Grätz schlägt vor מִצָּחַל הַבָּקָר »wegen der Stärke deines Zornes«. 9 Das Urteil, das Jahve vom Himmel her hören liess, war sein Eingreifen zu Gunsten seines Volks und die Vernichtung der Feinde. — Als Jahves Sitz erscheint hier der Himmel, während es v. 3. 5 Zion war. Diese zweifache Vorstellung ging auch 6818. 19. 34f. neben einander her. — 9b ist die Folge von 9a. 11 Der Vers begründet oder erläutert den Gedanken von 9. 10, dass die feindliche Welt ruhig wird, wenn Jahve sich zum Gericht erhebt. Auch der Grimm des Menschen muss Jahve preisen, nämlich dadurch, dass er verstummt, wenn Jahve sich erhebt. So dient alles menschliche Toben nur dazu, Jahves Allmacht in um so hellerem Lichte erscheinen zu lassen. — Das zweite Glied ist sehr dunkel. Mit dem Targum verstehn viele Ausleger אֲשֶׁר־לִי שֶׁאֵין־לִי von dem Zorn Jahves, und Hitzig erblickt in dem ganzen Satze eine Zeitbestimmung zu 11a: »wenn du dich mit dem Reste (deines) Grimmes umgürtest«, nämlich um die Feinde zu vernichten. Der Plural אֲנִי (Prv 2224) ähnlich wie אֲנִי. Dafür dass der Zorn in den beiden Versgliedern auf verschiedene Personen bezogen werden könne, verweist Hitzig auf Apk 1118. Aber es ist nicht recht klar, weswegen der Dichter von einer שֶׁאֵין־לִי des Zornes Jahves spricht. Deshalb haben andere אֲנִי vom menschlichen Zorn verstanden und übersetzt: du gürtest d. i. schmückst dich mit dem Rest ihres Zornes. Auch dies ist wenig befriedigend. Nach LXX, אֲנִי הָאֵלֶּים ἔσθ' ἡμεῖς σοι haben, wollte Ewald lesen אֲנִי הָאֵלֶּים ἔσθ' ἡμεῖς »wird dir Feste feiern«, ein zu gezwungener Gedanke. Graetz konjiziert: אֲנִי הָאֵלֶּים ἔσθ' ἡμεῖς »Denn Hamath in Aram wird dich bekennen, das Überbleibsel von Hamath wird erbeben«. Er verweist wegen Hamaths auf Zch 92 und auf II Reg 169, aus welcher Stelle er schliesst, dass bei der Deportation der Einwohner von Damaskus durch Tiglath Pileser auch von

- ¹²Gelobt und bezahlt die Gelübde Jahve, eurem Gott;
 alle, die rings um ihn her sind, sollen Gabe bringen dem Furchtbaren,
¹³Der den Übermut der Fürsten abmäht,
 furchtbar den Königen der Erde ist.

77. Gebet in grosser Not.

- ¹Dem Vorspieler, nach Jeduthun, von Asaph ein Psalm.
²Rufen will ich zu 'Jahve' und schreien,
 rufen will ich zu 'Jahve', dass er auf mich höre.
³In der Zeit meiner Not suche ich den Herrn;
 meine Hand ist ausgestreckt in der Nacht und wird nicht müde;
 Meine Seele will sich nicht trösten lassen.

Hamath nur ein Rest zurückblieb. Man sieht aber nicht ein, weshalb grade diese dezimierte Stadt als Repräsentant der zukünftigen Bekenner Jahves genannt sein sollte. Vgl. noch ZATW 1896 S. 324. 12 Die Israel zuteil gewordene Hülfe ist ein Anlass zum Dank für Israel selbst; zugleich aber veranlasst diese Rettungstat die Heiden, dem starken Gott Israels huldigend zu nahen. Im ersten Gliede wendet sich die Aufforderung an Israel; im zweiten an die benachbarten heidnischen Völker. כל כִּי־יִבִּיחַ ist von der Akzentuation richtig als Subjekt zum folgenden gezogen. Das Suffix in כִּי־יִבִּיחַ geht auf Jahve, der in Israels Mitte thront. »Die um ihn her sind« sind also diejenigen, welche in Israels Umgebung wohnen. — מִיָּרֶא ist Jes 8 13 der Gegenstand der Furcht, dort freilich mit dem Suffix »euer Schrecken«. LXX Hier. übersetzen *terribili* wie v. 8. 13 Zu יִבִּיחַ vgl. Apk 14 18. 19. יִרְתֶּן wird soviel wie זָבַח יִרְתֶּן Prv 16 18 sein, vgl. Job 15 13.

77

Der Sänger ringt im Gebet mit Jahve und mit sich selbst. Immer aufs neue versucht er, den Frieden der Seele zu gewinnen, aber er kann nicht zur Ruhe und zum Frieden kommen. Da erinnert er sich selbst und seinen Gott an dessen frühere Taten für sein Volk; er erinnert daran, wie Jahve Israel in früherer Zeit mit kraftvollem Arm aus Ägypten befreit und es durch Moses und Aaron geleitet hat. Durch die Erinnerung an die Vorzeit will er die Nöte der Gegenwart überwinden.

Es ist anerkannt, dass es sich in dem Psalm nicht um die persönlichen Verhältnisse des Dichters handelt, sondern dass er im Namen des Volkes spricht. Der Hinweis auf die Erlösung aus Ägypten genügt als Beweis hierfür. Aber freilich muss der Dichter die Not seines Volks aufs tiefste empfunden haben, um in der Weise, wie er es getan, dem Ausdruck zu geben, was die Herzen aller seiner Zeitgenossen erfüllte. Theod. v. Mops. hat den Psalm auf die Nöte nach dem Exil gedeutet, und weiter herabzugehen liegt keine Veranlassung vor. Jedenfalls ist er später als Hab 3, da v. 17—20 des Psalms mehrfache Anklänge an Hab 3 10. 11. 15 enthalten, vgl. Hitzig und Hupf.

Den abrupten Schluss und das Fehlen jeden Hinweises auf die Gegenwart am Ende des Psalms erklären Rosenmüller u. a. daraus, dass er nicht vollständig erhalten ist, während Tholuk der Ansicht ist, dass der Dichter sein Lied nicht zu Ende geführt hat. Aber so gut wie Ps 78 plötzlich mit David schliesst, konnte es dem Dichter von Ps 77 genügen, nur die grosse Zeit des Auszuges aus Ägypten als Gegenbild der jetzigen gedrückten Lage aufzurollen.

Metrum: Doppeldreier. Der einzige Doppelvierer v. 3 ab wird auf irgend einem Fehler beruhen. v. 3 c. 17 c. 18 c. 19 c. 20 c einfache Dreier.

2 Wegen des Kohortativ וְיִשְׁמָעַל kann der Vers nicht mit LXX Hier. (*voce mea ad deum clamavi . . . et exaudivit me*) als Aussage aufgefasst werden, was der Sänger getan hat, sondern was er tun will: der Sänger nimmt sich vor zu beten. Zu קִוִּי ist

- ⁴Ich will 'Jahves' gedenken und seufzen,
will sinnē, — und mein Geist verschmachtet. Sela.
⁵Du hältst meiner Augen Lider;
ich bin verstört und sprachlos.
⁶Ich denke nach über die Tage der Vorzeit,
der längst vergangenen Jahre 'gedenke ich'.
⁷Mein Saitenspiel ist in der Nacht bei mir;
ich sinne, und es forscht mein Geist.
⁸Wird der Herr denn für ewige Zeiten verstossen
und nie mehr gnädig sein?
⁹Ist seine Huld für immer zu Ende?
hat die Verheissung aufgehört für Geschlecht und Geschlecht?
¹⁰Hat Gott denn vergessen gnädig zu sein?
oder im Zorn sein Erbarmen verschlossen? Sela.
¹¹Da sprach ich: »Das ist meine Wunde,
dass die Rechte des Höchsten sich geändert hat«.
¹²Ich verkünde die Taten Jahs,
denn ich will deines Wunders in der Vorzeit gedenken

ein Verb wie »erschalle« zu ergänzen. — יהאין ist Perf. cons., G-K 63o. — Statt אֵלִי lies des Metrums wegen לִי. 3 Das Perfekt דָּרַשְׁתִּי dient zum Ausdruck der erfahrungsmässigen Tatsache, G-K 106k. Was der Sänger allezeit in der Not getan hat, das tut er auch jetzt. — נִרְיָה Sym. ἐξέτατο, Hier. *extenditur*. Das Wort wird Thr 349 vom Auge gebraucht, das unaufhörlich Tränen vergiesst. Targ. setzt auch hier das Auge statt der Hand ein, während LXX ἐναντίον αὐτοῦ נִרְיָה lasen. Im Syrischen bedeutet נִרְיָה »in die Länge ziehn«, von wo aus die Bedeutung »ausgestreckt sein« nämlich zum Gebet, sich rechtfertigen lässt. 4 Die Seele hat die ersehnte Ruhe noch nicht gefunden. Daher richtet der Sänger aufs neue seine Gedanken auf Gott, wenn auch unter Seufzen. Wegen der Form נִרְיָה vgl. zu 572. 5 Vor Kummer ist der Sänger schlaflos (vgl. v. 3. 7), und Gott ist es, der ihn nicht schlafen lässt. Weniger gut lasen Sym. Hier. אֶתְּךָ. 6 In dieser schlaflosen Unruhe denkt der Sänger über Jahves frühere Taten für Israel nach; er leitet damit das Thema des zweiten Teils v. 12ff. ein. — אֶתְּךָ ist mit LXX Sym. Syr. aus v. 7 zu v. 6 zu ziehn, und v. 7 der Haupttrenner zu לִבִּי zu setzen. 7 Von der schönen Vergangenheit will der Sänger zu seinem Troste zu der Harfe singen. — Statt יִרְיָה (so auch Aq. Targ.) lasen LXX Sym. Theod. Syr. Hier. יִרְיָה (*persecutabam animum meum*). Das Imperf. consec. drückt die Folge des eben ausgesprochenen Entschlusses aus. 8—10 Diese Verse bilden den Inhalt des Forschens. Die Fragen haben den Sinn, dass es doch nicht so sein könne. 9 אֶתְּךָ ist das Verheissungswort, wie sonst אֶתְּךָ. Nestle liest אֶתְּךָ wegen des Parallelismus. 10 הִנֵּה Inf. von הִנֵּה nach Analogie der Verba הִנֵּה, G-K 67r. 11 Der viel erklärte Vers wird von Hier. und der Hauptsache nach ebenso von Aq. Sym. Theod. Quinta Syr. Targ. wiedergegeben: *et dixi: imbecillitas mea est haec, commutatio dexterarum excelsi*. הִלֵּיתִי von הָלַל wie הִנֵּה v. 10, eigentlich: das Verwundetsein, vgl. Sym. ἑρῶς μου. Aq. ἄρρωστία μου und Hier. *imbecillitas mea* sprachen הִלֵּיתִי aus. הִיא ist Neutrum und weist auf 11b hin. Das Forschen hat den Sänger zu der Erkenntnis geführt, dass der Grund seines Leidens in einer Änderung des Verhaltens Jahves zu Israel besteht. Jahves früher so starke Rechte scheint schwach geworden zu sein. Darum preist er von v. 12 an Jahves frühere Taten für sein Volk, um ihn dadurch zu bewegen, auch jetzt wieder wie in alter Zeit zu handeln. Mehrere neuere Ausleger haben שָׁנִי als Plural von שָׁנָה angesehen. Delitzsch übersetzt: »drauf sag' ich mir: mein Leidensverhängnis ist das, Jahre der Rechten des Höchsten«, und erläutert: »es sind Jahre . . ., welche Gottes gewaltige Hand, unter die ich mich zu beugen habe, gestaltet und mir zugemessen hat«. Es ist aber bedenklich, שָׁנִי anders zu fassen als die gesamte alte Tradition; auch LXX haben ἀλλοίωσις. 12 Nun folgt

- 13 Und über all dein Tun nachdenken
 und über deine Werke sinnē.
 14 'Jahvé', hehr ist dein Weg;
 wer ist ein grosser Gott wie 'Jahvé'?
 15 Du, du bist Gott, bist ein Wundertäter;
 du hast deine Macht unter den Völkern kund getan;
 16 Du hast dein Volk mit dem Arm erlöst,
 die Söhne Jakobs und Josephs.
 17 Die Wasser sahen dich, 'Jahvé',
 die Wasser sahen dich, beben,
 Und es zitterten die Fluten.
 18 Die Wolken strömten Wasser,
 die Himmelswolken donnerten,
 Und deine Pfeile fuhren hin und her.
 19 Es erschallte der Donner deines Rades;
 Blitze erleuchteten den Erdkreis,
 Die Erde erbehte und schwankte.
 20 Durch das Meer . . . ging dein Weg,
 deine Pfade durch grosse Wasser,
 Und deine Spuren wurden nicht erkannt.
 21 Du führtest dein Volk wie eine Herde
 durch Moses und Aarons Hand.

die Verkündigung der früheren Taten Jahves. Das Qere אָזְכֵּר wird freilich von allen alten Versionen (LXX Sym. Hier. Syr. Targ.) bestätigt, aber das Kethib אֶזְכֵּר gibt einen weit besseren Sinn, vgl. Jes 63^{7ff}. — מָקָם gehört nicht zu אֶזְכֵּר sondern zu פֶּלֶאך. 13 יהוה ist Perf. consec. 14 Der Weg Jahves ist sein Walten. — קִדְשׁ ist hier nicht die sittliche Heiligkeit, sondern die Majestät Jahves, die sich in der Erlösung seines Volkes offenbarte. Parallel damit steht גִּדּוּל, vgl. Ex 15¹¹. — Für כְּאֵלֵהֶם haben LXX ὡς ὁ θεός ἰμῶν, Targ. »wie der Gott Israels«. Der Dichter schrieb אֱלֹהִים, d. i. der wahre Gott; vgl. das Schibboleth des Islam *la ilaha ill' allahu* = אֱלֹהִים לֹא אֵל אֲחֵרִים. — אֱלֹהִים ist nicht nähere Bestimmung zu אֱלֹהִים, denn dann müsste es den Artikel haben, sondern zweites Prädikat zu אֱלֹהִים. Einfacher wird der Satz, und das Metrum gewinnt, wenn man mit Wellh. אֱלֹהִים (ohne ה) liest: »Du bist ein Gott, der Wunder tut«. Möglich wäre auch אֱלֹהִים הוּא, worin הוּא nach aramäischer Weise zur Verstärkung von אֱלֹהִים dient. 16 בְּיָמָיו nämlich בְּיָמָיו 136¹² Ex 66. Vgl. auch zu 73²⁴. — Die Söhne Jakobs und Josephs sind das Volk selbst. Joseph ist nach dem Targum neben Jakob deswegen genannt, weil er als Erhalter der Israeliten in Ägypten gleichsam ihr zweiter Vater wurde. Andere denken einfach an Ephraim und Manasse. 17 Die Wasser des roten Meeres gerieten in Beben, als Jahve in furchtbarer Gewittererscheinung nahte, um sein Volk hindurchzuführen. רָאָה ganz wie 114^{3.5}. — בְּהִרְאָתוֹ für הִרְאָתוֹ. 18 Die Theophanie in der Form des Gewitters. יָרִיב Aq. Hier. Targ. *excusserunt* (*aquas nubila*); es ist nicht Pual sondern Poel, G-K 55b. — Der Plural הַרְאָבִים von הָרָא nur hier; die Blitze sind gemeint. 19 גִּלְגֵּל erklären die Neueren als Wirbelwind, was nicht erweislich ist; dagegen alle Alten (LXX Aq. Sym. Theod. Hier. Syr. Targ.) als Rad; Hier. *vox tonitruī tui in rota* mit der Erläuterung: *quod ad similitudinem sonitus rotae tonitrua mugiant*. Es ist das Rad oder die Räder (Sym. *ἐν τοῖς τροχοῖς*) des göttlichen Kriegswagens gemeint, deren Rollen den Donner verursacht, vgl. Hab 38 Jo 25. Wörtlich: »Horch, dein Donnern mit dem Rade«. 20 Im ersten Gliede fehlt eine Hebung. Hinter בִּים scheint ein Wort ausgefallen zu sein, vgl. den Pasek. Targ. ergänzt בִּים בִּים »durch das Schiffmeer«; doch genügt das nicht. — Den Plural שְׂרָפִים bezeugen mit dem Kethib LXX Syr. Hier. Der Singular (Qere und Targ.) ist wohl nur durch den vorhergehenden

78. *Warnender Rückblick auf Israels Geschichte.*¹ Maskil von Asaph.

Vernimm, mein Volk, meine Lehre,
neigt euer Ohr den Worten meines Mundes.

² Ich will meinen Mund mit einem Spruch auftun,
will Rätsel aus der Vorzeit hervorsprudeln lassen.

³ Was wir gehört haben und erfahren,
und unsere Väter uns erzählten,

Singular יִיךְ veranlasst. — Die Fussspuren wurden nicht erkannt, weil sie durch das Wasser gingen; der Satz dient dazu, das Wunderbare des Durchzuges hervorzuheben.

78

Der Dichter führt seinen Zeitgenossen die alte Geschichte Israels zur Warnung und Ermahnung vor. Nach einer Einleitung, welche die Aufmerksamkeit erweckt und in die Nennung des Themas ausläuft (v. 1—8), behandelt er zunächst eine erste Reihe von Wundern, die beim Auszuge aus Ägypten stattfanden: Durchzug durch das rote Meer, Leitung durch Wolke und Feuersäule und Wasserspendung in der Wüste 9—16. Trotzdem sündigte das Volk weiter und zweifelte an Jahves Allmacht. Manna und Wachteln gaben den Beweis derselben, zugleich mit ihm brach das Strafgericht über Israel herein 17—31. Dennoch fuhr es fort zu sündigen; wohl wandten sie sich in der Not bittend an ihren Gott, aber ihr Herz hielt nicht fest zu ihm, und nur der Barmherzigkeit Jahves war es zu verdanken, dass sie nicht ganz vernichtet wurden 32—39. Jahves Barmherzigkeit und Israels Undank wird nun weiter an den ägyptischen Plagen und der Führung des Volkes nach Kanaan dargetan 40—55. Auch hier sündigte Israel weiter; daher gab Jahve seine Wohnstätte in Silo auf und überlieferte das Volk den Feinden 56—64. In der grössten Not aber erhob er sich wieder, schlug die Feinde, erwählte den Zion an Silos statt als seinen Wohnsitz und liess das Volk durch David, seinen Auserwählten, weiden 65—72.

Nahe verwandt mit unserm Psalm sind Ps 105—107. Die Verwendung der alten Geschichte zu erbaulichen Zwecken findet sich allerdings schon bei Hosea, gehört aber in dieser Ausführlichkeit gewiss erst der nachexilischen Zeit an, in der die geschichtlichen Bücher und besonders der Pentateuch abgeschlossen vorlagen. Die Darstellung der ägyptischen Plagen im Psalm weicht von der im Exodus eingehaltenen Reihenfolge ab. Delitzsch und Cheyne meinen daher, der Dichter habe die jahvistische Erzählung (JE) benutzt, und Rothstein (in ZwTh 1900) wandelt dies dahin ab, dass der Psalm lediglich J voraussetze. Die äusserste zeitliche Grenze nach unten für sein Entstehen sei das Exil. Duhm dagegen setzt ihn in die Zeit des Johannes Hyrkanus und bezieht ihn auf die Samaritaner.

Metrum: Doppeldreier; v. 20 a. 31 a. 38 a. 45. 56 Sechser; 31 b. 49 c. 50 c. 55 c einfache Dreier; 5 c d. 33. 46—48 Fünfer; 12. 24. 25. 53 lassen sich zur Not als Doppeldreier, besser als Doppelvierer lesen. Auch sonst sind einige Anstösse vorhanden. Vielleicht ist zu lesen 11 a עלילות יהוה 27 עליהם zu streichen (aus v. 24); desgl. v. 55 שבתי 36 a scheint zu kurz zu sein. 19 a zählt אֲנִי, und 21 a לִכּ im Metrum nicht mit.

1—8 Diese Verse bilden den Eingang. Der Dichter erregt zunächst die Aufmerksamkeit und teilt mit, wovon er sprechen will, nämlich von Israels wunderbarer alter Geschichte v. 1—4. Dann begründet er sein Unternehmen mit dem göttlichen Gebot, das was Israel erfahren hat, den Nachkommen zu erzählen, damit diese ihr Vertrauen auf Jahve setzen und nicht wie die Väter abtrünnig werden v. 5—8. 2 נִשְׁלַח und יִיְיָוִה wie 49 5 und wohl von dort entlehnt. Der Dichter nennt seinen Psalm eine Parabel (מָשָׁל), weil er eine Lehre für seine Hörer enthält. Von Rätseln kann er sprechen, weil

- ⁴ Wollen wir ihren Söhnen nicht verhehlen,
indem wir dem späteren Geschlechte erzählen
Den Ruhm Jahves und seine Macht
und seine Wunder, die er getan.
- ⁵ Denn er stellte eine Mahnung in Jakob auf
und gab eine Weisung in Israel,
Als er unsern Vätern gebot,
sie ihren Söhnen bekannt zu machen,
- ⁶ Damit es das spätere Geschlecht erfahre, die Söhne, die geboren würden,
sie aufräten und es ihren Söhnen erzählten,
- ⁷ Und sie auf 'Jahve' ihr Vertrauen setzten,
die Taten Gottes nicht vergassen und seine Gebote hielten,
- ⁸ Und nicht wie ihre Väter würden,
ein widerspenstiges, trotziges Geschlecht,
Ein Geschlecht, unachtsamen Herzens,
dessen Geist nicht treu zu Gott hielt.
- ⁹ Die Söhne Ephraims, gerüstete Bogenschützen,
kehrten um am Tage der Schlacht.
- ¹⁰ Sie hielten den Bund 'Jahves' nicht
und weigerten sich, nach seinem Gesetz zu wandeln,
- ¹¹ Und vergassen seine Taten
und seine Wunder, die er sie hatte sehn lassen.

sowohl die in dem Psalm erzählten Taten Jahves als auch das Verhalten der Väter unbegreiflich sind. 3 Der ganze Vers bildet das Objekt zu *לֹא נִכְחַד* v. 4. Andere beziehen *וְהוֹדִיעוּ* auf *דִּירָהוּ* v. 2 zurück; in diesem Falle sind als Objekt zu *נִכְחַד* die Worte *וְהוֹדִיעוּ* zu betrachten. — Statt »ihren Söhnen« v. 4 hätte der Dichter auch »unsern Söhnen« sagen können; aber auch die spätesten Generationen sind Söhne der Urväter. 4 LXX Hier. (*non sunt abscondita a filiis eorum*) sprachen *נִכְחַד* aus. — *מִסְפָּרֵיהֶם* bezieht sich auf das Subjekt in *נִכְחַד*. — Die von der Akzentuation etwas abweichende Abteilung der Worte ist durch das Metrum gefordert. 5 Das Waw cons. in *יִקְוֶה* ist begründend, G-K 158. — *וְהוֹדִיעוּ* und *וְהוֹדִיעוּ* gehn auf das Gebot Dtn 49. Ersteres übersetzt Sym. gut *διαμαρτυρεῖν*, Hier. *contestationem*, vgl. *הִקְדִּיר*. — Bezieht man mit LXX *אֲשֶׁר* als Relativpartikel auf *וְהוֹדִיעוּ*, »welche er unsern Vätern gebot«, so ergibt sich eine Tautologie; *אֲשֶׁר* wird daher besser als Konjunktion im Sinne von *ὅτε* verstanden. — Das Suffix in *וְהוֹדִיעוּ* bezieht sich auf die v. 4 genannten Wunder Jahves. 6 Das nach LXX und Akzentuation zu 6a gehörige *בְּיָמֵינוּ* ist eine frostige Erklärung zu *וְהוֹדִיעוּ*. Dieser Anstoss fällt fort, wenn man mit Hier. die zwei Worte zu 6b zieht: [»damit] die Söhne, die geboren würden, auftreten u. s. w.«. Da sie aber im Metrum überschossen, werden sie als Glosse zu streichen sein. Ebenso 7c *וּמִצִּיחוֹ יִצְחָק*. — *יִקְוֶה* ist noch abhängig von *לִמְעַן*. Für die Bedeutung vgl. Dtn 1916. 8 *אֲלֵךְ יְהוָה* *לֹא הָכִין לָבוֹ* nämlich *יְהוָה*, vgl. v. 37 I Sam 78 Job 1113 II Chr 2033. Der Ausdruck bezeichnet nicht eigentlich den Wankelmuth, sondern die Unachtsamkeit. Im nachbibl. Hebr. ist *לִבְּךָ לֹא שִׁמְיָה* (= bibl. *הִקְדִּיר*) »die Aufmerksamkeit auf Gott konzentrieren«, und *בְּקִנְיָה* »die Andacht« (Haupt). 9 Der Vers spricht, wenn im eigentlichen Sinne verstanden, von Feigheit oder Verrat der Ephraimiten im Kriege. Da aber von Krieg hier nicht die Rede ist, erklären die meisten Ausleger den Ausdruck unter Vergleich von v. 57 bildlich, und meinen, dass die Erklärung v. 10 folge. Schwerlich aber konnte das Festhalten am Bunde mit Jahve unter dem Bilde eines Krieges vorgestellt werden. Dazu kommt, dass die Vorwürfe v. 10ff. ebenso gut die Judäer wie die Ephraimiten treffen, und auf die letzteren allein ist im folgenden durch nichts hingewiesen. Endlich schliesst sich v. 10 trefflich unmittelbar an v. 8 an. Unter diesen Umständen halte ich es mit Hupfeld und Hitzig für sicher, dass der Vers ein späteres Einschlebsel ist. Hierfür spricht auch der Mangel des Metrums und des Paral-

- ¹²Vor ihren Vätern tat er Wunder
im Lande Ägypten, im Gefilde von Zoan.
¹³Er spaltete das Meer und liess sie hindurchgehen
und brachte das Wasser zum Stehn wie einen Damm.
¹⁴Er leitete sie mit der Wolke am Tage
und die ganze Nacht mit Feuerschein;
¹⁵Er spaltete Felsen in der Wüste
und tränkte wie mit Fluten in Fülle,
¹⁶Liess Bäche aus den Felsen kommen
und Wasser herabfliessen gleich Strömen.
¹⁷Doch sündigten sie weiter wider ihn,
indem sie sich wider den Höchsten empörten in der Steppe.
¹⁸Sie versuchten Gott in ihrem Herzen,
indem sie Speise für ihr Gelüste forderten,
¹⁹Und redeten wider 'Jahve'; sie sprachen: »Kann Gott
»einen Tisch in der Wüste decken?
²⁰»Er hat ja den Felsen geschlagen, dass Wasser flossen und Bäche strömten;
»Wird er auch Brot geben können,
oder Fleisch seinem Volke verschaffen?«
²¹Darum hörte Jahve und entrüstete sich,
und Feuer entzündete sich in Jakob,
Ja Zorn stieg auf gegen Israel,
²²Weil sie nicht an 'Jahve' glaubten
und nicht auf seine Hülfe vertrauten.
²³Und er gebot den Wolken droben
und öffnete die Türen des Himmels,
²⁴Liess Manna zur Speise auf sie regnen
und Himmelskorn gab er ihnen.
²⁵Brot der Gewaltigen ass ein jeder,
Zehrung sandte er ihnen in Fülle.
²⁶Er liess den Ost am Himmel aufbrechen
und führte durch seine Macht den Süd herbei,
²⁷Liess Fleisch auf sie regnen wie Staub,
und wie Meeressand fliegende Vögel,

Ielismus. Wodurch er hierhergekommen ist, wird sich schwerlich ausmachen lassen; Hitzig erinnert daran, dass er mit v. 57 das Wort קשר und die Wurzeln הִסַּךְ und רָמַה gemeinsam hat. Zu נִשְׁכַּךְ קֶשֶׁר vgl. I Chr 122 II Chr 1717. רִמְיָי (Jer 429) ist Apposition zu נִשְׁכַּךְ Jer 469. 12 Hier beginnen die historischen Details. — Zoan d. i. Tanis, vgl. Num 1322, wird vom Dichter als Residenz des Pharao zu Mosis Zeit genannt; vgl. darüber Riehm, HbA². s. v. Zoan. Die Bezeichnung »Gefilde Zoans« für das weitere Gebiet des Ortes findet sich auch auf ägyptischen Denkmälern, s. Riehm, ibid. 13 Vgl. Ex 158. 14 Vgl. Ex 1321. 15. 16 Vgl. Ex 17 Num 20. — רִמְיָי zieht LXX Hier. zu רִמְיָי (quasi de abyssis magnis); da sich dies aber sprachlich nicht rechtfertigen lässt, so wird man es besser als Adverb ansehen, G-K 132h. Graetz emendiert רִמְיָי. Aber für die Steppe war das Wasser nicht bestimmt. 16 רִמְיָי statt רִמְיָי, G-K 741. 17 לִמְיָי für לִמְיָי, G-K 53q. 18 Sie versuchten Gott, d. i. sie stellten seine Macht auf die Probe, Ex 173. 4. 21 שָׁמַי ist Nebenbestimmung zu וַיִּרְעַב: er entrüstete sich, als er es hörte; ebenso v. 59. — 21c hält Rothstein wohl mit Recht für eine Glosse. 23 Der Zorn Jahves bleibt zunächst unberücksichtigt, und es wird nur die Gewährung der Bitte berichtet; die damit verbundene Strafe wird v. 30f. nachgeholt. 24 Himmelskorn nach Ex 164, vgl. 10540. 25 אֲבִירִים LXX richtig ἀγγέλων, vgl. 10320 אֲבִירִי כֶּחַ, s. auch Sap 1620. 26 Der Wind, der die Wachteln herbeiführte Num 1131, war ein Südostwind; sie

- ²⁸Und liess sie mitten in sein Lager fallen,
 rings um seine Wohnung her.
²⁹Da assen sie und wurden voll satt,
 er gewährte ihnen ihr Begehrt.
³⁰Noch hatten sie sich ihres Gelüstes nicht ent schlagen,
 noch war ihre Speise in ihrem Munde,
³¹Und der Zorn 'Jahves' stieg über sie herauf und mordete unter ihren
 [Fetten,

Die Jünglinge Israels streckte er nieder.

- ³²Bei alle dem sündigten sie weiter
 und glaubten nicht an seine Wunder.
³³Da liess er ihre Tage schwinden als einen Hauch
 und ihre Jahre in Schnelle.
³⁴Würgte er sie, so fragten sie nach ihm,
 bekehrten sich und suchten Gott,
³⁵Und dachten daran, dass 'Jahve' ihr Fels,
 und Gott, der Höchste, ihr Erlöser.
³⁶Sie beschwatzten ihn mit ihrem Munde
 und logen ihm mit ihrer Zunge;
³⁷Aber ihr Herz war nicht fest bei ihm,
 und seinem Bunde waren sie nicht treu.
³⁸Er aber ist barmherzig, vergibt die Schuld und vertilgt nicht,
 Und wendet oftmals seinen Zorn
 und weckt nicht all' seinen Grimm.
³⁹Und er gedachte, dass sie Fleisch,
 ein Hauch, der schwindet und nicht wiederkehrt.
⁴⁰Wie oft empörten sie sich wider ihn in der Wüste,
 betrübten ihn in der Einöde!
⁴¹Und wieder versuchten sie Gott
 und kränkten den Heiligen Israels.
⁴²Sie gedachten nicht seiner Hand,
 des Tages, da er sie vom Feinde befreite,
⁴³Er der seine Zeichen in Ägypten verzeichnete,
 und seine Wunder in Zoans Gefilde.
⁴⁴Denn er verwandelte ihre Nile in Blut
 und ihre Bäche, damit sie nicht trinken könnten.
⁴⁵Er schickte unter sie Ungeziefer, das sie verzehrte, und Frösche, die sie
 [verderbten.
⁴⁶Er gab ihr Gewächs dem Nager preis
 und ihre Arbeit der Heuschrecke.

kamen aus Arabien. Ost und Süd sind nur rhythmisch auf die beiden Versglieder verteilt, bilden aber logisch einen zusammengehörigen Begriff: Südost. — יָצַע dichterisch für יָצַע. ²⁸ יָצַע ist die nach der priesterlichen Quellenschrift des Pentateuch in der Mitte des Lagers stehende Stiftshütte. ³⁰ Das erste Glied soll nach dem Parallelismus besagen, dass sie den Geschmack des Fleisches noch empfanden, als die Strafe sie traf. Zu 30b vgl. Num 1133. ³³ Anspielung auf Num 1422ff. — בְּבַחַח nach LXX Aq. Hier. einfach *velociter*. ³⁴ff. Der Dichter denkt hier an Stellen wie Jdc 21ff. ³⁸ Eine eingeflochtene allgemeine Bemerkung über Jahves Wesen, die erklären soll, wie es kam, dass er sich trotz der Unzuverlässigkeit der Israeliten besänftigen liess. ³⁹ Das Fleisch ist nach dem Parallelismus Symbol der Schwäche im physischen Sinne, vgl. Jes 313. ⁴² Die Hand ist die mächtige und zugleich hilfreiche. — יָד betrachten LXX Sym. Hier. richtig als zweites Objekt zu יָד. ⁴⁴ Der Plural יָדֵיהֶם wie 4510. — בְּלִי יִשְׂרָאֵל be-

- ⁴⁷Er mordete ihren Weinstock durch Hagel
und ihre Sykomoren durch Reif(?),
⁴⁸Überlieferte ihr Vieh dem Hagel
und ihre Herden den Flammen.
⁴⁹Er sandte gegen sie seine Zornesglut,
Wut und Grimm und Drangsals,
Eine Sendung schädlicher Engel.
⁵⁰Er bahnte seinem Zorn einen Pfad,
enthielt dem Tode ihre Seele nicht vor,
Und überliess ihr Leben der Pest.
⁵¹Denn er schlug alle Erstgeburt in Ägypten,
der Manneskraft Erstlinge in den Zelten Hams,
⁵²Und liess sein Volk aufbrechen wie Schafe
und leitete sie in der Wüste wie eine Herde,
⁵³Leitete sie sicher, sie fürchteten sich nicht,
aber ihre Feinde bedeckte das Meer.
⁵⁴Er brachte sie in sein heiliges Gebiet,
zu jenem Berge, den seine Rechte erworben hatte.
⁵⁵Da vertrieb er vor ihnen Völker,
verloste sie als erblichen Besitz,
Und liess in ihren Zelten Israels Stämme wohnen.
⁵⁶Aber sie versuchten empörerisch 'Jahve', den Höchsten, und beachteten
[nicht seine Mahnungen;
⁵⁷Wichen ab, waren treulos wie ihre Väter,
wandten sich, wie ein trügerischer Bogen,

trachten die Alten als Finalsatz *ut non biberent*, Jes 14:21. Wegen der Verbalform vgl. G-K 75u. ⁴⁵ צִפְרִידִּי ist als Kollektiv mit dem Feminin verbunden wie Ex 8:2. ⁴⁷ דָּמָה nur hier; LXX ἐν τῇ πάχυνι, Aq. Syr. Hier. *in frigore*; dagegen Sym. ἐν σκώληκι, Targ. בְּכִרְיֹנָא d. i. durch Heuschrecken (חֲרָבִים). ⁴⁸ Der Hagel als Todesursache des Viehs nach Ex 9:25. Sym. (λοιμῶ) und zwei hebräische Handschriften lesen לָהָרַי nach Ex 9:3f.; jedoch ist die massoretische Lesart auch durch LXX Hier. Syr. Targ. bezeugt, und auch bei לָהָרַי würde eine Wiederholung nicht vermieden werden. Die Flammen (s. 764) sind die Blitze. ^{49—51} Die Tötung der Erstgeburt. ⁴⁹ מַלְאֲכֵי רָעִים erklären Olsh. Hitz. als Unglücksengel, d. i. solche, die in Gottes Auftrag allerlei Unglück ausrichten, so dass רָעִים für רָעִיז stände. Da letzteres jedoch grammatisch bedenklich ist, erklärt man richtiger mit LXX Hier. Syr. Targ. *angelorum malorum*, oder noch besser mit Sym. ἀγγέλων κακούντων. Die Konstruktion ist wie Num 5:18 הָיָה הַקָּרִיִּים, vgl. G-K 130e. Gemeint sind solche Engel, die in Jahves Auftrag schädigen, vgl. Jdc 9:23 ISam 16:14 IReg 22:21ff. ⁵¹ Von dem zusammengesetzten Begriff רֵאשִׁית אֵין Gen 49:3 ist ein Plural gebildet mit der Endung am zweiten Element wie im Syrischen. LXX Sym. Syr. Targ. sprachen aus אֵינָם, aber Aq. Hier. אֵינִים. — אֵין metonymisch für Ägypten, vgl. Gen 10:6. ⁵⁴ Der Ausdruck aus Ex 15:17. Unter dem Berg versteht ein Teil der Ausleger das Gebirgsland Kanaan; andere denken mit grösserer Wahrscheinlichkeit an den Zion, der hier proleptisch genannt wird. — הָהָרָה LXX Syr. Targ. Hier. mit der Akzentuation *montem istum*, wobei dann קִינָה als Relativsatz ohne אֲשֶׁר aufzufassen ist; dagegen Sym. ὅρος ὃ ἐκλήσατο, wobei הָהָרָה als Relativ gefasst ist, vgl. 742. ⁵⁵ Das Suffix in יֵינָם bezieht sich grammatisch auf die Heiden, dem Sinne nach auf ihr Land. Für den Ausdruck vgl. Ez 45:1 Num 34:2. Das ב in בְּהָבֵל ist Beth essentialis. הָבֵל ist das zugemessene Stück. Num 34:2 heisst es einfach בְּהָבֵלֶיךָ als Eigentum. Wem Jahve das Land der Heiden zufallen liess, ist nicht ausdrücklich gesagt, weil es sich von selbst versteht. ⁵⁷ קֶשֶׁת יִמִּינָה, aus Hos 7:16, versteht Sym. (δοθινός) vom schlaffen Bogen, vgl. Prv 10:4; ähnlich Hier. Targ. Aber dazu passt das Verbum נִהְיָה nicht; man wird

- 58 Erzürnten ihn mit ihren Höhen
 und reizten ihn durch ihre Bilder.
 59 'Jahve' hörte es und entrüstete sich
 und verschmähte Israel völlig;
 60 Er verwarf die Wohnung von Silo,
 das Zelt, das er unter den Menschen aufgeschlagen,
 61 Und gab seine Macht der Gefangenschaft preis
 und seine Zier der Hand des Feindes,
 62 Überlieferte sein Volk dem Schwert
 und entrüstete sich über sein Erbe.
 63 Seine Jünglinge verzehrte das Feuer,
 und seine Jungfrau blieben ungefeiert.
 64 Seine Priester fielen durch das Schwert,
 und seine Witwen weinten nicht dazu.
 65 Da erwachte der Herr wie ein Schlafender,
 wie ein Held, der vom Wein besiegt war,
 66 Und schlug seine Feinde hinten,
 ewige Schmach tat er ihnen an.
 67 Und er verwarf das Zelt Josephs,
 erwählte nicht den Stamm Ephraim,
 68 Sondern erwählte den Stamm Juda,
 den Zionberg, den er liebt,

danach an einen Bogen zu denken haben, der die auf ihn gesetzten Erwartungen täuscht, weil die mit ihm geschossenen Pfeile vom Ziel abweichen. 58 Die Höhen sind solche, auf denen fremde Götter verehrt wurden, Dtn 32:16f., oder solche, auf denen ungesetzlicher Jahvektus stattfand, I Reg 15:14 al. Rothst. hält den metrisch anstößigen Vers vielleicht mit Recht für einen Zusatz. 59 Israel bezeichnet hier nicht etwa nur den Stamm Ephraim, denn nicht dieser allein hatte sich des Götzendienstes schuldig gemacht, nicht ihn allein traf die Strafe v. 62, und endlich war das Heiligtum in Silo, wenn es auch auf ephraimitischem Boden lag, doch das allgemeine Zentralheiligtum aller Stämme, Jos 18:1 I Sam 13:4.11. 60 הַצֵּי (so Sym. Hier.) hat dieselbe Bedeutung wie das Hifil Jos 18:1. LXX (οὐ κατεσκήνωσεν) Syr. Targ. sprachen הַצֵּי aus. 61 עֵי ist wie הַצֵּי die Bundeslade, vgl. 132:8. Der Dichter spielt an auf ihre Wegführung durch die Philister I Sam 4:11.21. 63 הַצֵּי für הַצֵּי geht auf die Hochzeitslieder, so Aq. ὕμνήθησαν, Sym. Theod. Qu. ἐπηνέθησαν. Im Aramäischen ist הַצֵּי die Hochzeit. Weniger gut LXX ἐπηνέθησαν (al. ἐπηνέθησαν), Hier. *et virgines eius nemo luxit* mit Ableitung von לָלַי. 64 Als besonders schmerzlich wird es empfunden, dass die Gemordeten der Totenklage, d. i. des ehrlichen Begräbnisses, verlustig gingen, vgl. Jer 22:18 Job 27:15. Die Lesart von LXX Hier. Syr. הַצֵּי ist zu verwerfen; richtig Sym. Targ. 65 Bei dieser tiefsten Demütigung seines Volks erwachte das Erbarmen Jahves und zugleich sein Grimm gegen die Feinde. הַצֵּי nur hier. Sym. (διαλαλῶν ἐξ οἴρου) und Neuere führen die Form auf הַצֵּי »jauchzen« zurück, und verstehen es von dem lauten Rufen des Kriegers, der sich durch Wein angefeuert hat. Dagegen aber spricht der Parallelismus, nach welchem es sich um einen Schlafenden handelt. Daher wird הַצֵּי auf ein im Hebräischen sonst nicht vorkommendes רָץ zurückzuführen sein; das entsprechende arabische Verb bedeutet besiegt werden, nämlich vom Wein: subegit eum vinum; so auch LXX Targ. Hier. (*post crapulam vini*). Die Kühnheit des Bildes spricht nicht gegen sondern für diese Erklärung. 66 Die Siege unter Samuel, Saul und David. הַצֵּי beziehn LXX *εἰς τὰ ὀπίσω*, Vulg. *in posteriora*, Targ., vgl. Luther, mit Recht auf I Sam 5:6. Das drastische des Ausdrucks darf auch hier nicht verleiten, gegen den hebräischen Sprachgebrauch zu übersetzen: er schlug sie zurück; denn הַצֵּי »zurückschlagen [den Feind]« ist nicht hebräisch (Hitz.). Die Schmach ist eben diese besondere Art der

- ⁶⁹Und baute den Höhen gleich sein Heiligtum,
gleich der Erde, die er für ewig gegründet.
⁷⁰Er erwählte David, seinen Knecht,
und nahm ihn von den Hürden der Herde;
⁷¹Von den säugenden Schafen holte er ihn,
um sein Volk Jakob zu weiden
Und Israel, sein Erbe.
⁷²Und er weidete sie nach seinem frommen Sinn
und leitete sie mit kluger Hand.

79. Verwüstung des Heiligtums.

- ¹Ein Psalm von Asaph.
‘Jahve’, Heiden sind in dein Eigentum eingedrungen,
haben deinen heiligen Tempel verunreinigt,
Haben Jerusalem zu Steinhäufen gemacht,
²Haben gegeben die Leichen deiner Knechte
den Vögeln des Himmels zum Frass,
Das Fleisch deiner Heiligen den Tieren des Feldes,

Plage. 67 Das Zelt Josephs ist Silo. 69 Das tertium comparationis muss nach 69b auch im ersten Gliede das Unbewegliche und Feste sein; als Bild hierfür können sowohl die Berge wie die Himmelshöhen (89^{3.30}) verwandt sein; eine Entscheidung ist nicht möglich. צִיּוֹן ist eigentlich Adjektiv, aber substantivisch gebraucht wie v. 71 גִּלְיָה. Hitz. u. a. lesen צִיּוֹן צִיּוֹן. 71c scheint Zusatz zu sein. 72b Eigentlich: »mit der Einsicht seiner Hände«. Der Plural רבנות wie 494.

79

Die Entweihung des Heiligtums und die an Israel begangenen Grausamkeiten, über welche dieser Psalm klagt, sind bereits von Theod. v. Mops., Theodoret, Athanasius, Apollinaris, Cassiodor, R. Obadja u. a. auf die makkabäischen Zeiten bezogen worden. In neuerer Zeit hat besonders Hitzig den Nachweis geführt, dass der Psalm sich nur aus dieser Zeit begreifen lässt. Er entstammt augenscheinlich denselben Verhältnissen wie Ps 74. Ausser der makkabäischen Zeit könnte nur die Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer in Betracht kommen; aber mit Recht bemerkt Hitzig, dass die Wörter Krieg, Niederlage u. s. w. nirgends vorkommen. V. 2 werden mit חסידים die Märtyrer unter Antiochus Epiphanes gekennzeichnet, die nach v. 8 nicht für eigne Sünden büssten. Mit Recht macht Hitzig auch darauf aufmerksam, dass der Ausdruck »rings um Jerusalem« v. 3 auf die chaldäische Kriegsführung nicht zutreffend ist, »und wie ähnlich dagegen I Mak 137 καὶ ἐξέχεον αἷμα ἀθῶον κύκλῳ τοῦ ἁγιάσματος! (Auf diese Stelle verweist schon Theodor.) Alle die charakteristischen Züge des Gemäldes: Entweihung des Tempels, Verwüstung der Stadt, Blutvergiessen und Lästerung Jahves finden sich z. B. II Mak 82—4 vereinigt. I Mak 717 werden die Verse 2. 3 des Psalms auf die Nöte der makkabäischen Zeiten unter Alkimos angewendet; jedoch ist der Psalm offenbar schon in einer früheren Periode, nämlich in der Zeit, als der Tempel noch nicht wieder eingeweiht war, gedichtet. Dass der am Ausgange des zweiten Jahrhunderts a. Chr. schreibende Verfasser des ersten Makkabäerbuchs einen erst um 168 a. Chr. gedichteten Psalm zitieren konnte, und zwar als heilige Schrift, ist nicht zu bezweifeln.

Metrum: Doppeldreier, v. 6c. 9c. 13a Sechser; 1c. 2c. 8a. 13b einfache Dreier; v. 11. 12 Doppelvierer. Mehrfach scheinen aber die Reihen zu lang oder zu kurz zu sein. v. 1 ist vielleicht אר vor ירושלם zu streichen; v. 5 יהוה oder לנצח; v. 8 לני (Duhm); 10b genügt נא איה nach 115² kaum.

1 Die Bedeutung »Völker« für גוים ist dem Sprachbewusstsein hier augenscheinlich nicht mehr lebendig; es sind deutlich Heiden gemeint. Das Eigentum Jahves ist

- ³Haben ihr Blut vergossen wie Wasser
rings um Jerusalem, und niemand begrub.
⁴Wir sind unsern Nachbarn ein Hohn,
ein Spott und Schimpf unserer Umgebung.
⁵Wie lange, Jahve, wirst du ewig zürnen,
wird dein Eifer wie Feuer brennen?
⁶Giess deinen Grimm über die Heiden aus,
die dich nicht kennen,
Und über die Königreiche, die deinen Namen nicht anrufen.
⁷Denn 'sie haben' Jakob verschlungen
und seine Stätte verwüstet.
⁸Rechne uns nicht die Schulden der Vorfahren an;
Lass dein Erbarmen uns bald entgegen kommen,
denn wir sind gar schwach.
⁹Hilf uns, Gott unsers Heils,
wegen der Ehre deines Namens,
Und errette uns und vergib unsere Sünden um deines Namens willen.
¹⁰Warum sollen die Heiden sagen:
wo ist ihr Gott?
Lass vor unsern Augen kund werden an den Heiden
die Rache für das vergossene Blut deiner Knechte.
¹¹Lass vor dein Antlitz kommen das Seufzen des Gefangenen;
kraft deines starken Armes 'erlöse' die Kinder des Todes,
¹²Und vergilt unsern Nachbarn siebenfältig in ihren Busen
ihre Schmach, mit der sie dich, Herr, geschmäht haben.
¹³Wir aber, dein Volk und die Herde deiner Weide, wollen dir ewig
[danken,
Allen Geschlechtern deinen Ruhm verkünden.

hier das heilige Land, oder vielleicht speziell Jerusalem. 2 Zu den Grausamkeiten kam der Schimpf, dass die Leichname unbegraben liegen blieben. — Die חסידים sind die 'Asidaim I Mak 718 II Mak 146. — Über die Form נָחַר vgl. G-K 90n. 4 Vgl. 4414. 5 Zu לַנֶּחֱם vgl. 132. — Der Eifer Jahves entbrannte sonst für sein Volk, Jes 96, jetzt aber gegen dasselbe. 6. 7 sind Zitat aus Jer 1025; danach ist auch v. 7 mit allen Alten (LXX Hier. Syr. Targ.) נָחַר zu lesen; das Bild wie 144. — נָחַר übersetzen Aq. Sym. Theod. Hier. *decorem eius*, vgl. Targ. *sanctuarium eius*, vgl. II Sam 1525; es ist aber wohl einfach die Wohnstätte, LXX τὸν τόπον αὐτοῦ. 8 Das Unglück, von dem Israel betroffen wird, ist so gross, dass nur die Annahme übrig bleibt, Jahve räche die Sünden der götzendienerischen Väter an den Kindern, denn die jetzige Generation fühlt sich im allgemeinen schuldlos, vgl. 4418ff. und für den Ausdruck Jer 1110. לָנוּ ist dativus incommodi. 9f. Wenn nicht um unsretwillen, so schreite um deiner eignen Ehre willen ein. Wenn Jahve nicht helfen würde, so würden die Feinde wähnen, er habe nicht die Macht dazu, vgl. 422 1152 Jo 217. 11 אֶסְרֵי ist das ganze Volk, das in den Ketten der Tyrannen seufzt. — הִנֵּה (so LXX Hier.) »lass übrig« d. i. erhalte am Leben. Syr. Targ. (vgl. Raschi) lasen הִנֵּה (vgl. 10520 1467), was besser zu dem vorhergehenden אֶסְרֵי passt und durch 10221, wo נָחַר dafür steht, als ursprünglich bestätigt wird. 12 Zu שְׁבַעֲתֵים vgl. G-K 97h. — Der Busen, d. i. das faltige Gewand, nimmt die reichlich zugemessene Gabe auf, Jes 656 Jer 3218 Lk 638 Rt 315. 13 Die Herde deiner Weide, d. i. die von dir geweidete Herde, vgl. 741.

Israel befindet sich in grosser Not und Trübsal und bittet um Wiederherstellung. In einer schönen Allegorie erinnert die Gemeinde ihren Gott daran, wie er sie einst aus Ägypten nach Kanaan verpflanzt und ihr hier Blühen und Gedeihen ge-

80. *Gebet des bedrängten Volks um Wiederherstellung.*¹Dem Vorspieler nach Lilien; ein Zeugnis von Asaph, ein Psalm.²Hirte Israels, vernimm!Der du Joseph leitetest wie eine Herde,
der auf den Cherubim thront, erscheine!³Vor Ephraim und Benjamin
und Manasse biete auf deine Macht
Und komm uns zu Hülfe!⁴‘Jahve Zebaoth’, stell uns wieder her
und lass dein Antlitz leuchten, dass uns geholfen werde.⁵Jahve, Gott Zebaoth, wie lange grollst du gegen das Gebet deines Volks?⁶Du hast sie mit Tränen gespeist
und liessest sie unter Tränen das Mass trinken.

währt hat. Wie anders jetzt! Israel, Jahves fruchtbarer Weinstock, liegt am Boden, und die Nachbarn treiben ihren Spott mit dem einst so reich begnadeten Volk. Wolle Jahve sich seiner aufs neue annehmen; dann will es treu zu ihm halten und ihn preisen.

Die Not, über die der Psalm klagt, hat zuerst Theod. v. Mops. auf die Verfolgungen unter Antiochus Epiphanes gedeutet. Ohne von diesem Vorgänger zu wissen, haben Hitzig und Olsh. dieselbe Datierung gegeben. Vielleicht ist auch die Überschrift der LXX *ὕμνος τοῦ Ἀσάφου* auf die seleuzidischen Syrer zu beziehen. Aber diese Datierung ist unmöglich, weil unser Psalm (8013) in 8941f. nachgebildet ist. Dagegen ist der Psalm sicher nachexilisch, s. zu v. 3 und 4. Er mag während der Nöte des 5. Jahrhunderts gedichtet sein.

Metrum: Doppeldreier; v. 5. 10 Sechser; v. 2a. 3c. 15a einfache Dreier.

2 Zu Joseph im Parallelismus mit Israel vgl. 7716. Beide zusammen bezeichnen das ganze Volk. — *זָכַר* ist Partizip der Vergangenheit, G-K 116d. Der Dichter denkt wohl besonders an die Leitung beim Auszuge aus Ägypten und beim Wüstenzuge. — Die Cherubim sind hier nicht die der Bundeslade, sondern die himmlischen, 1811. 3 Weswegen grade Ephraim, Benjamin und Manasse genannt sind, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmachen. Juda wird vermutlich deswegen nicht erwähnt, weil es selbst der Sprecher ist. Es bittet, Jahve möge sich an die Spitze jener Stämme stellen, nachdem er sie wieder hergestellt hat, und dem bedrängten Bruderstamm Juda zu Hülfe kommen. Dabei boten sich Ephraim und Manasse als Kern des alten Nord-Reiches von selbst dar; Benjamin aber wurde wohl deswegen mit genannt, weil er von derselben Stammutter abstammte wie Joseph, und in politischer Hinsicht mehr zu den nördlichen Stämmen als zu Juda gehörte (Hupfeld). Die in dieser Bitte zu Tage tretende Auffassung des Verhältnisses von Ephraim zu Juda ist eine ideale. So lange das Nordreich existierte, wäre eine solche Bitte bei der zwischen beiden Reichen bestehenden Rivalität schwerlich ausgesprochen. — 3b streiche *אֶל* des Metrums wegen. — Über die Form *לִישָׁנָה* vgl. G-K 90g. 4 *הִשְׁבֵּנוּ* versteht Targ. von der Rückführung aus dem Exil; jedoch deutet im Psalm nichts auf diese Lage, und v. 13ff. zeigen vielmehr, dass der Beter sich im verwüsteten Lande Palästina befindet. Das Wort ist daher wie Dan 925 zu verstehn. — Wie v. 8. 15. 20 ist *יְהוָה צְבָאוֹת* für *אֱלֹהִים* zu lesen und v. 5 *אֱלֹהִים* als Qere zu streichen. — *עָשָׂה* eigentlich: »du rauchst«; d. i. wie lange dauert dein Grimm, der in drohenden gleich Rauch am Himmel aufsteigenden Gewitterwolken zur Erscheinung kommt, vgl. 189. Das Perfekt ist gebraucht, weil der Zorn schon lange begonnen hat und immer noch fortdauert. — *בְּרַפְּסָה* ist nach 741 wohl »gegen das Gebet«, nicht »bei, oder trotz des Gebetes«. — Statt *עֵיךְ* lasen LXX Syr. gegen Aq. Sym. Theod. Hier. Targ. *עֵינֶיךָ*, was vielleicht ursprünglich ist, sofern *עֵיךְ* wie eine erklärende Glosse aussieht. 6 Tränenbrot, d. i. Brot, das aus Tränen besteht, s. 424. Vgl. Zimmern, Babylon. Busspsalmen

- 7 Du machst uns zum Zankapfel für unsere Nachbarn,
und unsere Feinde treiben ihren Spott.
8 'Jahve' Zebaoth, stell uns wieder her
und lass dein Antlitz leuchten, dass uns geholfen werde.
9 Einen Weinstock hobst du aus Ägypten aus,
vertriebst Heiden und pflanztest ihn.
10 Du säubertest vor ihm, und er schlug seine Wurzeln und erfüllte das
[Land;
11 Berge wurden von seinem Schatten bedeckt,
und von seinen Zweigen die Zedern Gottes.
12 Er streckte seine Ranken bis zum Meere aus
und bis zum Strom seine Schösslinge.
13 Warum hast du seine Mauern eingerissen,
so dass ihn alle, die des Weges ziehn, zerpfücken?
14 Der Eber aus dem Walde frisst ihn ab,
ihn weidet ab, was sich regt auf dem Felde.

210. 11: »Speise habe ich nicht gegessen, Weinen war meine Labung, Wasser habe ich nicht getrunken, Tränen waren mein Getränk.« — 6 b wird meistens übersetzt: »Und tränktest sie mit Tränen massweise«, d. i. »reichlich«, so dass שלִישׁ adverbialer Akkus. wäre, vgl. Hier. Targ. *tripliciter*. Aber dann würde der Dichter (nach Est 17) gesagt haben וַיִּשְׁקֵנוּ דְמִיעוֹ בַשִּׁישׁ. Regelmässig wird דִּשְׁקָה mit dem Akkus. des getrunkenen Stoffes oder des die Flüssigkeit enthaltenden Gefässes (Jer 2515) verbunden. Danach ist שלִישׁ Objektsakkus. Die Grösse des Masses (Jes 4012) ist unbekannt; es scheint hier einfach als Synonym von »Becher« gebraucht zu sein. בְּרִמְעוֹת = »während ihre Tränen flossen«, vgl. 10210. Sollte es den Inhalt des Masses bezeichnen (»Mass voll Tränen«, Luth.), so müsste es heissen שִׁישׁ בְּדִמְעוֹת. 7 מִרְיָן = zum Gegenstand des Haders; die Nachbarvölker wie Edomiter und Araber fangen Zank mit Israel an, um es zu quälen. de Lag. schlägt vor מִיָּדִי zu lesen; nach 4415 erwartet man aber מִיָּדִי רָאשׁ. — Den Dativus ethicus לִמִּי gibt Sym. gut wieder ἀκολούτως, vgl. 4411. LXX Syr. Hier. (*subsannaverunt nos*) glaubten לִמִּי zu sehn, vgl. Luther. 9 Israel als Weinstock nach Gen 4922 Hos 101 Jer 221 Jes 314 51—7. — רִחֵסֵי, nämlich um ihn zu verpflanzen; das Imperfekt ist historisches Präsens; v. 10 tritt das Präteritum dafür ein. 10 יָדִי ist nicht mit LXX ὠδοποιήσας zu fassen, sondern bezieht sich noch auf das Bild. Gemeint ist die Beseitigung des Gerölles, um den Weinstock einpflanzen zu können, Hier. *praeparasti*; vgl. Gen 2431. 11 רִחֵסֵי für רִחֵסֵי, G-K 52q. רִחֵסֵי wird im Aktiv mit doppeltem Akkus. konstruiert. Bei der Passivkonstruktion ist der Akkus. רִחֵסֵי stehn geblieben nach G-K 1212. Ebenso ist רִחֵסֵי Akkusativ, vgl. LXX (ἐκάλυψαν) . . . αἱ ἀναδεδραράδες αὐτῆς τὰς κέδρας τοῦ θεοῦ. Bekanntlich erhielten im Altertum die Weinstöcke lebende Bäume als Stütze. Der Dichter drückt sich hyperbolisch aus. Weinbau am Libanon bezeugt Hos 148. Die von den meisten Neueren befolgte Erklärung des Sym. οἱ δὲ κλάδοι αὐτῆς ὡς οἱ κέδροι τοῦ θεοῦ ist zu grotesk. Zedern Gottes sind die, welche Gott selbst gepflanzt hat, Num 246 Ps 367. Sie heissen so wegen ihres hohen Alters und ihres dem entsprechenden Umfanges; die Grösse der Stützen lässt auf die Üppigkeit des Weinstocks schliessen. 12 Mitteländisches Meer und Euphrat sind die idealen Grenzen Palästinas nach Westen und Osten, Dtn 1124. Nach dieser Stelle scheint der Libanon im Psalm als Nordgrenze genannt zu sein, und danach liegt es nahe, bei den Bergen v. 11 an die der südlichen Wüste (757) zu denken. In Bezug auf diese letztere Grenzbestimmung würde das Bild dann freilich hinken, da der Weinstock in der Wüste nicht wächst. 13 Dass die Weinberge ummauert waren, zeigt Num 2224 Jes 55. 14 רִחֵסֵי ist ein Parel von רִחֵסֵי, eine im Neusyrischen häufige Bildung, vgl. Nöldeke, Neusyr. Gramm. S. 191. — Unter dem Eber aus dem Walde versteht Theod. von Mops. Antiochus Epiphanes; aber nach dem Parallelismus יָדִי (vgl. zu 5011) wird יָדִי überhaupt nicht einen einzelnen Feind be-

- ¹⁵ 'Jahve' Zebaoth, kehre doch wieder,
 Blick vom Himmel herab und sieh,
 und achte auf diesen Weinstock!
¹⁶ Und . . . , den deine Rechte gepflanzt,
 und auf den Sohn, den du dir gekräftigt(?).
¹⁷ Er ist vom Feuer verbrannt, zerrissen;
 vor dem Dräun deines Antlitzes gehn sie zu Grunde!
¹⁸ Lass deine Hand über dem Mann deiner Rechten sein,
 über dem Menschensohn, den du dir gekräftigt,
¹⁹ So wollen wir nicht von dir weichen;
 erhalte uns am Leben, so wollen wir deinen Namen anrufen.
²⁰ Jahve, Gott Zebaoth, stell uns wieder her;
 lass dein Antlitz leuchten, dass uns geholfen werde.

zeichnen, sondern kollektivisch zu verstehn sein. — Über das Ain suspensum in יִי vgl. G-K 5n. Nach gewöhnlicher Annahme ist es der mittelste Buchstabe des Psalters; nach Hiller deutet es auf eine Variante (אִיִּי »vom Nil«). ¹⁵ Zu יִי bemerkt Theod. v. Mops.: δεικτικῶς ὁμοῦ καὶ ξηπαθῶς. Σὺ τοίνυν, φησὶν, ὁ τῆς ἀμπέλου ταύτης γεωργός, βλέπε αὐτῆς τὴν ἐρῆμωσιν καὶ τὴν διαφθοράν, ὡς οὐκ ἀρκοῦντος λόγου δεῖξαι τὴν ἐρῆμωσιν, εἰ μὴ καὶ ὀφθαλμῶν. ¹⁶ Hier. übersetzt: *et radicem quam plantavit dextera tua*; ähnlich Syr. Targ. Sie betrachten יִי als Substantiv und lassen es noch als Objekt von קָרַע v. 15 abhängig sein. Freilich findet sich sonst nur die Form יָ, mit Suffix יָ, und diese hat die Bedeutung »Stelle« oder auch »Gestell« Jes 33²³. LXX übersetzen καὶ κατάρτισαι αὐτήν, sahen das Wort also als einen Imperativ von יָרַע an, wonach Riehm יָרַע lesen will; noch andere betrachten יָרַע als Imperativ in der Bedeutung: »und decke oder schütze«. Aber weder das Feststellen noch das Decken will zum Weinstock passen, weswegen auch Wellh.s Konjekture יָרַע nicht befriedigt. Bei allen diesen Auffassungen ist zudem auffallend, dass im zweiten Gliede an Stelle des Objektsakkusativs die Präposition עַל tritt. Vermutlich ist die Majuskel in יִי Anzeichen einer Korrektur oder vielmehr Korruption. Der jetzige Text lässt sich nicht mehr erklären. Man würde nichts vermissen, wenn יִי fehlte, das auch metrisch überschüssig ist. Schloegl zieht es als יָרַע zu v. 15. Da 16b mit 18b identisch ist, haben Ewald u. a. wohl mit Recht vermutet, dass 16b eine versehentlich hierher geratene Dittographie von 18b ist. Auch hat man v. 17 hinter v. 14 stellen wollen. — Der Sohn in 16b. 18b ist Israel, vgl. Hos 11. ¹⁷ Die Femininpartizipien gehn auf den Weinstock. Feuer hat in ihm gewüthet, und die Reben sind abgerissen. כְּסוּחָה Hier. *deramata*; das Targ. braucht das Wort v. 13 für אֲרִיחָה. Wellh. will vokalisieren יָרַע und יָרַע; jedoch wäre der Subjektswechsel in 17b sehr hart. יָרַע bezieht Hier. (*pereant*) und Wellh. auf die Feinde; besser LXX auf die Israeliten, die unter dem Weinstock dargestellt werden. ¹⁸ Der Mann deiner Rechten ist der Weinstock Israel, den Jahves Rechte gepflanzt hat v. 16. ¹⁹ יָרַע, nicht Part. Nif. wie 44¹⁹, sondern erste Pers. Plur. Imp.; so LXX καὶ οὐ μὴ ἀποσιώμεν ἀπὸ σου, desgl. Hier. Syr. Targ. Der Satz steht parallel mit בְּשֹׁמֵךְ נִקְרָא.

Ein Festpsalm zur Feier des Laubbüttenfestes. Die Aufforderung, lauten Jubel und festliche Musik ertönen zu lassen (v. 2—4), wird begründet mit dem Hinweis darauf, dass dies seit Israels Auszug aus Ägypten und seit der Wüstenwanderung feststehende göttliche Ordnung in Israel ist, v. 5. 6. In einer echt poetischen Wendung versetzt der Dichter sich in jene Zeit zurück und führt Jahve selbst redend ein, wie er triumphierend die Erlösung aus Ägypten verkündet und während des Wüstenzuges auf dem Sinai seine Forderungen an sein Volk promulgiert v. 7—11. Möchte das Volk doch diesen Forderungen stets entsprechen und nicht widerspenstig sein wie die Väter; dann würde es

81. Zum Laubhüttenfest.

¹Dem Vorspieler, bei 'den Keltern'; von Asaph.

²Jubelt 'Jahvé' zu, unserer Stärke,
jauchzt zu dem Gott Jakobs,

³Stimmt an Gesang und lasst die Pauke tönen,
die liebliche Zither samt Harfe.

⁴Stosst in das Horn am Neumond,
am Vollmond für unsern Festtag.

⁵Denn das ist für Israel Gesetz,
ein Recht des Gottes Jakobs.

⁶Als ein Zeugnis in Joseph hat er es eingesetzt,
als er gegen das Land Ägypten auszog.

Eine unbekannte Sprache höre ich:

über seine Feinde den Sieg davon tragen und reich mit den Früchten und Gaben des Landes gesättigt werden v. 12—17.

Die Annahme von Olsh. u. a., dass der Psalm aus zwei nicht zusammengehörigen Fragmenten v. 2—6b und 6c—17 bestehe, verkennt, dass ein Festlied für das Laubhüttenfest einen ganz besonderen Anlass bot, an die Bedeutung des Aufenthaltes in der Wüste zu erinnern. Dass die Mahnungen und Verheissungen des Psalms für ein Festlied ungeeignet wären, oder gar, dass v. 6c—17 im Verhältnis zum Eingange als »Dissonanz« bezeichnet werden müsste, ist eine befremdliche Behauptung Nowacks.

Der Psalm ist jünger als Dtn 32 (s. zu v. 17) und Jeremias (s. zu 12. 13). Während des Exils kann er nicht entstanden sein, da 1—5 den bestehenden Tempelkultus voraussetzt. Israel wird von Feinden bedrängt v. 15. 16; aber von Religionsverfolgungen ist nichts zu merken. Wegen der Warnung vor Götzendienst v. 10, zu welcher in der nachexilischen Zeit kein Anlass war, wird man vermutlich an die letzten Jahre des noch bestehenden Reiches zu denken haben. Hitzig datiert ihn aus den ersten Jahren des eindringenden Hellenismus IMak 12ff.

Metrum: Doppeldreier; v. 6c. 8c. 11c einfache Dreier.

2 Die Aufforderung ergeht v. 2 an die ganze Gemeinde, v. 3 an die Leviten (Esr 3¹⁰ IIChr 5^{12ff.}), v. 4 an die Priester (Num 10¹⁰ IIChr 7^{6ff.}). 3 יהוה יהוה nach Analogie von קוּל יהוה. 4 Der Neumond ist nicht zu erklären ἐν πάσῃ νεομηνίᾳ (Aq. Sym.), sondern es ist, wie das Targ. ausdrücklich hinzufügt, der des Tischri (Oktober). Dieser Tag, der Anfang des bürgerlichen Jahres, wurde in besonderer Weise gefeiert. Er heisst יום הַתְּרִיזָה Num 29¹, vgl. Lev 23²⁴. Nach der Tradition würdê an ihm שׁוֹפָר d. i. das Widderhorn geblasen, was im Gesetz nur für den Eintritt des Jubeljahres vorgeschrieben ist, Lev 25⁹. Andere Ausleger verstehn unter dem Neumond den des Nisan (April), also den Anfang des kirchlichen Jahres, weil sie das »Fest« am Schluss des Verses wegen des v. 6 erwähnten Auszuges aus Ägypten auf das Passahfest glauben deuten zu müssen. Allein die vom Targum bezeugte Tradition darf in diesem Falle gewiss Anspruch auf Beachtung erheben. »Die Erwähnung des Auszuges aus Ägypten v. 6 dient ganz einfach zur Einführung der Szene am Sinai und für die Promulgation des Gesetzes, welche die Hauptsache im Psalm ist« (Reuss). Das in 4b erwähnte auf den Vollmond fallende Fest kann daher nur das Laubhüttenfest sein, das vorzugsweise חַג הַסֻּכּ »das Fest« heisst, IIChr 5³. So die gesamte jüdische Tradition: Targum, Talmud, Midrasch und Sohar. Übrigens ergibt sich aus unserm Verse, dass das Widderhornblasen am ersten des 7. Monats zugleich als Einweihung des Laubhüttenfestes am 15. galt. 5. 6 Zu dieser Feier ist Israel verpflichtet durch die göttliche Anordnung. 6 Das Fest gilt als Zeugnis der von Jahve bei und nach dem Auszuge aus Ägypten gegen Israel bewiesenen Wohlthaten. — Joseph erscheint neben Israel wie 80z. Zu der Form יִשְׂרָאֵל für יִשְׂרָאֵל vgl. G-K 53q. — על אֵיךְ יִצְרִיחַ, so Aq. Sym., nämlich um es zu bestrafen. Das Subjekt zu

- ⁷»Ich habe seinen Rücken der Last entzogen,
 seine Hände sind des Tragkorbes ledig.
⁸»Du riefst in der Not und ich rettete dich,
 erhörte dich in der Donnerhülle,
 »Prüfte dich am Haderwasser. Sela.
⁹»Höre mein Volk, ich will dich ermahnen,
 Israel, o möchtest du auf mich hören!
¹⁰»Kein anderer Gott soll unter dir sein,
 und keinen fremden Gott sollst du anbeten.
¹¹»Ich bin Jahve dein Gott,
 der dich aus Ägyptenland geführt hat,
 »Tue deinen Mund weit auf, dass ich ihn fülle.
¹²»Aber mein Volk hörte nicht auf meine Stimme,
 und Israel war mir nicht willfährig.
¹³»Da liess ich es los in seiner Herzenshärte,
 sie wandelten nach ihrem Sinn.
¹⁴»O wollte mein Volk auf mich hören,
 Israel auf meinen Wegen gehn!

יְהוָה ist Jahve. LXX Hier. *cum egredieretur (Joseph) de terra Aegypti*. Targ. bietet beide Lesarten. — Das »Ich« im dritten Versgliede ist Israel, und zwar das jetzige und das damalige als Einheit gedacht wie in Ps 132. Es ist die poetische Figur der *κοινοποίη*. Die Sprache, die Israel damals vernahm und heute wieder vernimmt, ist die frohe Botschaft v. 7 ff. Eine solche Sprache war Israel, das bis dahin unter der ägyptischen Knechtschaft geseufzt hatte, in der Tat unbekannt. Theodoret und Athanasius denken an die Verkündigung des Gesetzes, die allerdings nach v. 9 ff. auch in Betracht kommt. — Zu dem Stat. constr. יָשָׁר vor dem Relativsatz vgl. G-K 130 d. **7** Jahve redet; triumphierend verkündet er zunächst die Befreiung seines Volkes. Der Frondienst in Ägypten hat aufgehört; Israels Hände brauchen den Korb mit Lehm und Ziegeln nicht mehr zu tragen. מִיַּד הַעֲבָרָה Hier. *a cofino recesserunt*, Sym. *κοφίνου ἀπηλλάγησαν*. **8** Die Donnerhülle, d. i. in eine Wetterwolke gehüllt, ist die Form, in der Jahve den Seinen zu Hülfe kommt, vgl. 18 12. 14. — Die Prüfung am Meriba-Wasser ist dem Zusammenhange nach und in Übereinstimmung mit Ex 17 6 als Wohltat aufzufassen. Sie sollte dazu dienen, Israel noch enger mit seinem Gott zu verbinden. Dass von den Wohltaten während des Wüstenzuges nur die Wasserspende genannt wird, steht vielleicht in Beziehung zu einem Ritus des Laubhüttenfestes, der in einer besonderen Wasserlibation bestand, vgl. darüber Riehm, HbA. s. v. Laubhüttenfest. **9. 10** Die Stimme Jahves erschallt weiter. Als wichtigstes Ereignis des Wüstenzuges, zur Erinnerung an den das Laubhüttenfest nach Lev 23 39—43 gefeiert wird, führt der Dichter die Gesetzgebung auf dem Sinai vor, und betont aus dieser besonders das Verbot des Götzendienstes; wie es scheint bedürfen auch seine Zeitgenossen dieser Warnung noch. Die Verse 10. 11 sind eine abgekürzte Rekapitulation von Ex 20 2—6 = Dtn 5 6—11; vgl. Dtn 6 4 (שָׁמַע). — אֲנִי v. 9 ist hier Wunschartikel, G-K 151 e. **11** הִמְלִיךְ nach G-K 127 i. — Die bildliche Wendung vom Öffnen und Füllen des Mundes verstehen die meisten Ausleger von reichlicher Ausstattung mit Gütern. Dagegen Targ. *aperi os tuum ad verba legis tum implebo illud omni bono*, also eine Aufforderung, das göttliche Gesetz willig aufzunehmen. Unter Vergleichung von 119 131 Ez 28 Jer 15 16 wird diese in den Zusammenhang sehr wohl passende Erklärung jener ersten vorzuziehen sein. **12. 13** Der Dichter verlässt hier unbewusst den Standpunkt auf dem Sinai und blickt auf den bereits vorliegenden Verlauf der Geschichte seines Volkes zurück. Die beiden Verse sind eine Nachahmung von Jer 7 24. Jahve hat das Volk sich selbst überlassen wie ein ungezügelter Tier Job 39 3. Die nicht direkt ausgesprochene (vgl. jedoch v. 15. 16) Folge hiervon war dann freilich die, dass nunmehr andere, nämlich die Feinde, Gewalt über das Volk erlangten.

- 15»Bald wollte ich ihre Feinde beugen,
und meine Hand gegen ihre Bedränger wenden.
16»Die Jahve hassen, sollten ihm schmeicheln,
und ihr Verhängnis sollte ewig währen;
17»Mit dem Mark des Weizens 'würde ich' ihn speisen,
und aus dem Felsen dich mit Honig sättigen«.

82. Jahves Gericht über ungerechte Richter.

¹Ein Psalm von Asaph.
'Jahve' steht im Gottesrat,
richtet inmitten von Göttern.

14--17 Hier wendet sich die Rede direkt an die gegenwärtige Generation; daher ist nicht mit (LXX) Hier. zu übersetzen *utinam populus meus audisset* (עָשָׂה) *me*. Zu עָשָׂה ist יִהְיֶה zu ergänzen, G-K 151e; eigentlich: »Wenn doch mein Volk ein auf mich hörendes wäre«. Richtig Aq. Sym. Hier. *utinam* für יִהְיֶה; dagegen LXX *ei* mit v. 15 als Nachsatz. 16 יִהְיֶה kann nach 663 auf Jahve bezogen werden; da es sich aber im Zusammenhang um Israels Erlösung handelt, so bezieht man יִהְיֶה besser auf das Volk; der Wechsel des Numerus spricht nicht hiergegen, vgl. יִהְיֶה v. 17. So Dtn 33 29, vgl. Ps 18 45. Wellh. will statt יִהְיֶה lesen: יִהְיֶה »sie müssen zu Fall kommen«. — עָשָׂה verstehen die Neueren von der glücklichen Lebenslage der Israeliten; so auch Targ. יִהְיֶה d. i. ihre Kraft. Aber schwerlich kann nacktes עָשָׂה diese Bedeutung haben (anders Jes 33 6); auch würde das Pluralsuffix zwischen den beiden Singularsuffixen auffallen. Raschi und Aben Esra beziehn das Suffix auf die Feinde und verstehen עָשָׂה unter Vergleichung von Jes 13 22 von der Unglückszeit. Ebenso deutet der Syrer: יִהְיֶה d. i. ihr Beben; vgl. Theodoret: *καὶ ὅταν δὲ καλεῖ τὰς συμφορὰς οὕτω γὰρ καὶ οἱ Σύροι καὶ οἱ Ἑβραῖοι ταύτας ἀποκαλοῦσι*. In neutralem Sinne ist der Plural יִהְיֶה 31 16 gebraucht. Vgl. auch den Gebrauch von יִהְיֶה als Unglückstag 37 13. 17 Nach der von den alten Übersetzern bezeugten Texteslesart יִהְיֶה »und er sättigte es« knüpft der Dichter wieder an die Erzählung v. 12. 13 an. Man erwartet aber eine Fortsetzung der Verheissung. Demnach wird man statt des Waw consec. das einfache Waw zu lesen haben und zugleich nach 17b die erste Person יִהְיֶה (Houbig). Aleph zwischen zwei Vokalen wurde wie Jod gesprochen, wodurch der (Gehör-)Fehler des Textes entstanden ist. — Das Mark, eigentlich das Fett des Weizens, ist der nahrhafte Weizen. Der Ausdruck ist aus Dtn 32 14 entnommen, ebenso 17b aus Dtn 32 13. Diese Parallele verbietet es, nach Prv 16 24 קִנְיָהּ »und mit Honigseim« zu ändern. Über den doppelten Akkusativ bei עָשָׂה vgl. G-K 117 cc. Übrigens passt auch dieser Schlussvers besser für das Laubhüttenfest (Ex 23 16) als für das Passah.

82

Wie der Grosskönig seine Unterkönige und Satrapen um sich versammelt, so hat Jahve die von ihm eingesetzten Richter zu sich entboten. Der Dichter schaut diese Szene mit dem Auge des Geistes. Er hört, wie der höchste König das ungerechte Schalten seiner Mandatare rügt und ihnen ihre Strafe verkündet, und er schliesst mit dem Wunsch, dass seine Vision bald zur Wirklichkeit werden möchte dadurch, dass Jahve, der Herr über alle Nationen, selbst die Regierung übernimmt. Es ist der Wunsch eines baldigen Eintritts der messianischen Zeit, der in diesem Schlusssatz zum Ausdruck kommt.

Für das Verständnis des Psalms ist entscheidend, welche Richter der Dichter im Auge hat. Sie werden als Götter und Söhne des Höchsten bezeichnet v. 1. 6. Nach der ältesten, im Targum vorliegenden jüdischen Deutung sind israelitische Richter gemeint, so dass der Psalm sich zu 58 und Jes 1 10 stellen würde. (Gegen diese Auffassung

- ²»Wie lange wollt ihr ungerecht richten,
und die Person der Frevler vorziehn? Sela.
³»Schafft Recht dem Geringen und dem Verwaisten,
dem Elenden und Dürftigen helft zum Recht.
⁴»Errettet den Geringen und Dürftigen,
entreisst [ihn] dem Arm des Gottlosen.

aber spricht v. 8, in welchem Jahve aufgefordert wird, an Stelle der ungerechten Richter die Herrschaft über alle Völker zu ergreifen. Daraus folgt, dass es sich nicht allein um Misstände in Israel handeln kann. Hupfeld u. a. haben daher, wie bereits der Syrer und Aben Esra, unter den אלהים Engel verstanden, durch die Jahves Urteile auf Erden vollzogen würden, die aber ihre Aufgabe nicht dem Willen Gottes gemäss erfüllt hätten. Im besondern denkt Bleek an die Schutzengel der einzelnen Reiche und Nationen (vgl. Dan 10—12), die ein solches Unrecht zugelassen hätten, dass die Grundlagen der Erde dadurch erschüttert wurden. Allein dass die Engel mit dem Tode bestraft würden (v. 7), ist ein Gedanke, der dem alttestamentlichen Vorstellungskreise sowie dem Parsismus, aus dem die spätere biblische Engellehre manche Züge aufgenommen hat, allzufern liegt. Wohl können sie gestraft werden Jes 24^{20, 21}, vgl. Ez 28^{13ff}, aber die Möglichkeit des Todes widerspricht ihrem Wesen.

So bleibt nur die dritte Auffassung übrig, nach der unter den אלהים heidnische Fürsten und Gwalthaber zu verstehn sind. Sie werden gestraft nicht wegen der gegen ihre eignen Völker begangenen Ungerechtigkeit, sondern wegen der Unterdrückung Israels, auf das die Ausdrücke v. 3. 4 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ gehn. Dass die heidnischen Könige sich selbst als Götter und Göttersöhne bezeichneten, ist bekannt, vgl. z. B. die Titulaturen ägyptischer Könige und Antiochus θεός. Allerdings ist der Sprachgebrauch des Psalms hiervon wesentlich verschieden, insofern der israelitische Dichter diese Benennung akzeptiert, und sie in v. 6 sogar aus dem Munde des wahren Gottes ergeht. Mit Olsh. diesen Vers als einen sarkastischen Ausruf anzusehn, dem die Widerlegung solcher Annassung sofort folgt, scheint mir zu gezwungen zu sein; auch müsste dann v. 1 bereits als Sarkasmus aufgefasst werden, was wenig wahrscheinlich ist. Die Lösung der Schwierigkeit bietet Ez 28^{11—19}. Hier wird der König von Tyrus vom Propheten und von Gott selbst als glänzender Cherub vorgeführt; v. 14 ist dort zu übersetzen: »Ein weitdeckender (?) Cherub warst du, und ich setzte dich auf heiligen Berg; ein Gott warst du«. Ebenso wie bei Ezechiel der König von Tyrus אלהים genannt wird, so akzeptiert der Dichter des Psalms dies Prädikat für die Könige seiner Zeit, freilich nur, um durch den Kontrast dieser Benennung die Strafe, von der sie ereilt werden sollen, um so schärfer hervortreten zu lassen.

Das Zeitalter des Psalms ist ein spätes. Von einem israelitischen König, der dem Übel hätte steuern können, ist nicht die Rede; Israel steht vielmehr unter fremden Herrschern. Die Mehrzahl dieser Herrscher erklärt sich vielleicht am einfachsten daraus, dass der Dichter seine in den verschiedenen Ländern ansässigen Volksgenossen im Auge hat. Das führt auf die Diadochenzeit herab. Auf Religionsverfolgung deutet nichts im Psalm, so dass die makkabäische Zeit ausgeschlossen ist.

Metrum: Doppeldreier; v. 5a. 6 Sechser; v. 8 Doppelvierer; v. 5b Dreier.

1 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ ist nicht dasselbe wie יְהוָה יְהוָה Num 27¹⁷, vgl. Ps 74², d. i. die israelitische Volksgemeinde, sondern eine von Gott berufene Versammlung, die, wie 1b zeigt, aus höheren Wesen, nämlich Königen und Fürsten besteht; s. die Vorbemerkungen. 2 Das Gericht wird eröffnet mit der vorwurfsvollen Frage, wie lange das ungerechte Treiben auf der Erde dauern soll. — יְהוָה אֱלֹהֵינוּ sind die, welche Unrecht haben. Gemeint sind die heidnischen Untertanen der Könige, welche ungestraft die Israeliten bedrücken. 4 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ mit Patach, nach der Massora überall, wenn es mit יְהוָה אֱלֹהֵינוּ verbunden ist, weil beide Worte zusammen nur einen Begriff ausdrücken; dagegen v. 3 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ. 5 Die Ausleger sind

- ⁵»Sie sind ohne Vernunft und ohne Einsicht, wandeln in Finsternis;
 »Alle Grundfesten der Erde wanken.
⁶»Ich selbst habe gesagt: »ihr seid Götter, und Söhne des Höchsten ihr alle«, —
⁷»Wahrhaftig, wie Menschen sollt ihr sterben
 und wie einer der Fürsten fallen.« —
⁸Auf, 'Jahvé', richte die Erde,
 denn du bist Erbherr über alle Heiden.

83. Gebet um Hülfe gegen die feindseligen Nachbarvölker.

¹Ein Lied, ein Psalm von Asaph.

²'Jahvé', halte dich nicht stille,
 schweige nicht und bleib nicht ruhig, Gott!

uneinig darüber, ob hier noch Jahve redet, oder ob der Vers eine eingeschobene Bemerkung des Dichters ist. Für den Sinn ist die Frage nicht von Bedeutung. Der Übergang in die dritte Person beweist jedenfalls nicht, dass ein Wechsel des redenden Subjekts stattfindet. Delitzsch nimmt an, dass Gott selbst von den Richtern redet, aber widerwillig von ihnen abgewendet. — 5b nennt die Folge der blinden Verstocktheit der Richter. Die Grundlagen aller sittlichen Ordnung sind durch ihr Verhalten erschüttert. Das Targ. schickt richtig *ideirco* voraus. 6 Die Worte *אני אֱמַרְתִּי* scheinen gradezu ein Zitat einzuleiten. Jedoch existiert im alten Testament keine Stelle, auf die das *אני אֱמַרְתִּי* bezogen werden könnte. Man wird es daher nach Analogie von 27 so zu verstehn haben, dass die Tatsache der Bestellung der Fürsten zu ihrem Amt vom Dichter als eine göttliche Erklärung dargestellt wird. Auch die heidnischen Könige werden von Gott in ihr Amt eingesetzt, Prv 815.16. Das Targum umschreibt diesen Vers: »ich habe gesagt: gleich Engeln werdet ihr geachtet und gleich Engeln des Höchsten seid ihr alle«, vgl. II Sam 1417 1928. 7 Diese Würde soll sie nicht von dem gemeinsamen Schicksal der Menschen befreien, ja sie sollen stürzen, wie andere Fürsten vor ihnen gestürzt sind, Hos 77. — *אֲדָם* beziehn Hier. und der Midrasch Tillin auf Adam, welcher fiel und aus dem Paradies vertrieben wurde; aber der Parallelismus macht es rätlich, mit LXX Sym. Targ. das Wort als Kollektiv aufzufassen. — *כְּאַחֵר הַמְּלָכִים* bedeutet »wie andere Fürsten«, vgl. Jdc 167 *כְּכָל-הָאֲדָמָה* v. 17. Bar Hebr. und R. Obadja denken an solche Fürsten, welche durch die Hand der Angeredeten gefallen sind. Die Vermutung, der Dichter habe *הַמְּלָכִים* geschrieben und damit auf den Fall der Dämonen angespielt, hat keine Wahrscheinlichkeit. 8 *הָאָרֶץ* ist nach dem Parallelismus nicht das Land Palästina, sondern die ganze Erde. — LXX *ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*; aber wohl richtiger mit Sym. Hier. (*tu hereditabis*) *omnes gentes*. Es ist Objekt zu *יִשְׁפֹּט* nach Analogie von *יְשֻׁבֵּל*. Jahve hat Eigentumsrecht nicht nur auf Israel, sondern auch auf alle andern Völker, weswegen er das Recht und die Pflicht hat, auch bei ihnen an Stelle der ungerechten Richter selbst die Regierung zu ergreifen.

83

Das schwer bedrängte Volk bittet um Hülfe gegen seine Feinde, die sich vereinigt haben, um es auszurotten. Möge Jahve seinem Volk Hülfe bringen wie einst in den Zeiten Deboras und Gideons; möge er die Feinde vernichten, damit sie erkennen, dass Jahve der alleinige Herr der Erde ist.

Auf die makkabäischen Zeiten und zwar auf die I Mak 51ff. erzählten Ereignisse haben unsern Psalm schon in alter Zeit Theod. v. Mops. und Diodor gedeutet, von den Neueren Bengel, Hitzig, Olsh., Grätz, Wellh. u. a. Wirklich hat in der früheren Zeit nie ein solcher allgemeiner Angriff der benachbarten Völker auf Israel stattgefunden, wie der I Mak 5 erzählte. Dagegen treten die meisten im Psalm genannten Völker auch in der Erzählung des Makkabäerbuches auf, so im besondern auch Tyrus (v. 15), das

³Denn sieh, deine Feinde toben,
und die dich hassen, erheben das Haupt.

⁴Wider dein Volk machen sie listigen Anschlag
und beraten sich wider deine Geborgenen.

⁵Sie sagen: »wohlan, lasst uns sie vertilgen, dass sie kein Volk mehr sind,
dass des Namens Israel nicht förder gedacht werde«.

⁶Denn sie haben sich 'einmütig' beraten,
'und' schliessen ein Bündnis gegen dich,

⁷Die Zelte Edoms und die Ismaeliter, Moab und die Hagarener;

⁸Gebal und Ammon und Amalek,
Philistäa samt den Bewohnern von Tyrus;

sich in früherer Zeit, so viel wir wissen, nie feindselig gegen Israel gestellt hat. Der Satz I Mak 52 καὶ βουλευσάμετο [τὰ ἔθνη] τοῦ ἀρᾶι τὸ γένος Ἰακώβ hat wörtliche Parallelen in den Versen 4—6 des Psalms. Betreffs der Erwähnung Assurs v. 9 vgl. die Erklärung.

Metrum: Doppeldreier; v. 7. 13 Sechser. v. 5 a zählt אמרי im Metrum nicht mit. Einige Unregelmässigkeiten sind vielleicht so zu heben: v. 5 b tilge עיר, v. 10 b במדין (Duhm), v. 11 גירבתי, v. 19 שך und כל. v. 18 b ergänze לעולם oder dergl.

3 יהימין G-K 75 u. 4 צמיתך sind die von Jahve Geborgenen, d. i. die Israeliten, vgl. den Namen צמיתה. LXX κατὰ τῶν ἀγίων σου. Dagegen haben Aq. Sym. Hier. den Singular *adversum arcanum tuum*, worunter der Tempel zu verstehn ist, vgl. Ez 722. 5 מני wie Jer 482 G-K 119 w. Sym. μὴ ὥσω ἔθνος. 6 Nach dem überlieferten Text ist zu übersetzen: »sie beraten sich gemeinschaftlich von Herzen«; so Targ. Mit Olsh. wird zu lesen sein לִבְךָ I Chr 1238. Das schliessende ו von יהימין gehört zum folgenden. — Das Bündnis ist gegen Jahve gerichtet, weil gegen sein Volk; vgl. Jdc 531 איבך אר. 7—9 Von den hier genannten Völkern werden Edom, Ammon, Ismaeliter (= Araber I Mak 539), Philister und Tyrus in dem Bericht I Mak 5 erwähnt; Moab als solches nicht, wohl aber die im moabitischen Gebiet gelegene Stadt Bosor v. 28. Als selbständiges Land existierte Moab nicht mehr; dass aber der Dichter den alten Namen gebraucht, ist nur natürlich. Von den vier übrig bleibenden I Mak 5 nicht genannten Völkern existierte Amalek seit vielen Jahrhunderten nicht mehr; der Dichter nennt dies Volk entweder nur in rein poetischer Induktion als alten Hauptfeind Israels, oder er versteht unter dem alten Namen ein zeitgenössisches Gemeinwesen, das vielleicht die Sitze der alten Amalekiter inne hatte. Ähnlich ist es, wenn Haman Est 31 als Nachkomme Agags erscheint. Hitzig erinnert daran, dass die Amalekiter von alters her in der Gegend von Hebron wohnten, und dass I Mak 565 auch diese Gegend als judenfeindlich genannt wird. Die Hagarener werden von Sanherib neben den Nabatäern erwähnt (s. Schrader KAT² 346), sind aber auch Ptolemaeus noch bekannt, so dass es nicht befremden kann, wenn sie zur Zeit der Makkabäer erwähnt werden; über weiteres s. die Lexika. Gebal ist nicht das weit nördlich von Tyrus gelegene Byblus, sondern der nördliche Teil des edomitischen Gebirges, das alte Land Seir, bei Plinius Hist. nat. 520 *Gebalene*. Schwer zu erklären ist die Nennung Assurs. Keinenfalls kann das Wort die Assyrer bezeichnen, denn dies Weltreich konnte nicht als Anhängsel von Edomitern und Ammonitern bezeichnet werden, selbst wenn der Psalm zu Josaphats Zeiten gedichtet sein sollte. Hitzig sieht Assur als Namen des seleuzidischen Syriens an, und er hat bewiesen, dass diese Bezeichnung in der Tat gebräuchlich war. Den Umstand, dass Syrien, der Hauptfeind Israels, hier in zweiter Linie erscheint, sucht er daraus zu erklären, dass das syrische Heer sich damals in Persien befand, I Mak 334. 37. Aber nach I Mak 557ff. waren die Syrer auch in dieser Zeit die gefährlichsten Feinde der Israeliten. de Lag. u. a. wollen צמית für אמרי lesen. Dies war der Name einer kleinen Landschaft am Hermon, die zu Davids Zeit erwähnt wird, II Sam 33 al. Aber ob dieser Name in der makkabäischen Zeit noch existierte, ist fraglich; typisch wie Amalek konnte er nicht gebraucht

- ⁹Auch Assur hat sich zu ihnen geschlagen,
sie leihen den Söhnen Lots ihren Arm. Sela.
¹⁰Tue ihnen wie Midian, wie Sisera,
wie Jabin am Bachē Kison;
¹¹Sie wurden vertilgt bei Endor,
wurden Dünger für das Feld.
¹²Mache sie, ihre Edlen, wie Oreb und Seeb,
und wie Seba und Zalmuna alle ihre Fürsten,
¹³Sie, die da sagen: »wir wollen uns aneignen die Fluren 'Jahves'«.
¹⁴Mein Gott, mache sie gleich dem rollenden Laub,
gleich der Spreu vor dem Winde.
¹⁵Wie Feuer, das den Wald verbrennt,
und wie die Flamme, die Berge entzündet,
¹⁶So verfolge sie mit deinem Wetter
und ängstige sie mit deinem Sturm.
¹⁷Mache ihr Antlitz voll Schmach,
dass sie deinen Namen suchen, Jahve.
¹⁸Lass sie zu Schanden und geängstigt werden für immer,
erröten und vergehn . . .
¹⁹Und lass sie erkennen, dass du dein Name Jahve heisst,
du allein der Höchste bist über die ganze Welt.

werden, da von einer besonderen Feindschaft dieses Stammes gegen Israel nichts bekannt ist. Theodoret versteht unter Assur die Samaritaner. Er sagt: *Ἀσσύριοι καὶ ἔκεινον οὐκ ἐβασίλευον τὸν καιρὸν αἰνέτιται τοῖνυν ὁ λόγος τοῖς Σαμαρείταις ἀποίκους Ἀσσυρίων ὄντας μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν τῶν δέκα φυλῶν ἐν ταῖς ἐκείνων οἰκήσαντας πόλεσιν.* Die Samaritaner werden I Mak 566 unter den damaligen Feinden der Juden genannt. Es wäre auffallend, wenn grade sie im Psalm nicht erwähnt sein sollten. Sie heissen freilich sonst bei den späteren Juden Kuthäer, nach einem der Völker, die vom assyrischen König in das entvölkerte Nordreich verpflanzt wurden, vgl. II Reg 17²⁴. Theodorets Erklärung bleibt daher vorläufig nur eine glückliche Vermutung. **9** Söhne Lots d. i. Moabiter und Ammoniter. **10a** Vgl. Jdc 7. 8; zu 10b Jdc 4. 5; zum Kisonbach Jdc 521. **11** נַסְמֵרִי scheint am natürlichsten auf Sisera und Jabin bezogen zu werden. Allerdings ist Endor Jdc 5 nicht genannt, lag aber in der Nähe des Kampfplatzes. Grätz liest יְהִי בְּיַד Jdc 71. Dies war der Platz, wo Gideon lagerte; die Aussage würde demnach auf Midian gehn. **12** Vgl. Jdc 7²⁵ 85—21. **13** Die Fluren Jahves, d. i. das heilige Land. LXX Cod. Vat τὸ θυσιαστήριον (al. ἀγιαστήριον) τοῦ θεοῦ, Targ. Hier. *pulchritudinem dei* dachten speziell an den Tempel. **14** גָּלִי übersetzen alle Alten wie 77¹⁹ durch »Rad«, und Targ. erläutert: »das unablässig ohne Ruhe weiterrollt«, vgl. Hier. im Kom.: *Instabiles, fluctuantes, nequaquam solida statione fundatos.* Gemeint sind »die kugelförmig zusammengerollten Stengel der wilden Artischocke, die in grosser Menge als rollende Räder vom Winde über die Erde hingetrieben werden«; s. Ges.-Buhl s. v. Zum Bilde 14b vgl. 14. **15** Die Berge sind bewaldet zu denken. **17** Jahves Namen oder Jahve selbst suchen sonst die Israeliten, 40¹⁷ 69⁷; der Dichter scheint eine erzwungene Bekehrung der Feinde zu Jahve in Aussicht zu nehmen; er erwartet, dass sie Jahve anrufen werden. Aber freilich wird nach v. 18 auch dies ihren Untergang nicht aufhalten. **19** שִׁיךְ ist ein zweites Subjekt, aber wohl Zusatz, s. o. Nach der massoretischen Akzentuation ist zu übersetzen: »dass du, nur dein Name Jahve ist, [du] der höchste bist u. s. w.«. Der Sinn und das Metrum gewinnt, wenn man mit LXX Hier. den Athnach zu יְהוָה setzt. Subjekt des zweiten Gliedes ist אֱלֹהֵי.

Der Sänger preist die Lieblichkeit der Wohnung Jahves v. 2. Ihn hat innig verlangt, zum Tempel zu kommen, und jetzt, wo er da ist, jubelt er dem lebendigen Gott

84. *Pilgerlied.*

¹Dem Vorspieler, bei 'den Keltern', von den Korachiten, ein Psalm.

²Wie lieblich ist deine Wohnung,
Jahve Zebaoth!

³Meine Seele hat geschmachtet und sich verzehrt
nach den Vorhöfen Jahves,
Mein Herz und Leib jubeln zu
dem lebendigen Gott.

⁴Hat doch das Vöglein ein Haus gefunden,
und die Wildtaube hat ein Nest,

Wo sie ihre Jungen hinlegt:
deine Altäre,

Jahve Zebaoth . . .
mein König und mein Gott.

zu v. 3, denn am Tempel ist Israel und seine Kinder sicher geborgen wie der Vogel im Nest v. 4. Glückliche der, welcher immer hier weilen darf v. 5. Nein, glücklich schon der, welcher seine Kraft in Jahve findet; ihm wird die beschwerliche Pilgerreise leicht v. 6—8. Nachdem der Sänger hier ein Gebet eingeflochten hat (v. 9. 10), preist er noch einmal das Glück, am Tempel weilen zu dürfen und auf Israels starken Gott zu vertrauen v. 11—13.

Der Psalm ist deutlich ein Pilgerlied, bestimmt bei oder nach der Wallfahrt zu einem der drei Feste gesungen zu werden. Es ist nicht ein einzelner Pilger, der hier redend auftritt, sondern die Pilgerschar, wie der Plural 10. 12 deutlich zeigt. Aus heidnischer Umgebung (v. 11 Ende) ist sie nach Jerusalem gekommen, wo Israel, Jahves Taube, ihr Nest hat. Richtig hat Olsh. gesehen, dass im ersten Teil zwischen denen unterschieden wird, die beständig bei Jahves Heiligtum wohnen, und denen, die es als Pilger besuchen.

Der Inhalt des Psalms zeigt, dass er in einer Zeit des ungestörten Tempeldienstes entstanden ist, ob aber des vor- oder nachexilischen Tempels ist zweifelhaft. Die Erwähnung des Gesalbten v. 10 scheint auf den ersten Blick auf die Königszeit zu führen. Dem steht aber gegenüber, dass die Pilgerschar aus heidnischer Umgebung kommt, sowie der Aramaismus v. 11, wodurch die nachexilische Zeit wieder wahrscheinlicher wird. Jedenfalls zeigt der innere friedevolle Ton und das Fehlen auch der leisesten Klage, dass Israel sich ruhiger und glücklicher Verhältnisse erfreute, als dieser schöne Psalm gedichtet wurde.

Metrum: v. 2—7 ab. 9 ab. Fünfer; v. 7 c. 9 c. 12 a Dreier; v. 8. 10 Doppeldreier; v. 13 Sechser; v. 12 bc Doppelvier; v. 11 Vierer und Siebener. Wahrscheinlich ist von 7 c an das Metrum mehrfach gestört. v. 3 lies נָא ohne יָ.

2 Der erste Vers enthält das Thema des Psalms. Über den Plural מְשַׁכְּנֵיךָ, d. i. der Tempel, vgl. 43a. 3 Die Perfekta נִכְסְּהָ und כִּלְיָהָ geben LXX Hier. Luther durch das Präsens wieder; aber der Sänger blickt zurück auf die Zeit, wo er diese Sehnsucht empfand, nämlich als er noch nicht in Jerusalem war. Jetzt, da er angekommen ist, bricht er in Jubel aus; beachte das Imperf. יִרְנֶנּי. — Dass nur die Vorhöfe genannt werden, erklärt Olsh. wohl mit Recht daraus, dass hier ein Laie, oder vielmehr Laien, die Pilgerschar, reden. 4 Den Vogel und die Wildtaube hat zuerst R. Arama bei Aben Esra auf Israel gedeutet, vgl. 7419 und zu 111. Dass die Ausdrücke nicht im eigentlichen Sinn zu verstehen sind von den im Tempel und auf den Altären nistenden Vögeln, zeigt der Ausdruck בָּרִי; auch bemerkt Qimchi mit Recht, dass die Vögel wegen der Verunreinigung im Tempel nicht geduldet sein würden. צִפֹּרִי ist allgemeiner Ausdruck für kleine Vögel, Aq. ὄρνις, Hier. avis, Targ. »die Taube«, und steht hier als Kosewort. דִּרְוֹ ist nach LXX Targ. die wilde Taube; Aq. Hier. passer; Neuere denken an die

- ⁵Glücklich, die in deinem Hause wohnen!
 sie werden dich fürder preisen. Sela.
⁶Glücklich der Mensch, der in dir Kraft findet,
 wenn sie 'Pilgerfahrten' im Sinne tragen.
⁷Durch das Tränental wandelnd
 machen sie es zum Quellort;
 Auch deckt es ein früher Regen mit Segen.

Schwalbe, die aber im AT. שׁוֹרֵב heisst. — שׁוֹרֵב am Anfang des Satzes setzt den Vogel nicht in Gegensatz zu einem andern Wesen, das ebenfalls sein Nest gefunden hat, sondern gehört zum ganzen Satz (G-K 153); LXX καὶ γὰρ, Hier. *siquidem*. — אֲשֶׁר־הֵיחָדֵד deutet R. Arama wohl zu speziell auf die אֲשֶׁר־הֵיחָדֵד d. h. die Söhne der Priester, die sich beständig beim Tempel aufhielten wie die Vögel im Nest. Es sind die einzelnen Israeliten gemeint, die am Tempel so sicher geborgen sind wie die Vögel im Nest. — Dem dritten Fünfer in v. 4 fehlt eine Hebung; durch Einschlebung von אֲשֶׁר vor צַבִּיאוֹת würde sie gewonnen sein, vgl. v. 9. Aber der Fehler kann auch anderswo liegen. 5 Die Pilgerschar preist diejenigen glücklich, die in oder bei Jahves Hause wohnen dürfen. Hier sind, auch wegen des שׁוֹרֵב, wohl die Priester und Leviten besonders ins Auge gefasst; denn שׁוֹרֵב c. Acc. bedeutet beständiges Wohnen. — עִיר übersetzen LXX εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰῶνων d. i. עִיר, das aber so nackt nicht vorkommt. Das Wort besagt nur, dass das Halleluja auch weiterhin anhalten soll. 6 Olsh. nimmt hier einen Wechsel der Stimmen an; jedenfalls sind die in v. 6 glücklich Gepriesenen andere als die in v. 5, nämlich die Pilger. Zum wahren Glück bedarf es nicht des beständigen Aufenthaltes am Tempel, sondern dass man, auch wenn man an die Pilgerfahrt nach Jerusalem denkt, vor allem seine Kraft in Gott sucht und findet. Die beiden Versglieder in v. 6 sind nicht unabhängig von einander, sondern das zweite ist ein nominaler Umstandssatz nach G-K 156 c; gut, soweit die Konstruktion in Betracht kömmt, Sym. τῆς τριβου σου οὐσης αὐτοῖς ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῶν. Danach ist nun aber das erste Glied nicht allgemein von allen Frommen zu verstehn, sondern der Sänger will sagen: glücklich der Mann, der, wenn er die Pilgerfahrt plant, in dir seinen Halt hat; er wird alle Hindernisse und Beschwerden leicht überwinden. Aben Esra erinnert daran, dass alle Männer zu Fusse zu den drei jährlichen Festen wallfahrteten. — מַסְלִיחַ, eigentlich »Hochstrassen«, können nicht mit Sym. (vgl. Luther: »und von Herzen dir nachwandeln«) als Wege Gottes d. h. als seine Anforderungen verstanden werden. Das Targ. übersetzt מַסְלִיחַ fiducia, wonach Hupfeld מַסְלִיחַ = מַסְלִיחַ lesen will. Vermutlich aber hat der Übersetzer die »gebahnten Wege« oder »Hochstrassen« nur auf die Festigkeit des Herzens gedeutet, indem er ähnlich wie Sym. מַסְלִיחַ für einen bildlichen Ausdruck hielt. Wie das Vorhergehende und Folgende zeigt, handelt es sich um Festreisen nach Jerusalem. Der Ausdruck »wenn sie Landstrassen im Sinne tragen« für: »wenn sie an die Pilgerfahrt denken« würde allerdings sehr auffallend sein. LXX haben ἀναβάσεις. Dies steht II Chr 911 für מַסְלִיחַ, aber auch Am 96 für מַסְלִיחַ, wie der Dichter geschrieben haben wird. — Der Übergang aus dem Singular לִי in den Plural בְּלִבְכֶם befremdet um so weniger, als auch מַסְלִיחַ schon kollektivisch gemeint war. 7 Die mühselige Reise wird den Pilgern, die an das Ziel denken, leicht. — עֵמֶק מַסְלִיחַ muss wegen des Artikels Nomen proprium sein und kann nicht wie 234 מַסְלִיחַ verstanden werden, obgleich diese Stelle in anderer Beziehung eine treffende Parallele bildet. Jedoch ist die Lage dieser Örtlichkeit nicht mehr sicher nachweisbar. Alle Alten (LXX Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) übersetzen in valle fletus, wie auch die Massora noch erklärt; (vgl. den Wady Bekka bei Xeres de la Frontera). Theodoret kombiniert dies mit der Ortschaft בְּקִיָּה (LXX κλαθμών) Jdc 21—5 auf dem Wege von Gilgal bei Jericho nach Bethel (LXX a. a. O.). Das Tal konnte seinen Namen führen wegen der Gefahren, die mit dem Passieren verbunden waren, wie Bab el-Mandeb = Tor der Todesklage. »Auf dem Wege von Jericho nach Bethel zur Rechten von Wady Nawâsime

⁸Sie ziehn von 'Mauer zu Mauer';
geschaut wird 'Gott Jahve' in Zion.

⁹»Jahve, Gott Zebaoth,
höre mein Gebet,
Vernimm es, Gott Jakobs. Sela.

musste Robinson (Pal. II 560) am Rande fürchterlicher Abgründe entlanggehn; der Landstrich bot den Anblick einer furchtbaren Wüste; »es war eine der wahrhaftesten Wüsten, welche wir bis jetzt besucht hatten« (Hitzig). Der Dichter will sagen: Auch wenn die Pilger durch ein Tal, wie dies ist, ziehn, so u. s. w. Der Artikel עַם הַבְּנֵי nach G-K 1261. Die meisten Neueren stellen den Namen mit den בְּנֵי יִצְחָק II Sam 524 zusammen, und übersetzen »Balsamtal«. Da die Balsamstaude nur auf dürrer Boden wächst, so wäre der Ausdruck eine typische Bezeichnung öder Gegenden. Mir scheint diese Erklärung nicht so viele Vorzüge zu haben, um ihretwegen in Gegensatz zu der gesamten alten Tradition treten zu müssen, zumal da es sehr zweifelhaft ist, ob die בְּנֵי יִצְחָק im Tale Rephaim westlich von Jerusalem wirklich Balsambäume waren. Wenn das Klima in der Umgegend von Jerusalem sich seit Davids Zeit nicht vollständig geändert hat, ist es ganz unmöglich, dass Balsamstauden, die nur in den heissesten Gegenden Arabiens gedeihen, dort sollten fortgekommen sein. Dass die Vokalisation בְּנֵי יִצְחָק die Übersetzung »Balsam(tal)« nicht fordert, zeigt die Massora, welche bemerkt, dass יִצְחָק für יִצְחָק stehe, also = בְּנֵי יִצְחָק Esr 101. Nötigenfalls wäre so zu punktieren. — Dass die Pilger das Tränental zum Quellort machen, kann wohl nur besagen: es erscheint ihnen als Oase, indem sie alle Mühsal in Hinblick auf das erstrebte Ziel vergessen. Syr. (und ähnlich LXX) übersetzt: sie machen es zur Wohnung (בְּנֵי יִצְחָק); aber nicht einmal, dass sie dort Station machen, könnte dies bedeuten. — Auch 7c muss bildlich verstanden werden. מִיָּדָה übersetzen LXX Sym. Qu. Sex. Hier. Syr. Targ. Luther *doctor* u. ä., Aq. dagegen *πόσιμος*, wie Jo 223. Das parallele מִיָּדָה zeigt, dass letzteres vom Dichter gemeint ist. Das öde Tal, durch das der Weg nach dem geliebten Jerusalem führt, scheint den Pilgern so schön, als hätte ein früher Regen es mit üppigen Saaten bedeckt, vgl. Jes 351. 7. Objekt zu יָמָה ist das Tal; בְּנֵי יִצְחָק ein zweiter Akkusativ nach Analogie der Verba des Bekleidens, G-K 117ee. Das Verb wurde gewählt, weil der Segen in der üppigen Pflanzenhülle besteht. 8 Das erste Glied verstehn die meisten Ausleger nach der massoretischen Vokalisation בְּנֵי יִצְחָק so, dass die Pilger anstatt müde zu werden nur an Kraft zunehmen, je näher sie dem Ziele kommen: »sie gehn von Kraft zu Kraft«, vgl. Jer 92 II Kor 318. Jedoch schliesst sich bei dieser Auffassung das zweite Glied schlecht an. R. Jehuda bei Aben Ezra erklärt *de urbe ad urbem*, versteht also בְּנֵי יִצְחָק von dem Platz vor der Mauer (בְּנֵי יִצְחָק), und auf diese Auffassung führt auch die Paraphrase des Targum. Die Pilger scheinen, wie es noch heute im Orient vielfach Brauch ist, in ihren mitgebrachten Zelten vor der Mauer übernachtet zu haben. Diese Auffassung macht allerdings nötig, בְּנֵי יִצְחָק zu vokalisieren. Dass auch andre Städte als Jerusalem einen בְּנֵי יִצְחָק hatten, zeigt I Reg 2123. — 8b schildert die Ankunft am Ziel beim Fest. Nach der von Sym. Hier. Targ. bezugten Aussprache des mass. Textes בְּנֵי יִצְחָק wäre zu übersetzen: »Er (man?) erscheint vor Gott in Zion«. Aber בְּנֵי יִצְחָק wird sonst nur von Gott gesagt, der den Menschen erscheint, nicht auch umgekehrt von den Menschen, die am Tempel erscheinen. Ferner wäre der Sing. בְּנֵי יִצְחָק nach dem vorhergehenden Plural בְּנֵי יִצְחָק äusserst hart. Die Änderung בְּנֵי יִצְחָק (Wellh.) ist willkürlich und beseitigt die erste Schwierigkeit nicht. LXX Syr. (ὁφθαλμοὶ τοῦ θεοῦ τῶν θεῶν) Aq. (ὁφθαλμοὶ θεοῦ) sprachen aus בְּנֵי יִצְחָק (vgl. Luther), was vom Dichter beabsichtigt sein wird, vgl. Jer 312. 3. 6. Wegen der Häufung der Gottesnamen vgl. zu 501. Für בְּנֵי יִצְחָק stand ursprünglich בְּנֵי יִצְחָק. Das Nifal בְּנֵי יִצְחָק vom Besuchtwerden des Heiligtums wie I Sam 321 (s. Klosterm.). Die Änderung der Vokalisation in בְּנֵי יִצְחָק geschah in dogmatischem Interesse, vgl. zu 423. Eine entsprechende Änderung, durch die ein »Erblicken« Gottes beseitigt werden sollte, ist an zahlreichen andern Stellen von der Massora vorgenommen, vgl. Dillm. zu Ex 2315. 9. 10 Am Tempel angekommen, stimmt die Pilgerschar ein Gebet

- ¹⁰»Du unser Schild, 'Jahve', sieh her
und blick auf das Antlitz deines Gesalbten«.
¹¹Denn ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser als [sonst] tausend;
Ich will lieber an der Schwelle des Hauses meines Gottes liegen,
als in den Zelten der Gottlosigkeit weilen.
¹²Denn Jahve Gott ist Zinne und Schild,
Gnade und Herrlichkeit verleiht Jahve,
kein Gut versagt er denen, die rechtschaffen wandeln.
¹³Jahve Zebaoth, glücklich der Mann, der auf dich vertraut.

85. *Gebet um Hülfe und Verheissung des messianischen Heils.*

¹Dem Vorspieler, von den Korachiten, ein Psalm.

an. 10 מִנִּי betrachten LXX Aq. Sym. Hier. Syr. sowie die Akzentuation als Vokativ und Bezeichnung Gottes, vgl. v. 12; Targ. und Olsh. wegen des Parallelismus als Akkus. Jedoch spricht die Wortstellung für die erstere Auffassung; man würde andernfalls erwarten מִנִּי אֱלֹהִים אֱלֹהֵינוּ. — Unter dem Gesalbten verstehen die meisten Ausleger den König; unter der Voraussetzung nachexilischer Abfassung denkt Olsh. an den Hohenpriester; Hitzig u. a. halten ihn für das israelitische Volk wie Hab 3¹³. 11 Die Begründung kann sich nicht auf das Gebet 9. 10 beziehen, sondern greift über dasselbe zurück auf 8 b. — מִנִּי erhält seine nähere Bestimmung durch 11 c בְּאֵהֱלֵי רֹשֶׁת. — אֵהְיֶה אֵהְיֶה nicht: »die Schwelle hüten«, sondern nach LXX παραρτρεῖσθαι, Hier. abiectus esse. Den Tempel selbst darf der Sänger als Laie nicht betreten. — דֹּרִי, das aram. Wort für hebr. דֹּר, auch JSir 50²⁶. — Zelte der Gottlosigkeit scheinen die der Heiden zu sein, unter denen die jetzt in Jerusalem anwesenden Pilger ihren gewöhnlichen Aufenthaltsort haben. So bereits Theodoret. 12 שֶׁשׁ] Sonne würde Gott nur hier im AT. genannt sein, denn Jes 60^{19f}. ist etwas anders. Das Targ. hat שֶׁשׁ רֵם, dasselbe Wort wie Jes 54¹² für den Plural שֶׁשִׁירֵךְ »Zinnen«. Diese Bedeutung wird durch das folgende »Schild« bestätigt. In Jahve findet Israel sicheren Schutz.

85

Die Gemeinde erinnert Jahve daran, dass er alle ihre Schuld vergeben und sie wieder in Gnaden angenommen hatte v. 2—4. Wolle er sie auch jetzt wiederherstellen und aufhören zu zürnen v. 5. 6. Ja, Gott wird sein Volk wieder beleben v. 7; wolle er ihm seine Huld zeigen v. 8. Was wird Jahve auf dies Gebet erwidern? Er hat Friedensgedanken mit seinem Volk; die Zeit ist nahe, wo Liebe und Treue unter seinem Volk herrschen, und Heil und Frieden im Himmel walten, wo auch das Land reich gesegnet sein wird v. 9—14.

Dass die dankbare Anerkennung göttlicher Gnade in v. 2—4 neben der klagenden Bitte v. 5. 6 nur dann verständlich ist, wenn sich jene auf ein »vormals« bezieht, hat bereits Luther richtig gesehn. Es liegt sehr nahe, anzunehmen, dass die jetzt leidende Gemeinde Jahve in den ersten Versen an die Befreiung aus dem Exil erinnert. Warum grollt er noch weiter, da er doch durch die Erlösung bewiesen hat, dass er die früheren Sünden vergeben hat? Dass aber auch in der jetzigen Zeit der Not das Gottvertrauen nicht verloren ist, zeigt die frohe Erwartung eines baldigen Eintritts der messianischen Zeit im zweiten Teil. Die Schilderung dieser Zeit in v. 11 ff. ist deutlich durch Deuteroseaias beeinflusst, ein weiterer Beweis für nachexilischen Ursprung des Psalms. Schultz hat treffend darauf hingewiesen, dass Zch 12 ff. ganz ähnlich wie der Psalm eine Zeit voraussetzt, »wo man trotz der Befreiung aus dem Exil Gottes Zorn noch fortdauern sah, wo man sich noch nach Ehre, Gerechtigkeit und Frieden im Lande sehnen musste, wo die Gläubigen dergleichen aber auch in sichere Aussicht nehmen zu dürfen meinten«.

Metrum: Doppeldreier; v. 9 c ein Sechser.

- ²Du hattest, Jahve, dein Land begnadigt,
hattest Jakobs Schicksal gewendet,
³Du hattest deines Volkes Schuld vergeben,
all' ihre Sünde bedeckt. Sela.
⁴Du hattest all' deinen Grimm zurückgezogen
und abgelassen von deiner Zornesglut.
⁵Stell' uns wieder her, Gott, unser Heil,
und lass ab von deinem Unmut über uns.
⁶Willst du denn ewiglich gegen uns zürnen,
deinen Zorn ausdehnen auf Geschlecht und Geschlecht?
⁷Gott', du wirst uns wieder beleben,
so dass dein Volk sich über dich freut.
⁸Lass uns, Jahve, deine Gnade sehn
und gewähre uns dein Heil. —
⁹Ich will doch hören, was Gott Jahve redet.
Er redet Frieden zu seinem Volk
Und zu seinen Heiligen und 'zu denen, die wenden ihr Herz ihm zu'.
¹⁰Ja, nahe ist sein Heil seinen Frommen,
dass Herrlichkeit in unserm Lande wohne.
¹¹Güte und Treue haben sich gefunden,
Heil und Friede küssen sich.

2. 3 Die Perfekta mit Plusquamperfektbedeutung nach G-K 106 f. 2 Wegen שׁוּבָה s. zu 147. 3 כָּסִיתָ, so dass du sie nicht sahst, Neh 337. 4 הִשְׁבִּיתָ ist mit LXX Hier. Targ. *conversus es* »innerlich transitive« zu fassen, wie Ez 146 1830. 32. 5 שׁוּבָנוּ fassen LXX Hier. Syr. transitive *converte nos* = הִשְׁבִּינוּ 804; dagegen Targ. *converte ad nos*. — וְהִפְּסֵנוּ Targ. וְהִפְּסֵנוּ *et irritam fac*, Sym. Hier. *et solve*. 7 הָאֵל der LXX ist nachdrucksvoller als הָאֵל des massor. Textes, vgl. auch v. 9. — Zu חֲסֹד חַיִּינוּ vgl. 7120. Das Volk ist jetzt gewissermassen gestorben, Hos 62. 9 Der Dichter führt sich selbst als Prophet ein; er steht auf seiner Warte und schaut aus, was Jahve auf die Bitte des Volkes v. 8 antworten wird; ganz ähnlich Hab 21. In Analogie mit dieser Stelle lasen LXX hinter יִרְבִּי noch בִּי יְהוָה wird Zusatz sein. — Der Inhalt der göttlichen Antwort wird durch כִּי = ὅτι vor direkter Rede eingeleitet. Jahve will nicht ewig zürnen, sondern er hat Friedensgedanken mit seinem Volk. — Der Schluss des Verses enthält nach dem jetzigen Text eine Warnung: »und mögen sie nicht zu (der früheren) Torheit zurückkehren« (Targ.), oder *ὅνα μὴ ἀποστραφῶσιν εἰς ἀφροσύνην* (Aq. Sym. Hier. Syr.). Aber die Warnung unterbricht in störender Weise den Trost, der auch v. 10 noch fortgesetzt wird, und כָּסִיתָ kommt in der Bedeutung »Torheit« sonst nicht vor, bedeutet vielmehr Job 46 »Vertrauen«. LXX haben καὶ ἐπὶ τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν d. i. תְּשִׁיבָה לֵב. Die Konsonanten sind zum grössten Teil dieselben; die abweichenden יָבִי konnten leicht zu יָבִי verderben. Das erste יִרְבִּי wurde ursprünglich nicht geschrieben. Über לֵב = לֵב vgl. G-K 91 e. שׁוּבָה ist transitive gebraucht wie v. 2. 5. Als Objekt der göttlichen Anrede wird zuerst allgemein das Volk bezeichnet, dann die חַיִּים d. i. die Frommen, und endlich die Bussfertigen. Der Dichter deutet damit an, dass die Friedensworte dem Volke nur insoweit gelten, als dies fromm und bussfertig ist. 10 לֵבָבִי gibt die Absicht an, von der Jahve sich bei seiner Hülfeleistung leiten lässt; statt der bisherigen Schmach soll wieder Ehre (8412) oder Herrlichkeit im Lande wohnen. Syr. Targ. verstehen כְּבוֹד von der göttlichen Majestät und sprachen לְשֹׁן (vgl. 7860) aus: »damit er [seine] Majestät [wieder] in unserm Lande wohnen lasse«. So auch Qimchi und Abon Esra, die daran erinnern, dass die göttliche Schechina dem zweiten Tempel fehlte. Dann müsste es aber מְבִיָּא heissen, wie Syr. willkürlich ergänzt. 11 ff. Der Sänger malt die glückliche Zeit, die soeben verheissen ist, aus; er nennt an erster Stelle (v. 11. 12) lauter geistige Güter, und erst an zweiter (v. 13) die äusserlichen Segensgaben. — חֲסֹד,

- ¹²Treue sprosst aus der Erde hervor,
und Heil schaut vom Himmel herab.
¹³Auch wird Jahve das Gute gewähren,
und unser Land wird geben seinen Ertrag.
¹⁴Heil geht vor ihm her
und achtet auf den Weg seiner Tritte.

86. *Gebet des bedrängten aber treuen Volks.*

¹Gebet von David.

Neige, Jahve, dein Ohr, erhöre mich,
denn ich bin elend und arm.

²Behüte mein Leben, denn ich bin fromm,
hilf du, mein Gott, deinem Knecht, der auf dich vertraut.

von Targ. und Luther richtig »Güte« übersetzt, kommt hier als menschliche Tugend in Betracht, und ebenso die Treue; denn diese Tugend sprosst nach 12a aus der Erde, d. h. unter den Menschen. Da nach 12b עֲלֵךְ wie ein Engel vom Himmel herabblickt, so kann hier wie 11b nur die göttliche Gerechtigkeit gemeint sein, nämlich die hilfreiche, oder das Heil, wie so oft bei Deuterojesaias. Eine Folge dieser helfenden Gerechtigkeit ist der Friede, der ebenfalls als Gabe Gottes zu verstehn ist. Die beiden Paare des 11. Verses werden v. 12 durch je ein Wort wieder aufgenommen. Sehr ähnlich unserer Stelle ist Jes 45s. — Die Perfekta in v. 11 drücken eine einmalige Handlung aus, die in der glücklichen Zukunft stattgefunden haben wird; das Imperf. und das Part. (עֲלֵךְ) v. 12 dagegen das, was dauernd geschieht. 13 Bei הִשִּׁיב denkt Aben Ezra nach Dtn 28¹² speziell an den Regen. Fruchtbarkeit des Landes ist ein immer wiederkehrender Zug des messianischen Zukunftsgemäldes. 14 Das Suffix in לִי־כֹחַ kann nicht distributiv genommen werden, wie Sym. tut: δικαιοσύνη ἐκάστον προελεύσεται αὐτόν, sondern nur auf Jahve gehn. Dann muss aber auch כֹּחַ dieselbe Bedeutung haben wie 11. 12, nur dass das Wort hier die geistigen und irdischen Heilsgaben abschliessend zusammen fasst. Die göttliche Gerechtigkeit, d. i. sein Heil, ist gedacht als ein Herold oder Trabant, der vor Jahve hergeht, um ihn anzukündigen; vgl. KAT³ S. 456. — In 14b ist zu יִשָּׁם das Objekt לְךָ zu ergänzen wie Job 42o. Die Jussivform ist entweder nach G-K 109k aus rhythmischen Gründen zu erklären, oder es ist יִשָּׁם zu lesen. Denselben Sinn erreichte Schrader durch die Konjekturen יִשָּׁם יִשָּׁם. Der Dichter will sagen: das Heil geht Jahve einerseits voran, andererseits folgt es ihm, geht in seinen Spuren; vgl. die sehr ähnlichen Stellen Jes 41² 58s. Wellh. will יִשָּׁם statt יִשָּׁם lesen.

86

Eine liturgische Zusammenstellung aus anderen Psalmen und sonstigen Stücken des alten Testaments. Ein regelmässiger Gedankenfortschritt ist nicht erkennbar. Bitte, Preis der Barmherzigkeit Jahves, messianische Erwartungen und Klagen über den Druck (heidnischer) Feinde wechseln miteinander ab. Der Dichter spricht durchgehend im Singular, aber sicher nicht, weil es sich um seine persönlichen Angelegenheiten handelt, sondern weil er seinen Psalm der Gemeinde in den Mund legt. Dass diese in Wirklichkeit redet, zeigt die messianische Hoffnung v. 9; die starke Betonung der eignen Frömmigkeit v. 2. 11, die Schilderung der Feinde v. 14 und der Mangel aller individuellen Züge. Über das Zeitalter des Psalms lässt sich nur sagen, dass er wegen der vielen Entlehnungen einer späten Zeit angehört und wegen v. 13 sicher nachexilisch ist.

Im Metrum sind u. a. Doppelvierer, Doppeldreier und Sechser erkennbar; den ganzen Psalm auf ein festes Schema zurückzuführen, gelingt mir aber nicht.

2 הִשִּׁיב ist hier nicht von der gegen Menschen bewiesenen Huld und Liebe zu verstehn, sondern, wie der Parallelismus zeigt, von dem Verhalten gegen Gott; LXX

- ³Sei mir gnädig, Herr,
denn zu dir rufe ich alle Zeit.
- ⁴Erfreue die Seele deines Knechtes,
denn zu dir, Herr, erhebe ich meine Seele.
- ⁵Denn du, Herr, bist gütig und reich an Vergebung,
und voll Gnade gegen alle, die dich anrufen.
- ⁶Vernimm, Jahve, mein Gebet,
und achte auf mein lautes Flehn.
- ⁷Zur Zeit meiner Not rufe ich dich an,
denn du erhörst mich.
- ⁸Keiner gleicht dir unter den Göttern, Herr, und nichts deinen Werken.
- ⁹Alle Völker, die du geschaffen hast,
werden kommen und sich niederwerfen vor deinem Angesicht, Herr,
Und werden deinen Namen ehren.
- ¹⁰Denn du bist gross und tust Wunder,
du 'Jahve' allein.
- ¹¹Weise mir, Jahve, deinen Weg,
ich wandle in der Treue gegen dich;
Gib mir ein einmütig Herz, deinen Namen zu fürchten.
- ¹²Ich will dich loben, Herr mein Gott, von ganzem Herzen,
und will deinen Namen ewiglich ehren,
- ¹³Weil deine Gnade gross gegen mich,
und du meine Seele aus der tiefsten Unterwelt errettet hast.
- ¹⁴'Jahve', Übermütige treten gegen mich auf,
eine Rotte von Räubern trachtet mir nach dem Leben,
Und haben dich nicht vor Augen.
- ¹⁵Du aber, Herr, bist ein barmherziger und gnädiger Gott,
langmütig und reich an Gnade und Treue.
- ¹⁶Wende dich zu mir und sei mir gnädig;
Verleih deinem Knechte deine Kraft
und hilf dem Sohn deiner Magd.
- ¹⁷Tue an mir ein Zeichen zum Guten,
Und lass die mich hassen zu Schanden werden, wenn sie sehn,
dass du, Jahve, mir hilfst und mich tröstest.

δσιος Hier. *sanctus*. Der Sänger will sagen: ich verehere dich von ganzem Herzen. — Jahves Knecht ist Israel. 4b aus 251. 5 יָהֵב eine Steigerungsform, G-K 84b b, Hier. *propitiabilis*, Aq. *ἱλαστής*. 6 aus 52f. 8 aus Ex 1511. Der Dichter scheint die Existenz anderer Götter vorauszusetzen; dass dies aber nur Schein ist, zeigt deutlich v. 9, wo Jahve als Schöpfer aller Völker bezeichnet wird, sowie v. 10 Ende. 11 Die ersten Worte aus 2711. אֶחָד בְּאַמְתְּךָ aus 263. — יָהֵב (so Aq. Sym. Targ. Hier.) »einige« wird meistens erklärt: sammle alle Gedanken meines Herzens, dass es allein auf deinen Dienst bedacht ist. Dem Dichter scheint aber die Stelle Jer 3239 vorgeschwebt zu haben, wonach zu erklären ist: gib mir, d. i. deiner Gemeinde, einen einmütigen Sinn, so dass wir dich alle in gleicher Weise fürchten, vgl. Sym. *ἐνωσον τὴν καρδίαν μου εἰς φόβον τοῦ ὀνόματός σου*. LXX *ἐνφρανθήτω ἡ καρδία μου* sprachen aus יָהֵב von יָהֵב. — יָהֵב Inf. mit Femininendung wie Dtn 410. 13b aus 5614. שָׁאֵל הַחַיִּים Dtn 3222 JSir 516. Die Gemeinde war gestorben; Jahve hat sie zu neuem Leben erweckt, vgl. 857. 14 fast buchstäblich aus 545. 15 aus Ex 346. 16 Vgl. 11616. »Sohn deiner Magd« ist einfach Synonym zu »Knecht« und bedeutet: »dein dir treu ergebener Knecht«. Die im Hause geborenen Sklaven gelten als die zuverlässigsten; ganz ebenso steht im Parallelismus »deine Brüder« und »Söhne deiner Mutter« Gen 2729 498. Hätte der Dichter, wie manche Ausleger annehmen, sagen wollen, dass schon seine Eltern und Vorfahren Jahve dienten,

87. *Zion die Mutterstadt der Völker.*¹Von den Korachiten, ein Psalm, ein Lied.

Seine Gründung [liegt] auf heiligen Bergen.

²Jahve liebt die Tore Zions

mehr als alle Wohnungen Jakobs.

so würde er doch schwerlich nur seine Mutter, sondern vor allen Dingen seine Väter genannt haben. 17 צור richtig von LXX *συναγωγῶν*, Hier. *signum* übersetzt, nicht *régas portentum* oder dgl., ist ein deutlicher Hinweis darauf, dass Jahve mit Israel ist, etwa indem er seinen Wohlstand fördert oder ihm Sieg über seine Feinde gewährt, Jes 66 19. Da ein Zeichen an und für sich auch von der Ungnade Jahves zeugen kann, fügt der Sänger ausdrücklich hinzu לְצִיּוֹן, vgl. Neh 5 19 13 31. — יְרֵאִי ist dem יְרֵאֵי logisch untergeordnet.

87

Zions Lob will der Dichter singen; und das Schönste, das er von der Gottesstadt zu sagen weiss, ist dies, dass es die Mutterstadt vieler Völker werden soll, indem Angehörige derselben das Bürgerrecht in Zion erhalten, d. h. Bürger des Gottesreichs werden. Der Psalm ist am nächsten verwandt mit Jes 19 25 sowie überhaupt mit denjenigen Weissagungen der Propheten, welche die Bekehrung der fremden Völker zu Jahve in Aussicht nehmen Jes 22—4 11 10. c. 18. 20. 23. Jedoch spricht der Psalm deutlich nicht von der Bekehrung der Völker in ihrer Gesamtheit, sondern von Proselyten, s. zu v. 4. Solche erscheinen Jes 56 3—7; dass es aber in vorexilischer Zeit noch keine gegeben habe, ist nicht wahrscheinlich, denn die Zeit des Exils war nicht danach angetan, zum ersten Mal Heiden zu veranlassen, sich dem Gott Israels zuzuwenden. Die Erwähnung Babels neben Ägypten an erster Stelle (v. 4) führt auf eine Zeit, wo die Assyrer nicht mehr existierten; v. 1 und 2 setzen voraus, dass der Tempel besteht. Gegen nachexilischen Ursprung spricht wieder die Erwähnung Babels, statt dessen man Persien erwarten würde. Babel steht hier neben Ägypten, wie in ganz ähnlichem Zusammenhange Jes 19 25 Assur. Auch 2b erklärt sich am besten aus vorexilischer Zeit. Danach wird der Psalm am Ausgang des 7. oder Anfang des 6. Jahrhunderts gedichtet sein. Dagegen Cheyne: frühes griechisches Zeitalter.

Das Metrum erkenne ich nicht.

1 Der Anfangsvers ist monostichisch wie z. B. 182. Der Satz ist einfach als Nominalsatz zu betrachten mit יְרֵאִי als Subjekt, בְּרֵאֵי קֹדֶשׁ als Prädikat, vgl. G-K 141b. Das Suffix in יְרֵאִי kann nicht auf das Feminin Zion gehn (vgl. v. 5), sondern nur auf Jahve v. 2. Absichtlich nennt der Dichter diesen erst im folgenden Verse, um die Aufmerksamkeit zu erregen, vgl. 1142. Gemeint ist die von Jahve gegründete Stadt Jerusalem Jes 14 32, oder vielleicht auch speziell der Tempel; so, wie es scheint, Aq. Hier. *Fundamentum eius in montibus sanctuarii*. Wegen der abrupten Form des Satzes haben einige Ausleger gemeint, der Vers sei vorn verstümmelt; andere haben אֶחָד יְרֵאִי aus v. 2 zu v. 1 ziehn wollen:

Seine Gründung auf heiligen Bergen liebt Jahve,

die Tore Zions mehr als alle Wohnungen Jakobs.

Es lässt sich nicht leugnen, dass sich auf diese Weise ein guter Parallelismus ergibt, und dass auch die Beziehung des Suffixes von יְרֵאִי sofort völlig klar ist. Jedoch befolgen bereits die sämtlichen alten Versionen die Abtheilung des massoretischen Textes und betrachten יְרֵאִי als Nominativ, nicht als Akkusativ. — Den Plural בְּרֵאֵי erklären die meisten Ausleger daraus, dass Jerusalem auf mehreren Hügeln lag; vielleicht ist es aber nur ein amplifikativer Plural (G-K 124a), und der Sänger denkt speziell an den Zionhügel, auf dem der Tempel lag. Die Heiligkeit dieses Berges ist der Grund, weswegen Jahve Jerusalem mehr liebt als alle (anderen) Wohnungen Jakobs v. 2, und

- ³Herrliches ist von dir zu sagen,
du Gottesstadt. Sela.
⁴»Ich nenne Rahab und Babel als meine Bekenner,
»Ja, Philistäa und Tyrus samt Äthiopien:
»dieser ist daselbst geboren«.
⁵Aber von Zion heisst es: Mann für Mann ist in ihr geboren,
und Er erhält sie, der Höchste.
⁶Jahve zählt beim Verzeichnen der Völker:
»dieser ist dort geboren«. Sela.

zugleich der letzte Grund dafür, dass Herrliches von der Gottesstadt geredet wird v. 3. — Die Wohnungen Jakobs sind die übrigen Ortschaften Judäas oder des gesamten Palästina; auch sie liebt Jahve, aber Jerusalem ist ihm die liebste Stadt. 3 נבדרה ist als Akkusativ dem unpersönlichen Passiv נבדר untergeordnet. Man sagt aktivisch נבדרה בך »Herrliches redet man von dir«; bei der Umsetzung in die passivische Konstruktion wird das Objekt im Akkusativ belassen, G-K 121 a. — Das Partizip darf nicht mit LXX Hier. als Präteritum (*dicta sunt*) übersetzt werden, sondern *dicenda sunt*, G-K 116 e. Das Herrliche, das von Jerusalem zu sagen ist, folgt v. 4—7. — Hier LXX richtig περί σου, I Sam 19. 3. 4. 4 Der Dichter lässt in prophetischer Weise Jahve selbst redend auftreten. In allerlei Volk (Act 10. 35) hat der Herrscher von Zion seine Bekenner. — איכרי wie I Sam 41. 8 al. — Rahab als Bezeichnung Ägyptens wie 89. 11; auch dies stolze Volk (Sym. Hier. *superbiae*) stellt Jahve Bekenner. — לירי übersetzen Aq. Hier. durch den Akkusativ τοὺς γνώσκοντάς με, eigentlich: »in Bezug auf, hinsichtlich«, G-K 119 u. — In Jerusalem geboren sein heisst das Bürgerrecht daselbst haben. Glieder der genannten Nationen sind in die Gemeinschaft des Volkes Israel aufgenommen; es ist Zions Ruhm, dass es zahlreiche Kinder zählt (Jer 31. 9) ausser den eignen. הן beziehen LXX (οὗτοι ἐγεννήθησαν ἐκεῖ) auf die ganzen Völker, die als solche mit Israel vereint werden sollen. Aber der Gegensatz ויש ויש v. 5 zeigt deutlich, dass es sich nur um einzelne Bekenner Jahves unter den Heiden handelt; so Aq. Sym. Hier. Aben Esra, Ewald. Dass aber v. 5 wirklich einen Gegensatz zu v. 4 bilden soll, folgt aus der betonten Stellung von ילידן. Hätte der Dichter sagen wollen: »und so heisst es von Zion: jeder ist dort geboren«, so müsste es heissen ילידן ילידן. Der Dichter denkt an Prose-lyten aus jenen Völkern, die nach unserer Stelle zu seiner Zeit schon existiert haben. 5 In Zion selbst sind es nicht nur einzelne, wie bei den Heiden, die dort Bürgerrecht haben, sondern männiglich ist in ihr ein Bürger Gottes. Gut Sym. περί τε Σιών λεχθή-θεται καθ' ἕναστον, ἄνθρωπος οὗτος ἐτέχθη ἐκεῖ, jedoch ist ילידן präsentisch zu fassen wie Gen 10. 9 Num 21. 14. — Die Wiederholung ויש ויש dient zur Umschreibung der Gesamt-heit, G-K 123 c. — Über die Lesart der LXX μήτις Σιών für μή τη Σιών vgl. Field, Hexapl. ad l. Vulg. Num quid Sion dicet. — Das letzte Versglied ויהא ירוסא ירוסא scheint mit dem Vorhergehenden nicht in unmittelbarem Zusammenhange zu stehn, sondern drückt den Gedanken aus, dass das Bürgerrecht in Zion auch Sicherheit gewährt, vgl. 48. 9 Jo 3. 5. ירוסא ist also nicht mit LXX Sym. Syr. Hier. als Präteritum, sondern mit Aq. Targ. als Futur oder Präsens aufzufassen. — ילידן ist nachschlagendes Subjekt zu יהא. 6 Der messianische Gedanke, dass auch die Heiden Bürgerrecht in Zion haben sollen, erfüllt den Dichter so sehr, dass er ihn noch einmal, zum Teil mit denselben Worten wie v. 4, ausspricht. »Das Gefühl, welches die vv. 4. 5 eingab, wogt noch einmal wieder auf«. Jahve ist vorgestellt, wie er die einzelnen Völker verzeichnet und dabei diejenigen Individuen aufzählt, die in Jerusalem Bürgerrecht haben und geborgen sein sollen. Die Völker sind nicht nur die v. 4 genannten, sondern die Gesamtheit der Völker. — ילידן ist wohl nicht mit LXX Aq. Theod. διγγήσεται, sondern mit Sym. Hier. ἀρτιμήσει. — בכתוב nach Aq. (ἐν τῷ γράφειν) Sym. Hier. scribens Infin. für בכתבו, wie Gen 24. 30 קראתי für קראתי. LXX (ἐν γράφῃ) Theod. Quinta Syr. Targ. halten das

⁷Und man singt und tanzt,
ein jeder, der 'seine Wohnung hat' in dir.

88. Gebet der Verzweiflung.

¹Ein Lied, ein Psalm von den Korachiten, dem Vorspieler nach Machalath, zu singen. Ein Maskil von Heman, dem Ezrachiten.

Wort für ein Nomen in der Bedeutung von מָנוּחַ Ez 139. — Die Worte וְהָיָה שָׁם sind wieder als von Jahve gesprochen zu denken und dürfen nicht anders verstanden werden als v. 4, vgl. Jes 43 Jo 35. 7 Der Schlussvers scheint der Freude über diese Herrlichkeit Zions Ausdruck zu geben, ist im einzelnen aber nicht mehr sicher zu verstehn. Hier. übersetzt nach Aq. *et cantabunt quasi in choris „omnes fontes mei in te“*. מְנוּחִים steht für מְנוּחִיּוֹת (vgl. zu 75) von מָנוּחַ, im Poel = »sich im Tanze drehen«, Jdc 2123. Über den Reigentanz beim Gottesdienst vgl. 266 II Sam 616. Andere denken an Flötenspieler, indem sie מְנוּחִים als Denominativ von מְנוּחָה »Flöte« ansehen (Sym. *ὡς ἐν αὐλοῖς*). Aber Flötenspieler heisst I Reg 140 מְנוּחִים. Das מְנוּחִים dient dazu, die durch die beiden Partizipien ausgedrückten Tätigkeiten als zusammenfallend zu bezeichnen; das eine wie das andere geschieht. Die Partizipia selbst sind Prädikate zu dem unbestimmten Subjekt »man«, genauer zu dem zu ergänzenden מְנוּחִים. — Den zweiten Halbvers betrachten die meisten Ausleger mit Aq. Hier. (s. oben) als Worte der Singenden und Tanzenden. Die Quellen versteht man als die Heilsquellen (Jes 123), obgleich ein solcher Gebrauch des Wortes ohne die nähere Bestimmung מְנוּחִים nicht nachweisbar ist. Die jüdischen Ausleger wie das Targum denken bei den Quellen meistens an die ununterbrochen sprudelnden Loblieder, vgl. Luther. LXX übersetzen den Vers *ὡς εὐφρανόμενον πέντων ἡ κατοικία ἐν σοί*. Vg. *sicut laetantium omnium habitatio est in te*. Auf Grund hiervon wollte Hupfeld nach Schnurrer und Böttcher lesen מְנוּחִים; er übersetzt:

Und es singen und springen alle, die in dir wohnen.

Aber ein Hifil מְנוּחִים »wohnen« gibt es nicht. Lies מְנוּחִים בְּךָ. Hier ist בְּךָ ein Relativsatz mit ausgelassenem מְנוּחִים; vgl. den ganz ähnlichen Fall II Chr 3018 nach der richtigen Versabteilung מְנוּחִים בְּךָ »für jeden, der sein Herz (darauf) gerichtet hat« (G-K 130 d), vgl. König Synt. § 337 v. Zu dem Subjekt מְנוּחִים ist das singularische Prädikat aus 7a zu entnehmen. בְּךָ geht auf Jerusalem. »Jeder, der seine Wohnung hat in dir« ist soviel wie »jeder, der dort geboren ist«, vgl. v. 4. 6. Das Thema des Psalms tönt somit zum Schluss noch einmal wieder.

88

Dieser Psalm ist eine Klage ohne Hoffnung und steht als solche im Psalter einzigartig da, denn die sonst ähnlichen Lieder 7. 22. 31 u. a. haben das Leid durch das Aussprechen innerlich überwunden und tönen daher zum Schluss in freudiges Gottvertrauen aus. Auf den ersten Blick scheint der Sänger über persönliche Schicksalsschläge zu klagen, denn er spricht durchgehend in der ersten Person Singularis. Er würde, wenn es sich so verhielte, ein schwer Kranker sein, und zwar nach v. 9 ein Aussätziger. Er müsste ferner nach v. 16 seit seiner Jugend an dieser furchtbaren Krankheit gelitten haben und befände sich jetzt am Rande des Grabes. Aber bei näherer Betrachtung zeigt sich, dass die Krankheit wie so oft nur ein Bild schwerer Leiden ist. Der Sprechende ist bereits tot v. 6 und befindet sich in der Unterwelt v. 7; er stellt sich den Erschlagenen in der Mehrzahl gleich, und er vergleicht sich endlich v. 5 mit einem ohnmächtigen Mann, kann also nicht selbst ein Individuum sein. Theod. v. Mops. hat daher den Psalm auf das Volk in Babel gedeutet, und das Targum übersetzt v. 7: »du hast mich in das Exil gebracht, das der untersten Grube gleicht«. Gewiss erklären sich die bitteren Klagen aus keiner Zeit so gut wie aus dieser, wo die Gemeinde Jahves hoffnungslos vernichtet zu sein schien.

- ² Jahve, 'mein Gott, ich schreie am Tage',
ich rufe in der Nacht vor dir.
³ Lass mein Gebet vor dich kommen,
neige dein Ohr zu meinem Schrei.
⁴ Denn meine Seele ist der Leiden satt,
und mein Leben ist dem Totenreich nahe.
⁵ Man zählt mich zu denen, die in die Grube gefahren,
ich bin wie ein ohnmächtiger Mann.
⁶ Unter den Toten 'muss ich wohnen', Erschlagenen gleich, die im Grabe
[liegen,
Derer du nicht mehr gedenkst,
denn sie sind von deiner Hand abgeschnitten.
⁷ Du hast mich in die Grube der Unterwelt gelegt,
in die finstern Räume, in die Tiefen.

Delitzsch hat darauf aufmerksam gemacht, dass der Psalm zahlreiche Berührungen mit Hiob aufweist, vgl. דאב v. 10 Job 41⁴⁴; רשאים v. 11 Job 26⁵; אבדון v. 12 Job 26⁶ 28²²; נצי v. 16 Job 33²⁵ 36¹⁴; אמים v. 16 Job 20²⁵; בעורים v. 17 Job 64. Ferner v. 5 Job 14¹⁰; v. 9 Job 30¹⁰; v. 19 Job 17⁹ 19¹⁴.

Wegen der Überschrift vgl. die allgemeine Einleitung.

Metrum: Doppeldreier; v. 6a. 19 Sechser.

2 Den überlieferten Text übersetzen LXX *Κύριε ὁ θεὸς τῆς σωτηρίας μου, ἡμέρας ἐπέκραξα καὶ ἐν νυκτὶ ἐναντίον σου*. Ähnlich Hier. Syr. Targ., indem sie צעקתי auch bei בלילה noch fortwirken lassen und יום in der Bedeutung von יומם nehmen. Letzteres ist jedoch sprachlich unmöglich. Der Text lässt sich mit Hitzig nur übersetzen: »Am Tage (d. i. zur Zeit) wo ich nachts vor dir schreie, (komme mein Gebet vor dein Antlitz)«. Gewiss aber ist diese Auffassung von יום neben לילה sehr unwahrscheinlich. Nach Analogie von 223 erwartet man, wie Luther richtig gesehen hat, dass der Sänger sagt, er schreie Tag und Nacht. Diesen Gedanken gewinnt man, wenn man mit Graetz, Bickell und z. T. Olsh. folgendermassen liest

יהוה אֱלֹהֵי שְׁנֵעֵתִי יוֹמָם
צִעֲקָתִי בַלַּיְלָה נִגְדָה

Das Verb שיעתי wie v. 14. Der Fehler entstand durch Dittographie des י von אלהי; eine Folge davon war die falsche Aussprache von אלהי und die Korruption von יומם in יום. Des Metrums wegen muss aber ausserdem noch יהוה gestrichen werden; ebenso v. 14. 15. 5 Das erste Glied wie 143⁷, jedoch mit dem Verb נחשבותי statt des dortigen נמשלותי. — Zum Ausdruck אֵל אֵין vgl. Jes 40²⁹. Der kraftlose Mann soll nach Ewald u. a. Bezeichnung eines Schattens oder Geistes sein, vgl. v. 11. Aber diese Ausdrucksweise ist unbelegbar; man wird vielmehr an einen Ohnmächtigen zu denken haben. Der Vergleich mit einem ohnmächtigen Manne zeigt, dass es sich nicht um wirkliche Krankheit handelt, und zugleich, dass es nicht ein einzelner Mann ist, der die Klage ausstösst, sondern die dem Tode nahe Gemeinde. 6 fassen alle alten Übersetzer in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts »freigelassen«; Sym. *ἐντὸς νεκρῶν ἀφεθεὶς ἐλεύθερος*. Dies wird meistens erklärt »frei von der wohlthätigen Herrschaft Gottes«, was der Sänger im Gegensatz zu Job 319 als ein Unglück empfinde. Eine höchst unnatürliche und gezwungene Erklärung. Hitzig u. a. denken (nach Ez 27²⁰) an ein Substant. הַשָּׁבֶת: »unter Toten ist mein Lager«, was nicht nachweisbar ist. Wellh. will lesen הַשָּׁבֶת; jedoch erwartet man dann wie v. 5 גַּם-הַמָּוֶתִים, und ausserdem wäre v. 6a neben 5a eine Tautologie. Der Dichter scheint in v. 6. 7. 9c die Stelle Thr 36. 7 nachgebildet zu haben. Nach Thr 36 הַשָּׁבֶת הַשָּׁבֶתִי לְפָנֶיךָ lies בַּמָּוֶתִים הַשָּׁבֶתִי. — Die Vergleichung mit Erschlagenen im Plural zeigt wieder, dass der Sänger im Namen einer Mehrheit spricht. — Die Hand Gottes ist sein Schutz; unrichtig übersetzt Syr. »und sie sind durch deine Hände umgekommen«, was בידך verlangen würde. 7 Unter der Grube der Unter-

- ⁸Auf mir lastet dein Grimm,
und alle deine Wogen hast du mich 'treffen' lassen. Sela.
- ⁹Du hast meine Freunde von mir entfernt,
hast mich ihnen zum Abscheu gemacht;
Ich bin eingeschlossen und darf nicht ausgehn;
¹⁰mein Auge ist verschmachtet vor Elend.
Ich rufe dich, Herr, täglich an,
breite meine Hände zu dir aus.
- ¹¹Tust du an den Toten Wunder?
werden Schatten auferstehn, dich zu preisen? Sela.
- ¹²Wird deine Gnade im Grabe erzählt?
deine Treue am Ort der Vernichtung?
- ¹³Wird deine Wundermacht in der Finsternis kund?
deine Gerechtigkeit im Lande des Vergessens?
- ¹⁴Ich aber schreie zu dir, Jahve,
und morgens kommt mein Gebet vor dich.

welt versteht Targ. das Exil; zum Ausdruck vgl. Thr 355. — במה שבים wie Thr 36. — Die Tiefen sind die des Meers, Ex 155; nach Job 265 ist der Ort der Scheol unter den Wassern. LXX Syr. übersetzen als ob sie בְּבִצְיֹן gelesen hätten; Aq. Sym. Hier. Targ. wie MT. 8 Das erste Glied ist zu erklären nach 324 383. Der Ausdruck כִּי findet sich freilich vom Zorn gebraucht nur hier. — 8b übersetzen Aq. Sym. Hier. *et cunctis fluctibus tuis adfixisti me*, vgl. Luther; jedoch müsste es dann יִצְיֹן heißen wie 11975; auch würde das Verbum schlecht zu dem Nomen passen. LXX Syr. καὶ πάντας τοὺς μετεωρισμούς σου ἐπήγαγες ἐπ' ἐμέ. Etwas Ähnliches wird der Dichter nach Analogie von 428 haben sagen wollen. Aber יָצָא hat diese Bedeutung nicht. LXX lasen wohl יָצָא Ex 2113 Ps 9110 Prv 1221. יָצָא wirkt von 8a her fort, oder es ist, da יָצָא sonst mit לָא oder לֵא konstruiert wird, לֵא aus יָצָא zu entnehmen. Das וּ des massor. Textes für אֵל geht auf einen Gehörfehler zurück. 9 Israel kömmt sich vor wie ein von den nächsten Bekannten verlassener Kranker; vgl. die sehr ähnliche Schilderung Job 1913ff. — אֵל יָצָא Sym. Hier. *clausum et non prodeuntem*; die Worte sind Apposition zum Suffix in יָצָא. Syntax und Metrum gewinnen, wenn man liest "אֵל יָצָא", vgl. Bickell. Targ. versteht das Abgesperrtsein vom Gefängnis wie Jer 322. 3, vgl. die Vorlage Thr 37. 10 דַּבָּר nach LXX Hier. *informatus est*. Aq. כִּי־רִיב d. i. *contabuit*; Sym. Targ. Syr. »zerfließt« wie aram. כִּי. Das Hifil JSir 41. — Die Hände werden zum Gebet gen Himmel ausgebreitet 11—13 Dem Sänger ist die Idee der Auferstehung nicht unbekannt, aber er leugnet ihre Realität, vgl. Job 14. Die Erklärung für das Fehlen der Hoffnung auf ein wirkliches Leben nach dem Tode im alten Testament liegt in dem stark ausgebildeten Gemeindebewusstsein, hinter dem der Wert des Individuums zurücktritt. Der einzelne hat nur Wert als Mitglied der Gemeinde und in den Formen der Gemeinde. Aus dieser Gemeinschaft herausgerissen scheint ihm das Mitwirken an der Erfüllung des göttlichen Planes und am Lobpreis Jahves, worin Israels Aufgabe besteht, unmöglich geworden zu sein, und somit erscheint der Tod als das absolute Hindernis der Gemeinschaft mit Gott. Nur ganz allmählich ringt sich die religiöse Erkenntnis von dieser niederen Stufe zu einer höheren und hoffnungsvolleren empor. — Die Fragen in v. 11 ff. haben den Sinn der Verneinung. 12b ist vielleicht אֵל אֵל oder אֵלִים zu lesen. 13 כִּי־אֵל wie 896. — Die Gerechtigkeit Jahves ist hier die hülfreiche, seinem Volk zu gute kommende. — Das Land des Vergessens ist der Aufenthaltsort der Toten, in dem jede Erinnerung an die Vorgänge auf der Oberwelt geschwunden ist, Job 1421. 14 Der Vers ist nicht eine Wiederaufnahme von 10b (Hupf.), denn in diesem Fall würde sich das betonte יָצָא nicht erklären; er bildet vielmehr einen Gegensatz zu 11—13. Nicht die Toten rufen Jahve an, wohl aber der Sänger, d. i. die Gemeinde, die noch unter den Lebenden weilt, wenn sie auch an Grabes Rand ist. Richtig Hier. *ego autem*. Das Anrufen Jahves kann frei-

- ¹⁵Warum verwirfst du, Jahve, meine Seele?
verbirgst dein Antlitz vor mir?
¹⁶Ich bin elend und hinsterbend von Jugend an,
ich trage deine Schrecken, bin ratlos(?).
¹⁷Deine Zornesgluten ergehen über mich,
mich vernichten deine Schrecken,
¹⁸Umgeben mich alle Zeit wie Wasser,
umringen mich allzumal.
¹⁹Du hast entfernt von mir Freund und Genossen; 'die Bekannten hält
[er zurück].

89. Die gewissen Gnaden Davids.

¹Maskil. Von Ethan dem Ezrachiten.

lich nach den Verhältnissen nicht ein Lobgesang, sondern nur ein flehentliches Gebet sein. Das Perf. שִׁנְיָהּ drückt aus, was der Sänger bisher immer getan hat und noch tut. **16** Israel betrachtet die vielen Leiden, von denen es allezeit betroffen ist, wie ein fortwährendes Hinsterben. מִיָּנִי erklärt Bar Hebr. »seit ich aus Ägypten auszog«, vgl. 129¹. Gegen alle alten Übersetzer hat Luther nach dem Vorgange von Raschi נָזַר als »Verstossung« verstanden, vgl. Neh 5¹³. Diese sprachlich unmögliche Auffassung erklärt sich daraus, dass man den Sänger für eine Einzelperson hielt, bei der allerdings das Hinsterben von Jugend an sehr auffallend sein würde. — מִיָּנִי übersetzen LXX καὶ ἐξηπορήθην, Hier. et conturbatus sum. Hitzig vergleicht arabisches اِنْ يَعْلَمُ »er weiss sich nicht zu raten und zu helfen«. Jedoch kann מִיָּנִי nicht auf נָזַר zurückgehen; man muss dann schon annehmen, dass es im Hebr. ein gleichbedeutendes Verb נָזַר gab. Olsh. u. a. emendieren נָזַר »ich erstarre«. Zum Kohortativ vgl. G-K 108 g. **17** Die erste Hälfte klingt wie ein Nachhall von 42s. Den ungewöhnlichen Plural מִיָּנִי erklärt Hupf. daraus, dass die Zornesgluten hier an Stelle der 42s genannten Wogen getreten sind. — מִיָּנִי ist keine Form, da es kein Pilel sein kann; dies würde מִיָּנִי lauten. Entweder ist mit G-K 55 d מִיָּנִי zu lesen, oder wahrscheinlicher mit Hitzig מִיָּנִי wie 119¹³⁹. Der Singular des Verbs neben dem Plural des Nomen nach G-K 145 k. Übrigens ist 17 b reichlich kurz. **18** Der Vergleich mit Wasser erklärt sich aus dem Fortwirken des v. 17 zu Grunde liegenden Bildes. **19** Den überlieferten Text, den Sym. Targ. bezeugen, erklärt Ewald nach Job 17¹⁴ »meine Vertrauten sind der Ort des Dunkels«. Man würde aber dann den Singular מִיָּנִי erwarten oder mit Olsh. מִיָּנִי. Hier. Syr. übersetzen *notos meos abstulisti*, d. i. מִיָּנִי. Das Possessivpronomen wurde von den Übersetzern wie häufig ergänzt, die zweite Person des Verb nach dem Versanfang eingesetzt. Der Übergang aus der Anrede in die dritte Person im ursprünglichen Text hat viele Analogieen, vgl. z. B. 82⁵; er ist hier am Schluss besonders wirkungsvoll. Für מִיָּנִי mit ם zeugt noch die Lesart מִיָּנִי bei Raschi, welcher erklärt מִיָּנִי מִיָּנִי. Wegen des fehlenden ם mit Suffix (מִיָּנִי) vgl. Gen 22¹⁶. Für die Ursprünglichkeit dieser Lesart, durch die alle Schwierigkeiten gehoben werden, spricht auch der Parallelismus, vgl. Job 19¹³. Luthers Übersetzung »um solches Elends willen« geht zurück auf LXX ἀνά ταλαιπωρίας, d. i. מִיָּנִי, wobei die Finsternis als Elend gedeutet wurde.

Die Gemeinde singt von Jahves Gnade und Treue auch unter dem schwersten Leid, auch dann, wenn beide Eigenschaften Jahves unwirksam geworden zu sein scheinen. Der Widerspruch zwischen seinen Verheissungen und ihrer traurigen jetzigen Lage ist für sie ein Antrieb, sich nur um so tiefer in jene Verheissungen zu versenken, die doch einmal erfüllt werden müssen. Jahves Treue ist die Gewähr dafür. — David hatte die Verheissung dauernder Nachfolgerschaft auf seinem Throne erhalten, II Sam 7; trotzdem

- ²Jahves Gnaden will ich ewig besingen,
auf Geschlecht und Geschlecht deine Treue mit meinem Munde verkünden.
³Denn 'du hast gesprochen': »Für ewig soll der Gnadenbau dauern«,
der Himmel — gleich ihm stelltest du deine Treue fest:
⁴»Ich habe einen Bund mit meinem Erwählten geschlossen,
»habe David, meinem Knechte, geschworen:
⁵»Für ewig will ich deinen Samen feststellen,
»und deinen Thron auf baun auf Geschlecht und Geschlecht«. Sela.

ist jetzt sein Thron gestürzt und sein Volk misshandelt. Möge Jahve denn bald einschreiten und sein Wort einlösen.

Der Psalm zerfällt in drei Hauptteile. Der Eingang v. 2—5 stellt das Thema auf: die David zu teil gewordene Verheissung. Ein Lobgesang für diese und eine Glücklichspreisung Israels, das einen solchen Gott hat, schliesst sich daran v. 6—19. Nun erst wird das Thema in engem Anschluss an II Sam 7 entfaltet v. 20—38. Der dritte Teil endlich schildert den schroffen Widerspruch der jetzigen Lage zu jener Verheissung, und bittet um ihre baldige Erfüllung v. 39—52.

Die Sehnsucht nach dem verheissenen messianischen König bildet den Mittelpunkt des Psalms, die tief erregten und stürmischen Bitten des Schlussteils seinen Höhepunkt. Er ist jünger als der 80., der v. 41. 42 benutzt wird. Dass er aus nachexilischer Zeit stammt, zeigt sein Inhalt. Ein Nachkomme Davids hat den Thron nicht mehr inne v. 40. 45. 46. Die Nachbarn plündern das wehrlose Land aus v. 42 und überschütten Israel mit Spott und Hohn v. 46. 51. 52. Dieser Zustand dauert schon lange v. 47, vgl. zu v. 49. Da nicht um Rückkehr aus dem Exil gebeten wird, das Volk vielmehr die Leiden im eignen Lande erduldet, und wegen der Abhängigkeit von Ps 80 kann der Psalm nicht früher als in der zweiten Hälfte des 5. Jahrhunderts entstanden sein.

Metrum: v. 2. 3. 6—16. 48—52 Doppelvierer; v. 4. 5. 17—47 Doppeldreier.

2 Die Gnaden Jahves und seine Treue sind diejenigen, welche er Israel erwiesen und verheissen hat, die הַסְדֵּקִיךָ הַחַנּוּנִים Jes 55³. Von ihnen singt die Gemeinde, weil sie wünscht, sie möchten in die Erscheinung treten. Dass es die Gemeinde ist, welche singt, ergibt sich aus עַל־יָדֶיךָ und לִרְיָ; nur sie, nicht ein einzelner, kann Jahves Treue den aufeinander folgenden Generationen verkündigen. 3 Die Texteslesart אָמַרְתִּי lässt sich nur übersetzen: »denn ich behaupte« u. s. w., was als Motiv des Entschlusses v. 2 anzusehn wäre. Doch ist dies frostig, und zugleich wäre es sehr hart, dass der Wechsel des Subjekts in אָמַרְתִּי und כִּרְיָ v. 4 durch nichts angedeutet wäre. Mit LXX Hier. ist אָמַרְתִּי zu lesen; die Gemeinde erinnert Jahve an seine frühere Verheissung. Der Parallelismus 3b spricht nicht gegen (Delitzsch) sondern für diese Lesart. Aq. Sym. Theod. Quinta fanden bereits אָמַרְתִּי vor. Das א ist vielleicht aus einem zu עֹלָם (לְעֹלָם) gehörigen ל korruptiert. — בְּכֶן wird gelegentlich von Menschen ausgesagt Jer 12¹⁶ Mal 3¹⁵ Job 22²³; hier von einem Abstraktum. Die Gnade ist als ein von Jahve aufgeführter Bau gedacht, der die Gewähr der Dauer hat und an dem stets weitergebaut werden soll, obgleich er scheinbar (v. 39ff.) in Trümmer zerfallen ist. Die Wahl des Worts ist veranlasst durch v. 5. — 3b ist Parallelglied zu 3a, das sich formell nach אָמַרְתִּי gestaltet; die göttliche Treue sollte so unwandelbar sein wie der Himmel. Der Ausdruck wie 119⁸⁹. שִׁיבֵנוּ ist absolut vorangestellt und wird in בָּהֶם wieder aufgenommen. Wie hier ב so wird 72⁵ עַם gebraucht; eigentlich: zugleich mit den Himmeln. LXX Sym. gegen Hier. Syr. Targ. lasen הַיָּמִין statt הַיָּמִין, vgl. 119⁸⁹. 4f. Die beiden Verse sind noch abhängig von אָמַרְתִּי v. 3. Sie stellen denjenigen Inhalt der göttlichen Gnadenverheissung gewissermassen als Thema heraus, auf den es dem Dichter besonders ankommt: die dem David und seinem Hause gegebene Verheissung II Sam 7¹⁶. Bevor aber diese Verheissung genauer dargelegt wird (vgl. 20ff.), lässt der Dichter die Himmel

- ⁶Da' priesen die Himmel dein Wunder, Jahve,
und deine Treue [pries man] in der Gemeinde der Heiligen.
⁷Denn wer in den Wolken ist Jahve gleich,
ist Jahve ähnlich unter den Göttersöhnen?
⁸Gott, schrecklich im Rat der Heiligen,
gross ist er' und furchtbar über alle, die um ihn her.
⁹Jahve, du Gott der Heerscharen, wer ist wie du?
stark bist du Jah, und deine Treue ist rings um dich her.
¹⁰Du beherrschest das empörte Meer;
wenn seine Wellen sich erheben, du stillst sie.
¹¹Du hast Rahab wie einen Durchbohrten zermalmt,
durch deinen starken Arm deine Feinde zerstreut.
¹²Dein ist der Himmel, dein auch die Erde,
die Welt mit ihrer Fülle, du hast sie gegründet.
¹³Nord und Süd, du hast sie geschaffen,
Tabor und Hermon jauchzen über deinen Namen.

einen Lobgesang auf den Gott anstimmen, der solche Verheissungen gewähren und vollziehen kann v. 6ff. Der Lobgesang der Himmel geht aber sofort unvermerkt in einen solchen der Gemeinde über (v. 18. 19). **6** Die massoretische Aussprache יְיָ יִרְיָ geben LXX Hier. (*confitebuntur*) durch das Futur wieder; aber nach den perfektischen Aussagen v. 3. 4 nimmt der Dichter gewiss nicht erst für die Zukunft einen Lobpreis Jahves in Aussicht. Die von den meisten Neueren vertretene Auffassung als Präsens scheitert an v. 39ff. Daher bleibt nur übrig, das Verb auf die Vergangenheit zu beziehen, wobei dann aber mit Hitzig יְיָ יִרְיָ zu vokalisieren ist, vgl. 50⁶. Der Lobgesang der Himmel war das Echo der göttlichen Verheissung an David. — Das Wunder Jahves ist sein über den gewöhnlichen Weltlauf erhabenes Verfahren mit David und Israel. Inhaltlich deckt sich יִרְיָ hier mit יָדָה v. 3. Falsch sprachen die alten Übersetzer ausser Targ. פִּלְאָד als Plural »deine Wunder« aus. — Die mit dem Himmel parallel stehende Gemeinde der Heiligen sind nicht die Israeliten, sondern die Engel, vgl. v. 8 Job 51 1515 Zch 145. KAT³ S. 457. Die Treue Jahves konnten die Engel preisen, weil sie die Erfüllung der Verheissung voraussahen. — יְיָ יִרְיָ ist auch für 6b Prädikat, diesmal aber mit unbestimmtem Subjekt »man« (»die Preisenden«). **7ff.** Die Begründung des Lobpreises. Die Göttersöhne sind die Engel, wie 291, eigentlich die zu der Kategorie der אֱלֹהִים Gehörenden. **8** Nach dem massor. Text ist wahrscheinlich so übersetzen: »Gott ist schrecklich im Rat der Heiligen gar sehr«, so dass רַבָּה Adverb zu יְיָ יִרְיָ ist, vgl. 7815. Sym. (*ἐν ὁμιλίᾳ ἀγίων πολλῶν*) und Hier. betrachten es als Adjektiv zu יָדָה, dessen Geschlecht nicht feststeht. Wahrscheinlicher ist mit LXX (*μέγας καὶ φοβερός*) zu lesen יְיָ יִרְיָ [הַיָּא]. Auch Aq. zieht רַבָּה zu 8b. יְיָ יִרְיָ בְּסִדֵּר קְדִשִׁים ist nunmehr Apposition zu אֱלֹהִים. — כָּל כְּבִיבֵי sind die Engel. **9** Die fortwährende Hervorhebung der Treue Jahves dient dazu, ihn zu veranlassen, dass er sie auch jetzt betätige; seine Herrschermacht v. 10, seine früheren Grosstaten v. 11 und seine Schöpfertätigkeit v. 12—14 sind die Gewähr dafür, dass er seine Verheissungen erfüllen kann; seine Gerechtigkeit v. 15 endlich dafür, dass er sie erfüllen wird. In 9 ist der Versbau auffallend, ebenso der Ausdruck: »deine Treue ist rings um dich her«; der Vers ist wohl nicht ganz intakt; vgl. aber König, Stilistik 180. Für יְיָ יִרְיָ vermutet Wellh. כְּסִיד nach dem folgenden אֱמִינָה. **10** שָׁמָּה nur hier für שָׁמָּה oder שָׁמָּה G-K 76b. **11** Über die Form יִרְיָ vgl. G-K 7500. — Rahab als Name Ägyptens wie 874. Der Dichter denkt an den Untergang der Ägypter im roten Meer. Anders Gunkel, Schöpfung und Chaos S. 34ff. KAT³ S. 511. (Das von Jahve besiegte mythologische Ungeheuer Rahab, die Personifikation des Chaos). — Wie einen Durchbohrten, der sich nicht wehren kann, vgl. Thr 212 und Dillm. zu Job 2412. **13** LXX lasen יָדָה (Westen) statt יְיָ יִרְיָ. — Die Berge jubeln über die Offenbarung (שֶׁ) Jahves in der Schöpfung wie

- ¹⁴Dein ist der Arm samt der Kraft,
stark ist deine Hand, hoch erhoben ist deine Rechte.
¹⁵Gerechtigkeit und Recht ist deines Thrones Stütze,
Gnade und Treue treten vor dein Angesicht.
¹⁶Glücklich das Volk, das den Jubelruf kennt,
im Lichte deines Antlitzes, Jahve, wandelt.
¹⁷Über deinen Namen frohlocken sie den ganzen Tag
und 'jauchzen' über deine Gerechtigkeit.
¹⁸Denn du bist ihre mächtige Zier,
und durch deine Gunst wirst du unser Horn erheben;
¹⁹Denn Jahve gehört unser Schild,
und dem Heiligen Israels unser König.
²⁰Damals redetest du im Gesicht zu deinen Frommen
Und sprachst: »Ich habe Hülfe auf einen Helden gelegt,
»habe einen Auserwählten aus dem Volke erhöht,
²¹»Habe David, meinen Knecht, gefunden,
»mit meinem heiligen Öl ihn gesalbt,

Job 38 7 die Morgensterne, vgl. 29 6 65 13. 15 a wie 97 2. — 15 b Gnade und Treue sind als Trabanten gedacht, die sich vor Jahves Thron stellen und sein Antlitz sehn dürfen, vgl. 43 3 85 14 95 2 Jer 52 25. — Die Verse 16—19 preisen Israel glücklich, das einen solchen Gott den seinen nennen und ihm als seinem König zujubeln darf. Das Licht seiner Offenbarung, die im vorhergehenden geschildert ist, gibt den Anlass zu solchem Jubel. 16 b enthält also den Grund für 16 a. 17 ירומו wird meistens übersetzt »sie erheben sich«, andere: »sie sind hochgemut«. Nach dem Parallelismus und nach v. 13 lies ירומי. 18 b Das Bild besagt, dass Jahve Israel wieder zu Macht und Ehren bringen wird. LXX Syr. lasen das Qere, Hier. Targ. das Kethib. Das Qere ist wohl durch v. 25 veranlaßt (Olsh.). Jakob (ZATW 1902 S. 110) meint, dass קרן hier wie v. 25 und 112 9 das Signalhorn (Jos 6 5) bezeichne, also: »wird unser Horn laut tönen«; vgl. auch I Chr 25 5 »das Horn laut blasen« (gegen Kautzsch). Vgl. aber dagegen JSir 47 5. 7. 11. 19 Der Vers begründet die Aussage von v. 18 b mit der Gewissheit, dass Israels Hoffnung, sein König, Jahve angehört. ל in ליהוה und לקריו kann nicht, wie Syr. und Luther (»denn der Herr ist unser Schild«) meinen, den Nominativ einführen, was grammatisch unmöglich ist (Ewald § 310 a); auch würde der Gedanke, dass Jahve Israels König ist, hier nicht passen, da der Sänger einen Nachfolger Davids als König schmerzlich vermisst v. 39 und erhofft. Vielmehr bezeichnet ל den Bësitzer oder die Angehörigkeit wie 39. Israels König ist, wenn er in der Wirklichkeit auch fehlt, doch ideal vorhanden; weil Jahve ihn verheissen hat, besitzt Jahve ihn schon. Schild ist Synonym von König, 84 10 47 10. Letzteres ist nicht Apposition zu קריו ישראל (LXX Hier. *et a sancto Israel, rege nostro*), sondern Subjekt: »unser König gehört dem Heiligen Israels d. h. Jahve an«. 20—28 Mit der Erwähnung des messianischen Königs, worin das Loblied v. 6—19 auslief, ist der Dichter wieder bei seinem Thema v. 4. 5 angekommen und führt es in Anlehnung an IISam 7 nun weiter aus. Er erwähnt zuerst die Erwählung Davids bis v. 29, dann die ihm gegebene Verheissung dauernder Nachkommenschaft bis v. 38. 20 אֵל bezieht sich auf das allen bekannte Ereignis IISam 7, auf das v. 4 schon angespielt war, und woher auch בְּדָוִד entnommen ist, vgl. II Sam 7 17 I Chr 17 15. — Die Lesart הַסִּידִךְ als Sing. meint wohl Nathan; David kann nicht gemeint sein, da er im folgenden nicht angeredet wird, sondern immer in der dritten Person von ihm die Rede ist. Daher Wellh. »in Bezug auf deinen Frommen [David]«. Alle alten Übersetzungen und viele hebr. Handschriften haben aber den Plural (so auch Baer), womit das Volk gemeint ist. Die zunächst dem David persönlich zu teil gewordene Offenbarung galt zugleich der Gemeinde. בְּדָוִיד will Wellh. bei der Plurallesart

- 22»Mit dem meine Hand beständig sein wird,
 »auch wird mein Arm ihn stärken.
 23»Nicht soll ein Feind ihn hintergehn,
 »und kein Bösewicht ihn bedrängen,
 24»Sondern ich will seine Bedränger vor ihm zermalmen,
 »und die ihn hassen will ich niederschlagen.
 25»Meine Treue und Gnade soll mit ihm sein,
 »und durch meinen Namen soll sein Horn hoch ragen.
 26»Ich lege seine Hand auf das Meer
 »und auf die Ströme seine Rechte.
 27»Er wird mich nennen: »Mein Vater du,
 »mein Gott und Hort meines Heils«.
 28»Und ich will ihn zum Erstgeborenen machen,
 »zum Höchsten unter den Königen der Erde.
 29»Auf ewig will ich ihm meine Gnade bewahren,
 »und mein Bund bleibt ihm fest.
 30»Ich lasse seinen Samen ewig dauern,
 »und seinen Thron gleich des Himmels Tagen.
 31»Wenn seine Söhne mein Gesetz verlassen
 »und nicht in meinen Ordnungen wandeln werden,
 32»Wenn sie meine Satzungen entweihn
 »und meine Gebote nicht beachten,
 33»So will ich mit der Rute ihre Sünde ahnden,
 »und ihre Schuld mit Plagen;
 34»Aber meine Gnade will ich ihm nicht 'entziehen'
 »und meine Treue will ich nicht verleugnen.
 35»Ich will meinen Bund nicht entweihn,
 »und was über meine Lippen gegangen nicht ändern.
 36»Einmal habe ich bei meiner Heiligkeit geschworen,
 »nie werde ich David belügen:

übersetzen: »durch die Prophetie«. — לִי ist die Hülfe, die David seinem Volke bringen sollte wie Dtn 33⁷; עַל wie 216. Da aber der Ausdruck immerhin auffallend ist, wollen andere לִי lesen nach v. 40, vgl. 214; noch andere לִי , vgl. 216. — Der Versbau in v. 20 ist auffallend. Am natürlichsten liest sich der Vers als Doppelvierer und einfacher Dreier. Schaltet man וְיִחַיֵּךְ in metrischer Beziehung aus, so bleibt ein Vierer und ein Doppeldreier. Wahrscheinlich ist der Vers nicht intakt. 22 Zu חֲסִידֵי עַמִּי vgl. 78³⁷. Jahves Hand wird ihn nie ohne Schutz lassen. 23 $\text{וְיִשָּׂא$ von $\text{נָשָׂא} = \text{נָשָׂא}$ mit בָּ bedeutet sonst »jemandem etwas kreditieren«, und so LXX auch hier. Dies wird meistens erklärt: »als Gläubiger drücken«, jedoch wäre der Gedanke sehr befremdlich. Mit Sym. Hier. (*non decipiet eum*) wird das Wort daher nach 55¹⁶ (mit עַל) zu erklären sein. Hintergehn bedeutet hinterrücks überfallen. — 23b ist fast wörtlich aus II Sam 7¹⁰ entnommen, wo das Volk Objekt ist. 26 Der Vers schildert die Ausdehnung der davidischen Herrschaft, vgl. 72⁸. Die Ströme sind der Euphrat und seine Kanäle, vgl. 137¹. 27 Vgl. II Sam 7¹⁴. 28 בְּיָמֶיךָ , Ex 4²² von Israel im Verhältnis zu den übrigen Völkern ausgesagt, ist hier auf David im Verhältnis zu den übrigen Königen angewandt; ebenso לְיָמֶיךָ , vgl. Dtn 26¹⁹ 28¹. 30 Die Tage des Himmels erscheinen Dtn 11²¹ als Dauer des Volks. Diese Parallelen zu v. 28 und 30 sowie v. 31 im Verhältnis zu II Sam 7¹⁴, endlich v. 23b (s. o.) zeigen, dass der Dichter David und das israelitische Volk zu einer idealen Einheit zusammenfasst. 34 וְיִשָּׂא für וְיִשָּׂא mit Übergang in לִי , vgl. G-K 67v. Der Ausdruck »die Gnade brechen« liesse sich vielleicht mit Jer 14²¹ Ps 85⁵ rechtfertigen; wahrscheinlich ist aber nach dem Original I Chr 17¹³ II Sam 7¹⁵ וְיִשָּׂא zu lesen, wobei sich auch das Jod natürlich erklärt. Hier. hat *auferam*. — וְיִשָּׂא 44¹⁸,

- 37»Sein Same soll für ewig sein,
»und sein Thron wie die Sonne vor mir;
38»Wie der Mond soll er ewig bestehn«.
Und der Zeuge in der Höhe ist treu. Sela.
39Und du hast verworfen und verschmäht
und zürnst mit deinem Gesalbten;
40Hast den Bund deines Knechtes aufgehoben, (?)
hast seine Krone entweiht zu Boden geworfen;
41Hast alle seine Mauern eingerissen,
seine Festen in Trümmer gelegt.
42Ihn plündern alle, die des Wegs vorübergehn,
er ist seinen Nachbarn ein Hohn geworden.
43Du hast die Rechte seiner Bedränger erhöht,
hast alle seine Feinde erfreut.
44Auch liessest du zurückweichen seines Schwertes Kiesel,
und hast ihn im Kriege nicht aufgerichtet.
45Du hast 'das Scepter seiner Hand' entrisen,
und seinen Thron zu Boden gestürzt,

vgl. I Sam 15²⁹. 36 אחר ist so viel wie: ein für alle Mal, Hbr 7²⁷. Andere: *Eins*, nämlich das v. 37 Gesagte. Aber um den Gegensatz zu mehreren Verheissungen handelt es sich nicht, sondern um die Unwandelbarkeit des Schwurs. — 36 b ist noch nicht Inhalt des Schwurs, der erst v. 37 folgt, sondern steht parallel mit 36 a. 38 Subjekt zu יתן ist der Thron, II Sam 7¹⁶. In dieser Grundstelle ist נאמן 38 b auf Davids Haus bezogen, das beständig dauern soll; der Dichter des Psalms bezieht es, wenn der Text richtig ist, auf einen im Himmel befindlichen Zeugen für die göttliche Verheissung. Dieser Zeuge ist Jahve selbst, Jer 42⁵, vgl. Job 16¹⁹. Andere denken weniger passend an den Mond oder gar an den Regenbogen. — 38 b sind nicht mehr Worte Jahves sondern des Dichters. 39—52 Im schärfsten Gegensatz zu dieser Verheissung steht das jetzige Verhalten Jahves gegen David und sein verstossenes Volk. Der Dichter lässt zunächst der Klage hierüber freien Lauf bis v. 46, und bittet dann um Beseitigung des Widerspruchs bis v. 52. 39 ואחר wie 44¹⁰; »und du ebenderselbe, der jene Verheissungen gegeben hat«. Die Konjekturen נאמן ist daher unnötig. — Unter dem Gesalbten versteht schon Theodoret das davidische Königtum. Aber v. 41. 42. 51 zeigen, dass auch hier wie v. 28 ff. das Königshaus und die Gemeinde eine Einheit bilden. Ja, das Königshaus existiert tatsächlich nicht mehr 40 b. 45 b. Deswegen ist freilich das Volk als solches noch nicht der Gesalbte geworden; vielmehr zeigt die enge Verknüpfung des Volks mit dem Gesalbten, dass dieser ein notwendiges Glied der Gemeinde ist. 40 Die Bedeutung von נאמן, nur noch Thr 27, ist schon den Alten unbekannt: LXX κατέσβεσται, Sym. εἰς καταρῆν ἔδωκας, Hier. *attenuasti*, Targ. אטניר (mutasti), Syr. אטלי = hebr. אטל. 41. 42 Eine Entlehnung aus 80¹³, wo das Volk Israel als ein verwüsteter Weinberg erscheint. — Die Nachbarn sind besonders die Edomiter und Araber, von denen die nachexilische Gemeinde viel zu erdulden hatte. 44 צר heisst auch Jos 5² Stein; die Beschneidung wurde mit Steinmessern vollzogen. Die Bedeutung »Schärfe« lässt sich nicht nachweisen. Hier. übersetzt *robur*, LXX τῇ βολῇ mit Auflösung des Tropus, vgl. 18². Olsh. meint, vielleicht solle צר Anrede an Gott sein, Dtn 32^{4.31}. Grätz konjiziert nach Targ. צר. Des Schwertes Kiesel ist das Schwert, das so hart wie Kiesel war, vgl. Jes 52⁸. 45 Das ו in משהי sehn LXX (ἀνὰ καθάρσιμον) als die Präposition ἔν an, Aq. Sym. Hier. Syr. Aben Esra, Qimchi als Bildungsbuchstaben des Nomens (τῇ καθαρότητι αὐτοῦ). Ein Nomen משהי kommt ebensowenig vor wie משהי; auch passt ein Abstraktum wie »Reinheit« schlecht zum Parallelgliede; endlich ist das Glied zu kurz. Lies משהי משהי statt משהי, wodurch sowohl ein vollkommener Parallelismus als

- ⁴⁶Hast seine Jugendzeit verkürzt,
hast ihn mit Schande bedeckt. Sela.
⁴⁷Wie lange, Jahve, willst du dich auf immer verhüllen,
und soll dein Grimm wie Feuer brennen?
⁴⁸Gedenke, 'o Herr, wie vergänglich ich bin',
zu welchem Nichts du alle Menschenkinder geschaffen hast.
⁴⁹Wer ist der Mann, der am Leben bleibt und den Tod nicht sieht?
seine Seele errettet aus der Macht des Grabes? Sela.
⁵⁰Wo sind deine früheren Gnaden, Herr,
die du David in deiner Treue geschwören?
⁵¹Gedenke, Herr, der Schande deiner Knechte,
dass ich in meinem Busen trage 'die Schmach' vieler Völker (?).

auch die fehlende Hebung gewonnen wird. Der Fehler entstand durch Verlöschen der ersten beiden Buchstaben von **מִיָּרִי**. Das **י** ist in der älteren Schrift noch leichter mit **ר** zu verwechseln als in der Quadratschrift. **46** Der Vers geht nicht auf David, der im hohen Alter starb, oder einen einzelnen israelitischen König, sondern auf das Königtum als ganzes und auf Israel, dessen Jugend eine kurze gewesen ist, vgl. Hos 79. **47** Fast wörtlich wie 795. Danach wird auch hier **יָרוּחַ** oder **לִנְצַח** zu streichen sein. **48a** Hier. übersetzt nach Aq. *memento mei de profundo* (**מִמְּהַרְרִי**); aber **אֲנִי** kann nicht Objekt zu **זִכֹּר** sein, und **הַדֵּר** heisst nicht die Tiefe. **אֲנִי** als Nominat. absolutus und emphatischen Stellvertreter des Suffixes bei **הַדֵּר** anzusehn (LXX *τις ἡ ὑπόστασις μου*) ist auch schwerlich zulässig. Das müsste heissen **זִכֹּר מִמְּהַרְרִי**. Del. übersetzt »ich — wie gar so vergänglich«, eigentlich: »ich — was für Vergänglichkeit«. Houbig. und viele Neuere schreiben **אֲנִי** für **אֲנִי**, wohl mit Recht. Aber **מִמְּהַרְרִי** kann schwerlich heissen: »was das Leben ist«. Der Dichter schrieb wohl **זִכֹּר אֲנִי מִמְּהַרְרִי**, vgl. 395. — In **48b** gehört nicht **עַל מִדָּה** (»warum hast du umsonst geschaffen«) zusammen, sondern **מִדָּה שֵׁנָה**, vgl. 3010 Job 2614. König, Syntax § 69. **49** Die Kürze des Lebens und die Unvermeidlichkeit des Todes werden vom Sänger geltend gemacht, um Jahve zur Gnade zu bestimmen, wie 7839. Der Sänger will sagen: erfülle deine Verheissungen, so lange wir noch am Leben sind, und lass nicht eine Generation nach der andern dahinsterven, ohne dass der verheissene Herrscher erscheint. **50** Der Sänger greift zurück auf v. 2; von den ewigen Gnadenverheissungen ist zur Zeit nichts zu merken. **51b** Der jetzige Text lässt sich nur übersetzen: »(Gedenke) . . . dass ich in meinem Busen trage alle vielen Völker«. Die Zusammenstellung **כָּל רִיבִים** liesse sich verteidigen mit Ez 316 **כָּל גִּיִּם רִיבִים**, die Stellung von **רִיבִים** vor **עֲמִים** findet sich Prv 3129 (hier der alphabetischen Anordnung wegen) und Neh 928. Aber der Satz gibt keinen Sinn oder könnte nach hebr. Sprachgebrauch (Num 1112) nur sorgsame Pflege der Völker durch Israel bedeuten, was dem Zusammenhange widerspricht. Auch schliesst sich das folgende **אֶפְרַיִם** so nur schwer an. Aq. Hier. und z. T. Syr. Targ. übersetzen *omnes iniquitates populorum*. Aber selbst wenn man **רָבִי** schreiben wollte, würde der Ausdruck nicht befriedigen. **כָּל** mag Verstümmelung oder Abkürzung von **קָלָה** sein. Für das Tragen der Schmach im Busen vgl. 7912. Aber das Versglied ist dann zu lang. Jedenfalls wird in **כָּל רִיבִים** ein Fehler stecken. **52** Der Gesalbte ist wieder als ideale Spitze der Gemeinde genannt; die Schmähungen, welche die Gemeinde treffen, treffen auch ihn. — Die Spuren sind die Eindrücke, die der Fuss jemandes zurückgelassen hat. Solche Spuren des Gesalbten sind in der Gemeinde, wenn auch nur in ihrer Erinnerung und in ihrem Hoffen vorhanden; sie sind ihr teuerstes Gut, und eben dies wird von den Feinden geschmäht, indem sie Israels Erinnerungen und Hoffnungen lästern. So im grossen und ganzen bereits das Targ.: *quoniam probro afficiunt tarditatem vestigii pedum uncti tui*, d. h. sie verhöhnen Israel damit, dass die Ankunft des Messias so lange auf sich warten lasse. Andere erklären: sie schmähen

52 Womit deine Feinde schmähn, Jahve,
womit sie schmähn die Spuren deines Gesalbten.

* * *

* *

*

53 Gepriesen sei Jahve in Ewigkeit. Amen und Amen.

* * *

den Gesalbten, wohin er seinen Fuss setzt, auf allen seinen Schritten und Tritten. Hiergegen spricht aber, dass der Gesalbte in Wirklichkeit ja garnicht vorhanden ist.
53 Die Schlussdoxologie des dritten Buchs.

Viertes Buch.

90. *Zuflucht des hinsterbenden Volks bei dem ewigen Gott.*

¹Ein Gebet von Moses, dem Gottesmanne.

Herr, ein Obdach bist du uns gewesen von Geschlecht zu Geschlecht!

90

Die Ewigkeit Jahves im Kontrast zu der Hinfälligkeit des Menschen bietet dem Sänger das Thema v. 1—6. Er will jedoch nicht die erstere preisen, sondern die letztere beklagen und erklären: sie hat ihren Grund in der Sünde des Menschen 7—10. Möchte man daraus die Lehre ziehn! möchte aber auch Jahve von seinem Zorn ablassen und sich den Seinen wieder zuwenden 11—17.

Der Psalm scheint auf den ersten Blick allgemein menschliche, nicht speziell israelitische Verhältnisse zu behandeln; und doch zeigen die Verse 13ff. deutlich genug, dass Israel, das geplagte und sehnlich nach Hülfe und Erlösung ausschauende, das redende Subjekt ist. Es hatte bereits lange gelitten v. 13. 15, und es hofft auf den Anbruch des Gnadenmorgens (v. 14), wo Jahves Walten in die Erscheinung treten wird v. 15. — Welches ist die Unglückszeit, aus der heraus der Sänger redet? Die Überschrift nennt Moses; aber die vielen Generationen, auf die der Sänger v. 1 zurückblickt, lassen sich im Munde Mosis, der als erster seinem Volke den Namen Jahve verkündete (Ex 62), nicht erklären. Ferner ist v. 3 deutlich eine Anspielung auf Gen 319, wonach der Psalm frühestens im 9. Jahrh. gedichtet sein kann. Wahrscheinlich aber gehört er einer noch viel späteren Zeit an. Wäre er in einer der Unglücksperioden zur Zeit der Königsherrschaft entstanden, so dürfte man wohl eine Anspielung auf den König und auf das israelitische Heer erwarten, das etwa schwere Niederlagen erlitten hätte. Aber Israel hatte zur Zeit unsers Dichters augenscheinlich weder einen König noch ein Heer. Einige Berührungen des Psalms mit Dtn 32. 33 können die mosaische Autorschaft um so weniger beweisen, als auch diese Stücke nicht von Moses herkommen. Vielleicht aber sind diese Berührungen einer der Anlässe gewesen, weswegen ein späterer Glossator den Psalm Moses zuschrieb. Weiter mag hierzu mitgewirkt haben der feierlich ernste Ton, der das Lied durchweht, und der zu dem Bilde des grossen Gesetzgebers und Pro-

- ²Ehe die Berge geboren wurden,
 und gezeugt 'wurde' Erde und Welt,
 Von einem Äon bis zum andern bist du, Gott.
³Du machst den Menschen wieder zu Staub
 und sprichst: »Kehrt zurück, ihr Menschenkinder«.

pheten, wie es in der Gemeinde lebte, besonders gut zu stimmen schien. Endlich erinnert v. 2 des Psalms an die Schöpfungserzählung zu Anfang der »Thora des Moses«, und die Hinfälligkeit Israels v. 7ff. wurde auf das Sterben in der Wüste gedeutet (Num 14^{29ff.}), das eine Folge von Israels Sünde war, vgl. Ps 90s mit Num 14³⁴.

Einige neuere Ausleger haben nach dem Vorgange des Grotius die Meinung vertreten, dass der Psalm von einem späteren Dichter aus der Situation und aus der Seele Mosis gesprochen sei (τινας ἂν λόγους εἶποι ὁ Μωυσῆς). Diese Auskunft kennt bereits Theodoret; aber ein Pseudepigraph ist der Psalm am allerwenigsten. Sehr wahr bemerkt Ewald: »Das Lied hat etwas ungemein Ergreifendes, Feierliches, in die Tiefen der Gottheit Versenkendes«. Ohne Frage spiegelt es die eigensten Empfindungen und selbst-erlebte Ereignisse wieder, nicht solche, die künstlich supponiert wären. Theod. v. Mops. lässt den Psalm gedichtet sein »im Namen des Volks in Babel, welches bittet, dass seine Leiden aufhören möchten«. Der scharfsinnige Exeget der syrischen Kirche scheint auch in diesem Falle der Wahrheit am nächsten gekommen zu sein. Doch wäre es auch möglich, dass der Psalm den Leiden der nachexilischen Zeit entstamme.

Metrum: Doppeldreier; v. 1 Sechser; v. 2 c. 4 c. 17 c einfache Dreier; v. 10 a b Doppelvier. (Ist חַיִּיךָ hinter dem Zahlwort beide Male verdeutlichender Zusatz eines Lesers?)

1 אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ als Ehrentitel Mosis wie Dtn 331. Denselben Titel führen auch andere Propheten und Abgesandte Gottes, vgl. Jos 146 Jde 136 ISam 227. — Der Dichter beginnt mit der dankbaren Anerkennung, dass Jahve seinem Volke (אֲנִי) durch alle Generationen hindurch ein schützendes Obdach gewesen ist (v. 1); der Rückblick auf die verschiedenen Generationen führt ihn sodann dazu, bei der Ewigkeit Gottes zu verweilen (v. 2). — חַיִּיךָ Hier. *habitaoulum*, LXX *κατασκήνη* als Bezeichnung Gottes wie 71s 91s, vgl. Dtn 3327 (חַיִּיךָ אֱלֹהֵינוּ), in ähnlicher Bedeutung wie 31s חַיִּיךָ. Der Gedanke ist ähnlich dem von 911. 2 Die Texteslesart אֲנִי אֲנִי gibt Hier. wieder: *et parturiret terra et orbis*, wobei als Objekt Pflanzen und Tiere hinzuzudenken wäre. Aber gegen diese Auffassung wird mit Recht eingewendet, dass der Dichter augenscheinlich sagen will: Jahve war, ehe die Erde überhaupt existierte. Dies spricht auch gegen Raschis Auffassung, der אֲנִי אֲנִי als 2. Pers. Mask. auffasst: »ehe du kreisdest mit Erde und Welt«. LXX Aq. Sym. Targ. und danach Luther und Neuere sprechen das Wort als Polal aus אֲנִי אֲנִי *et parturiretur*, vgl. 517. Der Syrer verbindet beide Lesarten *antequam parturiret terra et formaretur mundus*. Die passivische Aussprache ist durch das parallele אֲנִי nahe gelegt, vgl. Prv 824 Job 157. — אֲנִי ist mit Aq. Sym. Theod. (σὺ εἶ, ὁ θεός) als Vokativ aufzufassen, nicht als Prädikat; es kommt dem Dichter auf das vorweltliche und zugleich ewig dauernde Existieren Jahves an, nicht auf sein Gottsein. — Bei den beiden אֲנִי denkt das Targ. wohl mit Recht an die jetzige und die zukünftige Welt. Der Dichter stellt sich auf die Grenzscheide beider, indem er wünscht, dass die zweite bald eintreten möge. 3 Gegenüber der göttlichen Ewigkeit tritt die Vergänglichkeit und Hinfälligkeit des Menschen in ein um so helleres Licht. Sie ist die sich stets erneuernde Folge des göttlichen Urteils Gen 319, auf das der Dichter anspielt; zugleich bereitet er damit seine Ausführungen über die Sünde als Ursache des menschlichen Leids v. 7ff. vor. — Die Jussivform אֲנִי steht ohne jede Nebenbedeutung statt des Imperfekts אֲנִי, G-K 109k. In Anknüpfung daran folgt אֲנִי ebenfalls zur Darstellung gegenwärtiger Handlung, G-K 111r. — אֲנִי »zermalmt« 3419, dasselbe wie אֲנִי Gen 319. Danach ist auch 3b zu erklären: kehrt zum Staube zurück. Andere halten 3b für eine göttliche Aufforderung an die neue Generation, an Stelle der alten zu treten, vgl. 10430.

- ⁴ Denn tausend Jahre sind in deinen Augen
wie der gestrige Tag, — denn er fährt dahin —
Und wie eine Wache in der Nacht.
⁵ Du triffst sie wie ein Wetter — sie verfallen in Schlaf,
[noch] am Morgen der 'treibenden' Pflanze gleich;
⁶ Am Morgen blüht sie und treibt,
gegen Abend welkt sie und ist verdorrt.
⁷ Denn wir sind dahingeschwunden durch deinen Zorn
und durch deinen Grimm sind wir erschreckt;

4 Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden ist schwierig. Mehrere Ausleger nehmen an, der Dichter greife wieder auf v. 2 zurück, um die göttliche Ewigkeit zu erläutern. Aber die Stellung zwischen v. 3 und 5 zeigt, dass er vielmehr die menschliche Vergänglichkeit veranschaulichen will. כִּי begründet den in v. 3 indirekt ausgesprochenen und v. 5ff. weiter ausgeführten Gedanken, dass es mit der menschlichen Herrlichkeit schnell zu Ende ist. Der Dichter will sagen: Wie vergänglich ist unser Dasein! Denn was ist das Leben der Menschheit im Vergleich zu deiner Ewigkeit? auch das höchste menschliche Zeitmass ist, nach deinem Massstab gemessen, in Wirklichkeit doch nur ein Augenblick. Selbst Tausend Jahre Menschengeschichte — ein Tropfen sind sie in dem unendlichen Strom der Zeit. — שָׁנִים Der Plural nach שָׁנָה statt des häufigeren Singulars, G-K 134g. — Der gestrige Tag, an dem wir noch mit allen Fasern hängen, und der doch für immer dahin ist. — »Denn er fährt dahin«. Der Dichter gibt in einem Zwischenruf seinem Schmerz darüber Ausdruck, dass kein »Verweile doch« den Tag zu bannen vermag. Die gewöhnliche Auffassung »wenn er vorüber geht« ist frostig. — Vor אֲשֶׁמְדִּירָה wirkt כִּי fort. Der Satz bildet eine Klimax zum Vorhergehenden; wie die wenigen Stunden, die eine Wache auf dem Posten steht, so erscheinen Gott die Tausend Jahre. Die Nachtwache, d. i. der dritte (später der vierte) Teil der Nacht, ist der damals kleinste Zeiteil. 5. 6 Die Vergänglichkeit des Menschen wird durch drei Bilder veranschaulicht. 5 כָּרִם auch 7718; vgl. das Substantiv כָּרִם . Gut Sym. $\omega\varsigma \kappa\alpha\tau\alpha\gamma\iota\varsigma \xi\sigma\tau\iota\nu\alpha\varsigma\alpha\varsigma \alpha\iota\theta\rho\upsilon\varsigma$. Etwas anders Luther. Das Perfekt steht von dem, was die Erfahrung bestätigt, G-K 106k. Hier. (*percutiente te eos somnium erunt*) fasst es als Vordersatz eines Bedingungsatzes. — Der Schlaf ist der Todesschlaf; Sym. $\kappa\omicron\mu\omega\mu\epsilon\nu\omicron\iota \xi\sigma\sigma\upsilon\tau\alpha\iota$, vgl. 766. Für den Ausdruck vgl. 1207 אֶנֶךְ שָׁנִים und 459. Das Verglied ist nicht frei von Anstössen und schon von LXX nicht verstanden. Vielleicht ist der Text nicht intakt. Aber Konjekturen wie כָּרִם שָׁנִים »das Geschlecht der Menschen wandelt sich« (Wellh.), oder $\text{אֶנֶךְ שָׁנִים שָׁנִים}$ »du säst sie aus, Jahr aus Jahr ein« (Duhm) machen die Sache nicht besser sondern schlimmer. — 5b bringt ein zweites Bild für die Vergänglichkeit des Menschen: die morgens blühende und abends verwelkende Blume, vgl. Job 142 Jes 406ff. Das Bild wird aber erst v. 6 völlig ausgeführt. — בֹּקֶר wird gegenüber dem Todesschlaf den Lebensmorgen bezeichnen. 5b greift über den Zeitpunkt 5a zurück. Der Satz ist ein virtueller Relativsatz: »sie, die noch am Morgen einer treibenden Pflanze gleichen«. — יֵלֶדֶת wird von LXX Hier. *mane quasi herba pertransiens* in der Bedeutung »vorübergehn« gefasst, was aber v. 5 nicht gut passt, da vom Vergehn erst v. 6b die Rede ist. Sym. übersetzt $\alpha\nu\alpha\tau\epsilon\lambda\lambda\epsilon\iota$. Diese Bedeutung kommt sonst freilich im Imperf. nur dem Hifil zu, Job 147, daher besser יֵלֶדֶת zu lesen. Es ist ein Relativsatz nach G-K 155g. Dieselbe Bedeutung hat nun auch יֵלֶדֶת v. 6 (so bereits Targ.). Viele Verba bilden zum Imperfekt Hifil das Perf. im Qal, z. B. נָתַתָּה , נָתַתָּה , נָתַתָּה und נָתַתָּה , vgl. Ewald Gr. S. 336. Das Perf. יֵלֶדֶת nach dem Imperf. יֵלֶדֶת bezeichnet die sich stets wiederholende Handlung nach G-K 112m. 7—9 Der Dichter begründet die behauptete Vergänglichkeit alles Irdischen mit dem Hinweis auf die tatsächliche Erfahrung Israels, und nennt zugleich den Grund hierfür: Israels Sünde. Indem er wie v. 1 in der ersten Person Pluralis redet (»wir«) und zugleich die Perfektformen (כָּלֵינוּ u. s. w.) gebraucht, zeigt er deutlich, dass er die besonderen Verhältnisse seines Volks im Auge hat, die schweren Erfahrungen, die Israel

- ⁸Du hast unsere Sünden vor dich gestellt,
unsre verborgenen in das Licht deines Antlitzes.
⁹Denn alle unsere Tage sind unter deinem Grimm dahingeschwunden,
wir haben unsre Tage wie einen Seufzer verbracht.
¹⁰Unsere Lebenszeit, sie dauert siebenzig Jahr,
und wenn es hoch kommt, achtzig Jahr,
Und ihr Stolz ist Mühsal und Nichtigkeit,
denn eilend fährt er dahin, und wir fliegen davon.
¹¹Wer erkennt deines Zornes Kraft,
und gemäss der Furcht vor dir deinen Grimm?

gemacht hat, nicht aber das, was alle Menschen in gleicher Weise trifft. Der Nachdruck in v. 7 liegt auf בְּלִיָּהּ; dahingeschwunden ist Israel, das im Exil nur noch ein kümmerliches Dasein führt, infolge des göttlichen Zornes; dieser Zorn aber war hervorgerufen durch Israels Sünden. 8 פֶּשַׁע, Qere פֶּשַׁע, von פָּשַׁע, ist auf der Ultima betont wegen des folgenden Gutturals, vgl. auch Ewald 139b. — עֲלֵמֵינוּ, von LXX unrichtig *ó alón hμōn* (עֲלֵמֵינוּ) wiedergegeben, übersetzt Hier. und Aq. Sym. *negligentias nostras*; vgl. נְסִיחָה 1913, רַעְלָמוֹר 4422; gemeint sind die Versehenssünden, von denen man oft selbst nichts weiss. Selbst diese hat Jahve an der Gemeinde strafend heimgesucht. Dagegen übersetzt Quinta *veónteta hμōn* wie 8946, und Targ. *peccata iuventutis nostrae*. 9 כֹּל ist wohl aus metrischen Gründen zu streichen (Dittographie von כִּי?). — הָהָה ist Job 372 das Grollen der göttlichen Stimme (des Donners), Ez 210 der Seufzer. Nicht nur die Kürze, sondern auch das Elend des Lebens soll durch dies Bild gezeichnet werden. Andere: »wie einen Gedanken«, vgl. Theognis *Αἶψα γὰρ ὥστε νόημα παρέρχεται ἄγλαος ἥβη*. Hieron. im Kommentar: *Aquila 'Anni nostri similes loquenti'. quod scilicet ad comparationem sermonis humani praetereant dum subsistunt*. 10 Der Dichter will, wenn er die Dauer des menschlichen Lebens auf 70—80 Jahre angibt, nicht darüber klagen, dass diese Dauer zu kurz bemessen ist; sondern er will Jahve nur daran erinnern, wie schnell es dahinfliegt, um ihn dadurch zu veranlassen, dass er endlich einschreite und Israel erlöse, bevor die jetzt lebende Generation dem Tode anheim gefallen ist. — יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ ist eigentlich: die Tage, aus denen sich unsere Lebensjahre zusammensetzen, vgl. G-K 128f. — Der Plural שְׁנוֹת neben שָׁנִים v. 9 auch Dtn 327. — Die Worte יְמֵי שְׁנוֹתֵינוּ sind absolut vorangestellt und werden durch בָּהֶם wieder aufgenommen; »in ihnen sind«, d. h. sie enthalten oder umfassen. Sym. frei aber richtig *ὁλόκληροι ἐξδομήκοντα ἔτη*. Übrigens ist בָּהֶם stilistisch überflüssig und metrisch überschüssig. Vielleicht sind die drei Buchstaben eine Dittographie des etwa darunter stehenden יְהוָה[י]. — יָאֵם בְּנוֹרָה Sym. *ἐλ δὲ παραδόξως*, Hier. *si autem multum*. Das Wort bezeichnet nicht die kräftige Körperkonstitution (Hupf. »wenn man mit starker Lebenskraft ausgerüstet ist«), was prosaisch wäre; auch nicht die Kräfte der (personifizierten) Jahre (»wenn sie Kräfte haben«), sondern es ist ein adverbialer Ausdruck wie Jer 106 בְּיָקָה in der Bedeutung »gewaltig (viel)«, vgl. עָצָם von der Zahl gebraucht 406.13. Delitzsch vergleicht aus Moëd Katan הַיֵּץ לְבִירוֹת »zum höchsten Greisenalter gelangen«. JSir 327 ist בְּהֶקֶץ = »höchstens«. — יְהִי עָרְבָה nur hier, am wahrscheinlichsten mit Raschi »ihr Stolz« zu erklären, d. i. das, womit sie sich rühmen können. Der Satz enthält einen bitteren Sarkasmus. Andere: ihr Toben, d. i. ihr unruhiges Treiben. — נִי von נָוִי, nach dem Arabischen = עָבַר; הָיָה, ein Nomen oder ein Infinitiv, dient zur Umschreibung eines Adverbialbegriffes. Subjekt zu נִי ist wohl הָיָה; Targ. bezieht es auf die Jahre. Das Perf. zur Bezeichnung der erfahrungsmässigen Tatsache wie v. 5. Mit וַיַּעַז tritt dafür das Imperf. cons. in demselben Sinne ein. Beachtung verdient, dass Aquila (*διεπέλασεν ἀνῆλ*) יָאֵם für יָאֵם las: »denn ein jeder fährt dahin«. 11 Dies Hinsterben ist ein Beweis dafür, wie sehr Jahve auf sein Volk zürnt. Aber sein Zorn wird nicht genügend beherzigt. Wollte doch Israel den Grund desselben erkennen! Wollte doch Jahve selbst die Seinen lehren, auf die Kürze ihrer

- ¹² Unsere Tage zu zählen, das lehre,
 dass wir einen weisen Sinn heimbringen.
¹³ Lass ab, Jahve, — bis wie lange!
 und habe Mitleid mit deinen Knechten.
¹⁴ Sättige uns in der Frühe mit deiner Gnade,
 dass wir jubeln und fröhlich sind all' unsre Tage.
¹⁵ Erfreue uns für die Tage, die du uns gequält,
 die Jahre, die wir das Unglück geschaut.
¹⁶ Lass dein Tun deinen Knechten erscheinen,
 und deine Herrlichkeit ihren Kindern;
¹⁷ Und die Huld des Herrn unsres Gottes walte über uns,
 und das Werk unsrer Hände fördere über uns,
 Ja, das Werk unsrer Hände fördere.

Jahre zu achten, damit sie ein weises Herz erlangten, d. h. damit sie durch ein gottgefälliges Leben seinen Zorn zu besänftigen suchten. — In 11a ist nicht das bloss begriffliche Erkennen, sondern das Beherzigen. — In 11b wirkt מי יודע fort: wer kennt oder beherzt deinen Grimm in so genügender Weise, wie es die Furcht vor dir, d. h. die Jahvereligion verlangt. יִדְעָה ist hier objektiv die Religion Israels. 12 כֵּן ist nach den Akzenten zu יודיע zu ziehn: »so tue kund« = »das tue kund«, vgl. I Sam 23 17. Durch יָבִינָה wird der weise, d. i. gottesfürchtige Sinn als der Ertrag der göttlichen Unterweisung über die Kürze des Lebens bezeichnet, Hag 16. Sym. Quinta Hier. Syr. (*et veniemus corde sapienti*) lasen בָּלֵב יָבִינָה; dagegen Aq. αὐτὸς σφύρον. Wellh. meint, der Hebräer sage nicht, ein Herz der Weisheit für ein weises Herz. Richtig sei vielmehr das Kethib aufzufassen »dass wir eingehn in das Tor [בַּב] der Weisheit.« — 13 ff. Die Bitte um rechte Erkenntnis des göttlichen Zornes und um rechte Weisheit war der Ausfluss eines reuigen Herzens. Nachdem der Sänger sich im Namen seines Volks reumütig unter Jahves Hand gedemütigt hat, darf er sich nun, wiederum im Namen der Gemeinde, bittend an den Gott wenden, der von jeher Israels Obdach gewesen ist (v. 1). Möchte er sich seinem Volk wieder gnädig zuwenden und auf die Unglückszeit eine Freudenzeit folgen lassen! In v. 13 scheint in beiden Gliedern eine Reminiscenz an Ex 32 12 vorzuliegen; danach ist שִׁיבָה verkürzt aus שִׁיבָה בְּחֵירוֹן אֶתְּךָ. — Die Aposiopese עַד מַרִּי wie 64. 14 In בִּבְקֶרֶת ist der Gedanke angedeutet, dass Israel jetzt in der Unglücksnacht schmachtet; möge der Morgen bald erscheinen, vgl. 46 e. — וְנִשְׁמָחָה, das metrisch überschüssig ist, scheint we-Glosse nach שְׂמָחָה v. 15 zu sein. 15 כּ in כִּימֵי ist das des Masses; eigentlich: entsprechend der Zahl der Tage. Der Ausdruck zeigt in Verbindung mit עַד מַרִּי v. 13, dass das Unglück schon lange währt. — Der Plural יָמֵינוּ für יָמֵי nur noch Dtn 32 7. Der Stat. constr. vor dem Relativsatz nach G-K 130 d. 16 Der Plural מַעֲלָמֶיךָ ist von LXX Sym. Syr. Targ. bezeugt, der Singular von Hier., der Massora und vielen Hss, vgl. Baer. Gemeint ist das sehnstüchtig erwartete Walten Jahves, durch das er sein Volk wieder herstellt; es heisst im folgenden seine Herrlichkeit, weil die Wiedergeburt des Volks ein Erweis der Macht Jahves ist. — Die Dative »deinen Knechten« und »ihren Kindern« sind formell auf die beiden Verglieder verteilt; sachlich aber gehört sowohl מַעֲלָמֶיךָ wie הַדֶּרֶךְ zu jedem von beiden. 17 מַעֲלָמֵינוּ ist metrisch überschüssig. — Ob mit dem »Werk unserer Hände« eine bestimmte einzelne Unternehmung gemeint ist, oder ob es ganz allgemein bezeichnet: »unser Tun und Treiben«, lässt sich nicht entscheiden. — Das zweite עָלֵינוּ ist, weil metrisch überschüssig und stilistisch unbequem, wohl zu streichen. — 17 c fehlt bei LXX.

Israel, geborgen in Jahves Schirm, mag getrost sein in allen Gefahren; Jahve wird es bewahren, erretten, zu Ehren bringen und ihm endlich das messianische Heil

91. *Gottvertrauen.*

¹Wenn ich im Schirm des Höchsten sitze,
im Schatten Schaddais übernachtete,

²Sage ich zu Jahve: »Meine Zuflucht und meine Burg, mein Gott, auf
[den ich hoffe].«

³Denn er rettet dich vor des Voglers Schlinge, vor dem 'Wort' des Ver-
[derbens].

aufgehn lassen. — In dem Liede finden sich, wie Hitzig zuerst beobachtet hat, viele Reminiscenzen aus dem Liede Mosis Dtn 32. Die Vergeltung, welche die Heiden treffen soll v. 8, weist zurück auf Dtn 32^{41.35}. Vgl. ferner v. 4. 12 mit Dtn 32¹¹. »Manche Einzelwörter wie חַי וְקַי v. 5. 6, אֵלֶּה v. 7, פֶּחַי und חַיִּי v. 13 kehren dort wieder (vgl. v. 23. 24. 30. 33).« Ähnliche Berührungen mit Dtn 32 wies auch Ps 90 auf. Daher vermutet Hitzig, dass beide Psalmen einem Dichter angehören; vgl. auch 90¹ mit 91¹. Ps 91 ist die glaubensfreundige Antwort auf das ernste Gebet Ps 90. — JDMichaelis hat die nicht unwahrscheinliche Vermutung aufgestellt, dass der Psalm bestimmt war, von zwei wechselnden Chören gesungen zu werden; v. 1. 2 vom ersten, v. 3—8 vom zweiten; 9a vom ersten, 9b—13 vom zweiten, während zuletzt Jahve selbst redend eingeführt wird. — Bereits das Targum nimmt einen Stimmenwechsel an.

Metrum: Doppeldreier; v. 4c 7c einfache Dreier (vgl. aber zu 4c); v. 2. 3. 15 Sechser.

1. 2 LXX haben die Überschrift αἶνος ᾠδῆς τῆς Δαυὶδ. — Nach dem massoretischen Text bildet 1a schwerlich den Vordersatz zu 1b als Nachsatz: »Wer da sitzt . . . der übernachtet . . .«, denn das wäre eine unerträgliche Tautologie; sondern יָשֵׁב ist eine Apposition zu dem Subjekt in אֱמִיר v. 2. Das Partizip יָשֵׁב wird durch das Imperfekt fortgesetzt, G-K 116x. Die dritte Person יִרְלוֹן in Beziehung auf die erste אֱמִיר ähnlich wie Job 12⁴. אֱמִיר ist durch Rebia vom folgenden getrennt; daher bezeichnet לְ in לִיהוָה nicht den Dativ, sondern die Angehörigkeit, einen Genetiv possessoris: in Jahves Hand, unter seinem Schutz steht u. s. w. Aber viel natürlicher wird אֱמִיר (mit Munach) zu לִיהוָה gezogen. Der Grund für die massor. Akzentuation bleibt unklar. — Da das Satzgefüge in v. 1. 2 etwas ungenau ist, sind mehrfach Textesänderungen vorgeschlagen. Luther im Anschluss an LXX betrachtet v. 1 als Subjekt, v. 2, אֱמִיר לִיהוָה lesend, als dazugehöriges Prädikat: »Wer unter dem Schirm des Höchsten sitzt . . . der spricht zu dem Herrn«. In der Tat ist dies die einfachste Änderung, wenn es auch nicht grade wahrscheinlich ist, dass das partizipiale Subj. יָשֵׁב ein partizipiales Prädikat אֱמִיר haben sollte. Den Sinn des Syrers, der wegen der fehlenden Vokalisation nicht ohne weiteres klar ist, erklärt Bar Hebr. so, dass יָשֵׁב Vokativ, אֱמִיר Imperativ (אֱמִיר) ist: »Du, der da sitzt . . . sprich«. (So Hitz. nach Konjektur.) Daran würde sich v. 3ff. gut anschließen. Aber die Härte der Konstruktion (v. 1 Appos. zu dem in v. 2 Ange-redeten) bleibt auch bei dieser Auffassung bestehen. Mehrere Neuere nehmen an, dass zu Anfang von v. 1 אֱמִיר ausgefallen sei: »Glücklich, wer . . . sitzt; . . . v. 2 er spricht zu Jahve«. Das ist aber des Metrums wegen nicht möglich. — Der Schatten ist Bezeichnung des gastlichen Hauses Gen 19⁸; das Übernachten ist hervorgehoben, weil in der Nacht, die keines Menschen Freund ist, ein solcher Schutz um so wertvoller ist. — In 2b wirkt bei der mass. Akzentuation in 2a לְ vor אֱמִיר noch fort; s. aber oben. 3 Der Übergang in die Anrede erklärt sich am einfachsten bei Annahme eines Stimmenwechsels; andernfalls sind die folgenden Verse als Selbstanrede aufzufassen. יְיָ begründet den leicht zu ergänzenden Gedanken: »dein Vertrauen ist ein wohl begründetes«. Die Schlinge ist ein Bild für Nachstellungen Hos 9⁸. — Für מַקְרֵי lasen LXX Sym. (ἀπὸ λόγου) Syr. מַקְרֵי, vgl. 38¹³ מַקְרֵי מָוֶת, vgl. auch 52^{4.6}. Die zweimalige Erwähnung der Pest ist auffallend. Aq. übersetzt daher v. 6 ἀπὸ θύματος, während er v. 3 mit der Massora מַקְרֵי (ἀπὸ θανάτου) aussprach. Erst Hier. las beide Male מַקְרֵי. v. 6 ist die Pest nicht zu

- ⁴Mit seinem Fittich bedeckt er dich,
und du birgst dich unter seinen Flügeln;
Ein Schild, eine Tartsche ist seine Treue.
- ⁵Du brauchst das Graun der Nacht nicht zu fürchten,
den Pfeil, der am Tage fliegt,
- ⁶Die Pest, die im Finstern schleicht,
die Glut, die am Mittag 'wütet';
- ⁷Ob Tausend zu deiner Seite fallen,
und Zehntausend zu deiner Rechten,
Dir kommt sie nicht nahe.
- ⁸Du siehst nur zu mit deinen Augen
und erblickst, wie den Gottlosen vergolten wird.
- ⁹Denn du, Jahve, bist meine Zuflucht;
den Höchsten hast du dir zum Obdach bestimmt.
- ¹⁰Kein Unglück wird dich treffen,
und keine Plage naht deinem Zelt.
- ¹¹Denn seine Engel entbietet er für dich,
dich auf allen deinen Wegen zu behüten;
- ¹²Sie tragen dich auf den Händen,
damit dein Fuss an keinen Stein stösst.
- ¹³Über Löwe und Otter schreitest du dahin,
zertrittst den Leu und den Drachen.
- ¹⁴»Weil er an mir hängt, so will ich ihn retten,
will ihn erhöhn, weil er meinen Namen kennt.
- ¹⁵»Er ruft mich an, so will ich ihn erhören, ich bin mit ihm ' , ich will
[ihn befreien und zu Ehren bringen;
- ¹⁶»Mit langem Leben will ich ihn sättigen,
und will ihn schauen lassen 'in der Not' mein Heil«.

entbehren; aber in v. 3 führt auch Hos 98, wo מַשְׁחָה »Anfeindung« im Parallelismus mit פַּח יָקוֹשׁ steht, darauf, dass die Aussprache der LXX vom Dichter beabsichtigt war. Das Wort des Verderbens ist ein Wort, das Verderben bringt, wie Verleumdung; vgl. das Parallelglied. 4 קָדָךְ mit zurückgezogenem Ton und Verkürzung der zweiten Silbe vor nachfolgender Tonsilbe. — 4c will Duhm nach Bickell an den Schluss von v. 7 setzen, wohin das Bild allerdings besser passt. 5 Der Pfeil ist nach 121c vermutlich der verkörperte Sonnenstich, eigentlich der Sonnenstrahl, der die schädliche Wirkung ausübt. 6 קֶטֶב, Dtn 32²⁴ näher bestimmt קֶטֶב יָרִיחַ »der giftige Qeteb« ist der Giftwind Samum, vgl. Jes 28². In der jüdischen Sage ist er zu einem Dämon geworden, der besonders in Arabien haust und um die Mittagszeit am gefährlichsten ist. An einen Dämon dachten bereits die Alten: Aq. ἁπὸ θεγγμοῦ δαίμονιζοντος μεσημβρίας. LXX καὶ δαίμονιον μεσημβρινόν = קֶטֶב. Auch die Vokalisation יָרִיחַ deutet auf das Verbum יָרַח, wovon קֶטֶב der Dämon. Der Dichter wird קֶטֶב (von יָרַח) beabsichtigt haben. 7 יָלַל ist Bedingungssatz und bezeichnet das, was in Gegenwart oder Zukunft eintreten kann, vgl. G-K 159b. 8 הָךְ bezieht sich nicht auf das unmittelbar folgende Wort, sondern auf den ganzen Satz; G-K 153. 9 Hier scheint wieder ein Stimmenwechsel vorzuliegen, so dass 9b ein Responsorium zu 9a bildet. Raschi u. a. wollen vor oder hinter קָדָךְ einsetzen אֲנִי, was nicht sehr poetisch ist und jedenfalls in den Versionen keinen Anhalt hat. Auch wäre אֲנִי dann störend, weswegen Grimme אֲנִי־הָךְ für אֲנִי lesen will. Wellh. liest nach Lowth מִחֶסֶךְ: *Nam tu (i. e. quod te attinet) Jehova spes tua.* — Zu מִינֶיךָ vgl. 90¹. 11 Vgl. Gen 24⁷. — Zu 12b vgl. Prv 3²⁸. יָרִיחַ ist mit Aq. Hier. Targ. als Subjekt zu הָךְ anzusehen; dagegen LXX μήποτε προσκόψης πρὸς λίθον τὸν πόδα σου. 13 Leu, Otter und Drache sind Bilder gewalttätiger und hinterlistiger Feinde, die in den Staub getreten werden. 14 Jahve selbst tritt redend ein und bestätigt das ausgesprochene

92. *Dank für Jahves Walten.*

- ¹Ein Psalmlied; für den Sabbattag.
²Schön ist's, Jahve zu danken,
 und deinem Namen zu spielen, du Höchster,
³Deine Gnade am Morgen zu verkünden
 und deine Treue in den Nächten,
⁴Zum Dekachord und zur Harfe,
 zum Saitenspiel auf der Zither.
⁵Denn du hast mich fröhlich gemacht, Jahve, durch dein Tun;
 ich juble über die Werke deiner Hände.
⁶Wie gross sind deine Werke, Jahve;
 gar tief sind deine Gedanken!
⁷Ein tierischer Mensch [nur] erkennt dies nicht,
 und ein Tor [nur] sieht es nicht ein.
⁸Wenn die Gottlosen sprossen wie das Gras
 und alle Missetäter blühten,

Gottvertrauen. Die Suffixa beziehn sich auf Israel, das oder der an Jahve hängt und seinen Namen, nämlich den Jahvenamen kennt. 15 Nach 50¹⁵. 16 Nach 50²³. v. 15 hat eine Hebung zu viel, v. 16 eine zu wenig; danach habe ich בָּיִדָּה aus v. 15 nach v. 16 gesetzt.

92

Jahves Lob in allen Tönen zu singen ist der Gemeinde liebe Pflicht 2—4. Denn seine Taten und tief durchdachten Führungen erfüllen sie mit Freude und Jubel 5—6. Die scheinbaren Rätsel in ihrer Geschichte sind nur für den Toren unverständlich. Das Glück der Gottlosen dient ja nur dazu, um sie um so sicherer zu stürzen, während der Fromme siegreich einherschreitet und, am Sturz der Feinde sich weidend, stets aufs neue wächst und gedeiht, um Jahves Ruhm zu verkünden 7—16.

Dass nicht ein einzelner, sondern die Gemeinde im Psalm redet, erkannte bereits Theod. v. Mops. Die Gegner des Sängers sind Jahves Feinde (v. 10), d. h. entweder nach Jdc 5³¹ die Heiden, oder treulose und gewalttätige Israeliten. In beiden Fällen ist auch der unter Jahves Schutz grünende und blühende Gerechte nicht eine Einzelperson, sondern die sich stets erneuernde Gemeinde, die, durch alle Fährlichkeiten hindurch gerettet, berufen ist, Jahves gerechtes Walten zu preisen. — Der Psalm behandelt in der Form des Lobgesangs dasselbe Thema wie 37. 49. 73. Er ist wegen v. 7 jünger als Ps 73. Die Überschrift bestimmt ihn als Sabbatlid; doch führt der Inhalt nicht darauf, dass er für diesen speziellen Zweck gedichtet wurde. Die talmudischen Bestimmungen über die an den einzelnen Wochentagen zu singenden Psalmen finden sich Rosch haschana 31a (Wünsche I 336f.).

Metrum: Doppeldreier; v. 8c. 10c ausserdem ein einfacher.

3 Gnade und Treue sowie Morgen und Nächte sind rhythmisch auf die beiden Glieder verteilt. 4 Über מִן־הַיָּמִים, das keinesfalls ein Musikinstrument ist, sondern vermutlich das rauschende Spiel bezeichnet, vgl. die Einleitung. מִן־הַיָּמִים führt den begleitenden Umstand ein, vgl. 50⁵. Sym. διὰ μελωδίας ἐν κιθάρῃ. Dagegen hier *in cantico et in cithara*. 5 Das Tun Jahves ist sein Walten für Israel; ebenso sind unter den Werken nicht etwa wie 84 die Schöpfungswerke zu verstehn, sondern, wie das folgende zeigt, die Betätigungen der göttlichen Regierung, deren tief durchdachte Pläne nur der Tor nicht begreift. 6 Die Gedanken oder Pläne Jahves sind die, von denen er sich leiten lässt, wenn er den Gottlosen ein vorübergehendes Glück gewährt, um sie desto sicherer zu stürzen, vgl. v. 8. 7 Eine Reminiscenz aus 73²². Origenes transskribierte οὐλα ἰαθαε d. i. מִן־הַיָּמִים wie 73²²; ebenso Aq. (vgl. Field im Auctuarium). 8 Hier zeigt der Dichter,

So war's, damit sie vertilgt würden für immer.

⁹Und du in der Höhe bist für ewig, Jahve!

¹⁰Denn sieh, deine Feinde, Jahve,

denn sieh, deine Feinde vergehn;

Zerstreut werden alle Missetäter.

¹¹Und du hobst mein Horn wie das des Wisent,

'meine Kraftlosigkeit' durch grünes Öl.

¹²Und mit Lust blickt mein Auge auf meine Bedränger,

mit Lust hört mein Ohr von den wider mich sich erhebenden Bösen.

¹³Der Gerechte sprosst wie die Palme,

wächst wie die Zeder auf dem Libanon.

¹⁴Gepflanzt in Jahves Hause

treiben sie in den Vorhöfen unsres Gottes Sprossen;

worin die Tiefe der göttlichen Gedanken bestand, nämlich darin, dass grade das Glück der Frevler ihnen zum Unheil ausschlagen musste. Wie es scheint spricht er nicht einen allgemein gültigen Satz aus, sondern hat bestimmte historische Verhältnisse im Auge (יִתְצַחֲבוּ), die sich aber nicht mehr nachweisen lassen. 8c bildet den Nachsatz zu 8ab; vor לֹא־שָׁמַרְם ist aus der ersten Hälfte dem Sinne nach zu ergänzen נִקְרָחוּ. Eine Reminiscenz aus v. 8 ist IMak 923. 9 Der Vers ist auffallend kurz und gewiss verstümmelt. Dabei ist zu beachten, dass der vorhergehende und folgende Vers länger sind als die übrigen. Der Umstand, dass Jahve im Himmel auf ewig thront, nämlich als Richter, ist der letzte Grund für die Vernichtung der Frevler. יָרִיב ist ein Accus. loci, vgl. Jes 5715. LXX (σὺ δὲ ὑψίστος) Hier. Targ. und manche Neuere halten es für ein Beiwort Jahves; aber für יָרִיב יְהוָה wird יָרִיב nie gebraucht. 10 Ein Nachklang von Jdc 531, wo die Feinde Jahves die Heiden sind. Die Imperfeka geben LXX hier und in den folgenden Versen durch das Futur wieder. Sie stehn zur Bezeichnung dessen, was alle Zeit geschieht und geschehn wird. Die Formen mit dem Vav consecutivum setzen das einfache Imperfekt fort. v. 11 sprachen LXX und Hier. (et exaltabitur) יִתְצַחֲבוּ aus. — Über den רָאָה s. zu 2222. יָרִיב ist ungenaue Orthographie. Zu der comparatio decurtata יָרִיב יְהוָה vgl. G-K 118w. — בִּלְחִי, in den meisten Ausgaben mit dem Ton auf der letzten Silbe, aber in alten Ausgaben und guten Hss. regelrecht auf der vorletzten, ist 1. Pers. Sing. von בִּלְחִי *übergießen*, nach Qimchi hier in intransitiver Bedeutung »ich bin übergossen, d. i. gesalbt«. Aber diese Bedeutung ist nicht zu belegen; daher ändert Olsh. בִּלְחִי »du hast mich gesalbt«, wie bereits Syr. Targ. übersetzen. LXX Sym. Hier. übersetzen »mein Alter«, lasen also בִּלְחִי als Inf. von בִּלַּח Gen 1812. Dies ist Objekt zu einem per Zeugma aus יִתְצַחֲבוּ zu entnehmenden Verb mit der Bedeutung »heben d. i. kräftigen«. Israel ist als ein Greis gedacht, der durch das Öl der göttlichen Gnade zu neuen Kräften gelangt, vgl. Jak 514. Was der Dichter hier von Israel als Volk sagt, wird v. 15 den Einzelnen verheissen. Das grüne (Luther: frische) Öl ist das beste, vgl. HbA² S. 1123a. Sym. übersetzt ἡ καταβολὴ μου ὡς ἐλαία εὐθάλῃς, indem er שֶׁנֶּחָן liest. Aber שֶׁנֶּחָן ist nicht der Ölbaum (נֵרִי) oder שֶׁנֶּחָן שֶׁנֶּחָן = der wilde Ölbaum). 12 Das Substantiv שֶׁנֶּחָן nur hier; alle alten Übersetzer haben dasselbe Wort, das sie sonst für שֶׁנֶּחָן verwenden, und so wird vermutlich zu lesen sein. — מִיָּדַי ist wahrscheinlich eine in den Text gedrungene Randglosse zu קָמַי עַל, da es nach der Syntax heissen müsste קָמַי עַל הַקָּמַי וְעַל הַקָּמַי und metrisch überschüssig ist. Für קָמַי עַל ist vielleicht בִּקְמַי zu lesen. — שֶׁנֶּחָן nach Analogie von בִּקְמַי oder בִּקְמַי nur hier; Hier. de his qui consurgunt . . . audit auris mea; ähnlich Targ. 13—16 Diese Verse haben ihr Vorbild an 5210. 11. Das tertium comparationis in dem Vergleich des Gerechten mit der Palme ist das hohe Alter, das beide erreichen, vgl. v. 15; bei der Zeder dagegen der prächtige Anblick, vgl. zu 3735. 14 Vgl. zu 5210. Die Prädikate gepflanzt und sprossen beziehn sich nicht auf das Bild, sondern nur auf die Person des Gerechten, für den, da mit צִדִּיק das Kollektiv Israel gemeint ist,

¹⁵Tragen noch im Alter Frucht;

saftig und grün sind sie,

¹⁶Zu verkünden, dass Jahve gerecht ist,
mein Fels, an dem nichts Verkehrtes ist.

93. Jahve ward König.

¹Jahve ward König! Er hat sich in Hoheit gekleidet, gekleidet hat sich Jahve,
[mit Macht sich gegürtet;
Auch 'hat er' die Welt gefestigt, dass sie nicht wankt.

hier die Mehrheit eintritt; die Gerechten sind als fruchttragende Obstbäume in das Haus Jahves versetzt (vgl. zu 13) und treiben dort ihre Wurzeln. Immerhin mögen im Tempelbezirk auch Bäume gestanden haben, wodurch das Bild veranlasst wurde, aber jedenfalls standen Zedern dort nicht. ¹⁵ In der ersten Hälfte liegt noch das Bild von der Dattelpalme zu Grunde, in der zweiten dagegen das vom Ölbaum, vgl. Jdc 99. — יִיבוֹן Theod. Sym. καρποφορήσουσι, Hier. *fructificabunt*. ¹⁶ Eine Reminiscenz aus Dtn 32⁴. Als יִשָּׁר erweist sich Jahve in der eben geschilderten gnadenreichen Führung seines Volks. בִּי יִשָּׁר ist zweites Subjekt zu יִשָּׁר, die Worte וְלֹא עָלְתָה בִּי aber sind nähere Bestimmung zu בִּי יִשָּׁר, eigentlich: »und derjenige, an welchem u. s. w.«. Das Qere עֲלִיתָהּ ist das Femin. zu עָלָה Dtn 32⁴; das Kethib עֲלִיתָהּ (Job 5¹⁶) ist daraus kontrahiert. — Über die alte Kasusendung vgl. G-K 90 g.

93

Ein begeisterter Hymnus auf Jahves Regierung. Den tobenden Weltmächten, die wie das ungestüme Meer die von Jahve gesetzten Schranken durchbrechen wollten, hat er zugerufen: bis hierher und nicht weiter, Job 38¹¹. So hat es sich gezeigt, dass seine Verheissungen zuverlässig sind; er schützt sein Haus und Reich vor heidnischer Profanation.

Das Perfektum מָלַךְ v. 1 könnte das prophetische sein; der Psalm wäre dann ein messianischer. Aber die Gegenüberstellung von Perfekt und Imperfekt v. 3 zeigt, dass der Dichter jedenfalls auch auf die Vergangenheit und zwar, wie es scheint, auf die jüngste zurückblickt. Ein gewaltiges welthistorisches Ereignis hat den Anlass zu dem Psalm geboten. Welches Ereignis dies war, lässt sich nicht mehr eruieren. Da der Tempel v. 5 besteht, kann die Rückkehr aus Babel nicht der Anlass sein. Aber nach-exilisch ist der Psalm, da v. 1 die Erfüllung der Verheissung Jes 52⁷ ist. Bei LXX hat er die Überschrift εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ προσαββάτου ὅτε καθύσταται ἡ γῆ, αἶνος ψδῆς τοῦ Δαυὶδ, und im synagogalen Gebrauch wird er zusammen mit 92 am Freitag Abend gesungen. Der Talmud (Rosch haschana 31a) begründet dies damit, dass Gott am 6. Tage sein Werk vollendet hat und über die Geschöpfe zu herrschen begann. Aber dies kann nicht die ursprüngliche Meinung des מָלַךְ v. 1 sein.

Metrum: Doppeldreier (v. 1 Sechser) wechselnd mit einfachen Dreiern (1b. 3c. 4c. 5a). v. 2 scheint nicht intakt zu sein.

¹ Das Perf. מָלַךְ (Pausalform) vgl. 97¹ 99¹, nicht מָלָךְ, besagt, dass Jahve die Herrschaft angetreten hat; eigentlich: er ist König geworden; vgl. LXX Hier. *dominus regnavit*. Diese Ausdrucksweise deutet auf ein bestimmtes Faktum hin, bei dem es zu Tage trat, dass Er doch die Welt regiert. Es ist die Erfüllung der Verheissung Jes 52⁷. — מָלַךְ wird in der Form der Anadiplosis wieder aufgenommen; als Objekt ist wiederum מַלְכֵּנוּ hinzuzudenken. Aber die zwei Worte מַלְכֵּנוּ מַלְכֵּנוּ, die auch stilistisch nicht frei von Anstoss sind, scheinen versehentliche Wiederholung eines Schreibers zu sein. — Für מַלְכֵּנוּ (»der Erdkreis steht fest«) lasen alle alten Übersetzer (LXX Hier. Syr. Targ.) מַלְכֵּנוּ, was nach 75⁴ vorzuziehen ist. Die Erde war ins Wanken geraten; Jahve hat sie wieder gefestigt, indem er die gestörte Ordnung durch sein Gericht wieder herstellte, vgl. 96¹⁰,

- ²Fest steht dein Thron von jeher;
von Ewigkeit bist du. . . .
³Erhoben Ströme, Jahve,
erhoben Ströme ihren Donner,
Erheben Ströme ihr Brausen —
⁴Mehr als die Donner der grossen Wasser,
der hehren, der Brandungen des Meers,
Ist hehr in der Höhe Jahve.
⁵Deine Zeugnisse waren sehr zuverlässig;
Deinem Hause gebührt Heiligkeit,
Jahve, für alle Zeiten.

94. Gebet gegen die Bedrücker der Gemeinde.

- ¹Jahve, du Gott der Rache,
Gott der Rache, erscheine!

wo ebenfalls הָיָה zu lesen ist. 2 הָיָה bezieht sich nicht auf den v. 1 ins Auge gefassten Zeitpunkt, sondern ist Synonym zu dem parallelen הָיָה, wie Prv 8²². Der Vers berichtigt also die Aussage des vorhergehenden; hat es sich auch jetzt erst gezeigt, dass Jahve der Weltregierer ist, so ist seine Herrschaft in Wirklichkeit doch eine seit Ewigkeit bestehende. Zugleich dient diese Aussage zur Vorbereitung und Begründung des folgenden. Wenn Jahves Thron seit ewig feststeht, so wird ihn auch in Zukunft keine Macht ins Wanken bringen. — 2b fehlt eine Hebung; Bickell und Duhm setzen ein וְיִדְּ עוֹלָם. — 3 Der Wechsel der Tempora erklärt sich am einfachsten, wenn man v. 3 als Vordersatz eines Bedingungssatzes mit v. 4 als Nachsatz fasst. Die Perfekta sagen aus, was wirklich geschehn ist, das Imperfekt, was in Zukunft noch geschehn mag. Das Toben der wild einherstürmenden Wogen ist ein Bild für das Toben feindlicher Menschenmächte. Der Dichter meint die heidnischen Nationen, die Jahves Thron umstürzen wollten, vgl. 46⁷. Anders KAT³ S. 508. — הָיָה nur hier, bezeichnet wohl das Zusammenschlagen der Wellen entstandene Getöse. Aq. *ἐναρτίσεις* d. i. *attritiones*, Hier. dagegen *gurgites eorum*. 4 אֲדִירִים ist zweites Adjektiv zu רַבִּים, und רַבִּים Apposition zu אֲדִירִים. Die Versionen fassen כִּן kausal, vgl. Hier. *a vocibus aquarum multarum grandes [sunt] fluctus maris*. Aber dieser Gedanke ist schief, da umgekehrt das Getöse durch die grossen Fluten hervorgerufen wird. כִּן kann daher nur komparativisch gefasst werden. Aber freilich muss dann mit Delitzsch der Rebia von רַבִּים auf אֲדִירִים gesetzt werden und רַבִּים muss Pazer erhalten. Die mass. Vokalisation folgt der Auffassung der Versionen. Dyserinck (vgl. Olsh.) und nach ihm andere wollen lesen אֲדִירִים מְשֻׁבְּרִים. Aber אֲדִירִים in Anwendung auf das Wasser ist eine gelehrte Reminiscenz aus Ex 15¹⁰. Im Phönizischen kommt das Wort als Attribut des Himmels vor שָׁמַיִם אֲדִירִים. Die Grundbedeutung »weit« schimmert in beiden Fällen noch durch. Für den Semiten sind *gross* und *schön* synonyme Begriffe. 5 Die Zeugnisse Jahves, d. i. die Bezeugungen seines Willens, sind hier seine Verheissungen, wie eine solche z. B. Jes 52⁷ vorlag, und seine Drohungen gegen die Feinde; vgl. den Gebrauch von הָיָה Dtn 8¹⁹. In beiden Richtungen haben sich diese Zeugnisse als zuverlässig bewährt damals als Jahve nach v. 1 die Herrschaft antrat; vgl. Hier. *testimonia tua fidelia facta sunt*. — קָשָׁה ist hier soviel wie Unverletzlichkeit; der Tempel darf nicht profaniert werden, was die Heiden beabsichtigten oder wirklich taten. — Wegen der Form נִפְתָּה vgl. zu 33¹.

Der Sänger ruft im Namen seines Volks Gott um Rache gegen seine Unterdrücker an. Es duldet unter der Herrschaft übermütiger Frevler, die Witwen und Waisen morden und sich um Jahve nicht kümmern, von dem sie behaupten, er achte nicht auf das

- ² Erhebe dich, Richter der Erde,
vergilt den Übermütigen [ihr] Tun.
³ Wie lange sollen die Gottlosen, Jahve,
wie lange sollen die Gottlosen frohlocken?
⁴ Sie geifern, sprechen Vermessenes;
es reden hin und her alle Missetäter.
⁵ Dein Volk, Jahve, zermalmen sie,
und dein Erbteil bedrücken sie;
⁶ Erwürgen Witwe und Fremdling
und morden die Verwaisten . . .
⁷ Und sagen dann: »Jah sieht es nicht,
und Jakobs Gott bemerkt es nicht«.
⁸ Merkt euch, ihr Narren im Volk,
und ihr Toren, wann wollt ihr zur Einsicht kommen?
⁹ Der das Ohr gepflanzt, sollte der nicht hören?
der das Auge gebildet, sollte der nicht sehn?
¹⁰ Der Völker erzieht, sollte der nicht strafen?
er, der die Menschen Erkenntnis lehrt?

menschliche Tun v. 1—7. Wie töricht ist solcher Wahn! Israels Gott, der Schöpfer, der Erzieher der Völker, hat stets sein Auge auf das Tun der Menschen gerichtet v. 8—11. Darum wohl denen, die aus seiner Offenbarung seine Pläne begreifen gelernt haben; sie dürfen ruhig warten, bis das Recht wieder zu Ehren kommt und die Frevler vertilgt werden. Noch nie hat das Gottvertrauen in Stich gelassen. Jahve, der mit dem Frevler keine Gemeinschaft hat, wird den Seinen helfen und die Gottlosen vernichten v. 12—23.

Die Frevler, über die der Sänger klagt, sind nicht heidnische Feinde, sondern gottlose und gewalttätige Israeliten. Sie werden angeredet als die Törichteu im Volk v. 8; sie erscheinen als ungerechte Richter v. 6. 15, welche die Formen des Rechts sorgfältig beobachten 20b, aber in Wirklichkeit Sodomsrichter sind v. 6. 21. Endlich sprechen sie von »Jahve« und dem »Gotte Jakobs«, wenn sie seine Weltregierung auch leugnen, vgl. 141. Solche Frevler hat es sowohl in vorexilischer wie in nachexilischer Zeit in Israel gegeben; aber die Abhängigkeit des Psalms von Hiob (v. 12) und von Ps 73 (v. 2—4. 16) weist ihn der späteren nachexilischen Periode zu. — Nach der Überschrift der LXX ψαλμός τῷ Δαυὶδ τετράδι σαββάτου wurde er im zweiten Tempel als Mittwochslied gesungen, womit die talmudischen Angaben übereinstimmen.

Metrum: Doppeldreier; v. 11 ein Sechser.

1 **הִנֵּפֵי** wie 50^a von einer Theophanie gebraucht. Das Wort muss Imperativ sein (so Aq. οἱ ἄλλοι Hier. Targ.) und steht anormal für הִנֵּפֵי (80^a), wie Hitzig u. a. lesen wollen. Jedoch fanden LXX (ἐπαρρησιάζεσθε) den jetzigen Text schon vor. — Die Schilderung der Gottlosen v. 2—4 erinnert sehr an 73^a—9. 4 **יְיָ** ohne Objekt wie 59s. — Das Hithpael **יִתְנֶה** nur hier. LXX λαλήσουσι, Targ. »sie reden Schmähung«, Hier. *garrient*. Die Bedeutung »sich als Meister aufspielen« von **אֲמִיר** (*Emir*) würde sich nur aus dem Arabischen ableiten lassen; »sich erheben, gross machen« von **אֲמִיר** Wipfel passt nicht zum Parallelismus. Das Hithpa. hat reziproke Bedeutung und ist zu erklären nach 65^a; einer schwatzt noch mehr als der andere. 5 Dass die Frevler Jahves Volk morden, beweist nicht, dass sie Fremde sind, vgl. 144. 6 LXX und Theod. stellen **יָרִי** und **יִתְנֶה** um. 6b hat eine Hebung zu wenig. 8. 9 Die Behauptung der Toren (vgl. 141) aus v. 7 wird ad absurdum geführt. 10 Die Bedeutung von **יָרִי** ergibt sich aus dem parallelen **רִחַם אֱלֹהִים** und aus v. 12. Jahve erzieht die Völker, indem er sie in betreff seines Willens unterweist, vgl. den Gebrauch von **יָרִי** Jes 8^a Prv 31^a. Als dem Lehrmeister steht ihm aber naturgemäss das Züchtigungsrecht zu, wenn seine Weisung nicht befolgt wird. Der Sänger vertieft und erweitert den Gedanken, dass Jahve Israel

- ¹¹ Jahve kennt des Menschen Gedanken, denn sie sind ein Hauch.
¹² Glückliche der Mann, den du erziehst,
 'den du, Jahve, aus deinem Gesetz belehrst,
¹³ Ihm Ruhe zu schaffen vor den Tagen des Bösen,
 während dem Gottlosen die Grube gegraben wird.
¹⁴ Denn Jahve verstösst sein Volk nicht,
 und verlässt nicht sein Erbteil.
¹⁵ Denn das Recht wird wieder Gerechtigkeit werden,
 und ihm werden alle frommen Herzen zufallen.
¹⁶ Wer steht mir bei gegen die Bösen?
 wer tritt für mich auf gegen die Missetäter?
¹⁷ Wäre Jahve nicht meine Hülfe,
 so läge meine Seele bald in der Stille.
¹⁸ Wenn ich dachte: mein Fuss wankt,
 da stützte mich deine Gnade, Jahve.
¹⁹ Bei meinen vielen Sorgen in meiner Brust
 erfreuten deine Tröstungen meine Seele.
²⁰ Hat der Stuhl des Verderbens Gemeinschaft mit dir,
 der Unheil schafft nach Gesetz?

erzieht (Dtn 85), dahin, dass er auch die übrigen Völker zum Objekt der göttlichen Erziehung macht, Röm 120 214f. **11** An die Stelle der Fragen tritt nun die positive Aussage, wodurch die gegnerische Behauptung v. 7b zurückgewiesen wird. Ja, Jahve kennt freilich eure ruchlosen Pläne. Der Grund dafür liegt in der menschlichen Natur; wie könnte sich der Mensch, ein blosser Hauch (396), der Allwissenheit des Schöpfers entziehen! **יהוה** geht auf das Kollektiv **אדם** und steht nachdrücklich voran im Gegensatz zu dem ewigen Gott. **12** Im Gegensatz zu den Unverständigen im Volk, welche wähnten, dass Jahve sich um das Tun der Menschen nicht kümmere, preist der Sänger nunmehr diejenigen glücklich, die durch die göttliche Erziehung und Unterweisung einen Einblick in Jahves Pläne gewonnen haben und daher auch in bösen Zeiten ruhig sein können. v. 12 ruht auf Job 517, wo jedoch **מַרְקָר** die Züchtigung durch Leiden ist. — Das Gesetz ist die schriftlich vorliegende Offenbarung Gottes, welche lehrt, dass Jahve die Seinen schützen, die Gottlosen aber ins Verderben stürzen wird. — Das Metrum in v. 12 ist überladen. Streiche **אשר** (als Dittographie von **אשרי**) und lies **יהוה מְרַחֵם** statt **יהוה וּמְרַחֵם**. **13** Die Tage des Bösen sind das Schicksal, das dem Frevler droht und vor dem der Fromme bewahrt bleibt; anders 496. — **גַּם** wie 14110. **15** **תִּשְׁפֹּט** ist die Rechtsübung; diese, jetzt von den Gottlosen mit Füßen getreten, wird doch wieder zu dem ewigen Prinzip alles Richtens, zu der Gerechtigkeit (**צֶדֶק**) zurückkehren, nämlich dann, wenn die Frevler, die jetzt die Rechtsübung handhaben, beseitigt sein werden. Sym. Syr. (gegen LXX Hier. Targ.) sprachen aus **צֶדֶק**. — **אֲחֵרֵי** bezieht sich nicht auf Jahve v. 14, sondern auf das unmittelbar vorhergehende **כִּשְׁפֹּט**, nämlich das durch Gerechtigkeit normierte Recht. Die Kopula **וְהֵי** ist zu ergänzen, vgl. I Sam 1214 II Sam 210. — Am Schluss von v. 15 haben LXX **ἀνάπαυα**. **16** Eine Frage, die der Sänger, d. i. Israel, sich in Zeiten der Not wohl vorlegt, deren Beantwortung ihm aber schon längst (v. 17. 18) feststeht. Sie hat ihr Vorbild an der ganz ähnlich formulierten 7325. Der Sänger will sagen: Ich habe unter dem Druck der Frevler keine andere Hülfe als dich, Herr. Hier. *quis stabit pro me adversus malos?* **לִי** wie Ex 1425 Jdc 631. **גַּם** erläutert Targ. richtig: »im Kampfe mit«, vgl. 5519. **17** **לִי עֲזֵרָה** wie 638. — **יְהוה** LXX **ἐν ᾧ**, Hier. *in inferno*. Israel würde bald dem Nichts anheimfallen, wenn Jahve sich seiner nicht gegen die Feinde annähme. **17b** scheint eine Hebung zu viel zu haben. Schloegl streicht **כִּמְעַט**. **18** Das Imperfekt **יִסְדֶּרִי** drückt die wiederholte Handlung aus. (Sym. bei Field **שִׁדְדִי** ist zu ändern in **שִׁדְדִי** = **ἐσθίειν** wie 10415). **19** **שִׁדְדִי** 13923. **20** Die Frage nennt eine der Sorgen, die des Sängers Brust erfüllen; die Antwort auf diese Frage ist be-

- ²¹Sie scharen sich wider die Seele des Gerechten,
und verurteilen unschuldiges Blut;
²²Aber Jahve wird mir dann eine Burg,
und mein Gott ein Fels, mir zur Zuflucht,
²³Und vergilt ihnen ihren Frevel,
und in ihrer Bosheit vertilgt sie vertilgt sie Jahve unser Gott.

95

- ¹Kommt, lasst uns Jahve zjubeln,
lasst uns jauchzen dem Hort unsres Heils!
²Lasst uns mit Dank vor sein Antlitz treten,
mit Gesängen ihm zujauchzen;

reits im vorhergehenden Verse erteilt und erhält ihre noch weitere Beantwortung in v. 22. 23. — יִרְבֶּרֶךְ nach Del. und Kautzsch abnorm für יִרְבֶּרֶךְ, G-K 60b. In Bezug auf die Konstruktion des Verbit Suffix vergleicht bereits Qimchi 55 יִרְבֶּרֶךְ. Richtiger wohl hält Perles יִרְבֶּרֶךְ für ein Desiderativum gleich der III. Konjug. im Arab. Vgl. darüber zu 75. Hier.: *numquid particeps erit tui*. Der Dichter will sagen: hat er dich zum Verbündeten? — Der Stuhl ist nicht der Thron eines Königs oder Hohenpriesters, sondern nach v. 15. 21 der des Richters wie 122⁵ Neh 37. Er heisst »Stuhl des Verderbens«, weil Verderben von ihm herab gesprochen wird, vgl. 125³. Jahve hat mit solchen gottlosen Richtern keine Gemeinschaft. — יָצַר sagt von dem Stuhl aus, was in Wirklichkeit von dem darauf Sitzenden gilt. — עַל־הַקָּדָשׁ d. i. unter Wahrung der gesetzlichen Formen, wie Jes 10¹. עַל wie 110⁴. Hier. *in praecepto*. Andere minder gut: gegen das Recht, oder: gegen das Gesetz. 21 Der Vers ist virtuell ein Konzessivsatz zu v. 22: Mögen sie immerhin . . . so ist doch Jahve u. s. w. יָצַר von יָצַר, das sonst im Qal nicht vorkommt; auch die scriptio plena ist unregelmässig. Das Targ. hat hier dasselbe Wort wie 567 594 für יָצַר, und so ist vielleicht auch hier zu lesen. 22. 23 וְיִשְׂבֹּעַ וְיִשְׂבֹּעַ geht nicht auf einen einzelnen der Vergangenheit angehörigen Fall, sondern ist, wie folgendes יִצְמַח zeigt, prophetischer Ausdruck der Gewissheit (Hier. *erit* und *restitues*) wie Jes 9⁵ יִצְמַח. — v. 23 scheint Hier. וְיִשְׂבֹּעַ gelesen zu haben. — בְּרִיעָתָם übersetzen die Alten: *in malitia sua*, Neuere: wegen ihrer Bosheit, oder: durch ihre Bosheit. — Das zweite יִצְמַח fehlt bei LXX mit Recht (wegen des Metrums); aber auch יָצַח ist zu streichen.

95

Die Gemeinde fordert sich selber, d. h. ihre Glieder, auf zum Preise Jahves, des Herrn der Welt und des treuen Hirten seines Volks. Mit dieser Aufforderung wird eine ernste Warnung verbunden, nicht wie einst die Väter in der Wüste trotz der Wohltaten Jahves sich durch Unglauben an seine Macht zu versündigen; sonst möchte der jetzigen Generation ein gleiches Schicksal bevorstehen, wie der damaligen.

Der Psalm erklärt sich am besten aus der Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil. Die Befreiung aus Babel war das Gegenbild der Erlösung aus Ägypten. Wie damals, so hatte Israel auch jetzt die Gnade Jahves in reichem Masse erfahren; aber auch die Mahnung, nicht unzufrieden zu sein, das Herz nicht gegen die empfangenen Wohltaten zu verschliessen, mochte am Platze sein. Vielleicht wurde der Psalm zur Einweihung des zweiten Tempels gedichtet, vgl. zu v. 7. Jedenfalls war dieser bereits errichtet v. 6. Bei LXX hat der Psalm die Überschrift *αἶνος ψάλλῃς τῷ Αὐτῷ*.

Metrum: Doppeldreier; v. 7a Sechser, 7b einfacher Dreier. An einigen Stellen scheinen Störungen des Metrums vorzuliegen, die sich etwa so heben liessen: v. 3 streiche das zweite יָצַח; v. 4 und 5 streiche אֲשֶׁר; v. 6 streiche נִבְרָכָה (LXX יִבְרָכָה) als Variante zu נִבְרָכָה, oder streiche יָצַח. Zu v. 10 vgl. den Kommentar.

- ³Denn Jahve ist ein grosser Gott
und ein grosser König über alle Götter,
⁴In dessen Hand der Erde 'Fernen' ruhn,
und dem die Höhen der Berge gehören;
⁵Dem das Meer gehört, denn er hat es gemacht,
und das trockne Land, das seine Hände gebildet.
⁶Kommt herein, lasst uns niederfallen und uns beugen,
knien vor Jahve, unserm Schöpfer;
⁷Denn er ist unser Gott, und wir das Volk seiner Weide und die Herde
[seiner Hand. —
Wenn ihr heute auf seine Stimme hörtet!
⁸»Verstockt euer Herz nicht, wie bei Meriba,
»wie am Tage von Massa in der Wüste,
⁹»Wo eure Väter mich versuchten,
»mich prüften, und doch sahn sie mein Tun.
¹⁰»Vierzig Jahre hatte ich Abscheu
an einem Geschlecht
»Und ich sprach: »sie sind ein Volk mit irrendem Herzen«;
sie aber achteten nicht auf meine Wege,

3 Der Dichter drückt sich in populärer Sprachweise so aus, als ob den Göttern der Heiden reale Existenz zukäme; aber in Wirklichkeit teilt er ohne Zweifel den Glauben des Jeremias (211) יְהוָה לֹא אֱלֹהִים. — Am Ende von v. 3 haben LXX noch die Worte οὐκ ἀπώσατο ὁ κύριος τὸν λαὸν αὐτοῦ aus 94:14. **4** Die Grösse Jahves wird aus seiner Allherrschaft erwiesen. מִדְּבָרִי, nur hier, übersetzt Aq. etymologisierend ἐξιχνασμοί, Sym. κατώτατα, Hier. *fundamenta*, und ähnlich die Neueren »das was erforscht wird, d. i. die Tiefen«. Aber die Tiefen oder Grundlagen der Erde können eben nicht erforscht werden Jer 31:37. LXX τὰ πέλατα; lies מִדְּבָרִי, Jes 89. — מִדְּבָרִי noch Num 23:22 Job 22:25. Nach den Alten *excelsa*. Die Bedeutung ist unsicher. Hitzig vergleicht das arabische يَسَع *hinansteigen* und *jâfâât* d. i. *hohe Berge*. **5** יְהוָה עָשָׂה ist ein Umstandssatz, der den Grund für die vorhergehende Aussage enthält. — 5b ist nicht mit LXX Hier. Hupf. al. zu übersetzen: *et siccum manus eius plasmaverunt*, sondern יְהוָה עָשָׂה ist nach der Akzentuation und dem Parallelismus ein Relativsatz mit ausgelassenem אֲשֶׁר. **6** Die Aufforderung ergeht an das Volk, das durch die Tore zu den Tempelvorhöfen eingehn soll. **7** Der Ausdruck Volk seiner Weide erklärt sich nach II Sam 7:7, vgl. auch Ps 23:1. Die Herde seiner Hand ist die von Jahves Hand geleitete Herde. Für die Umstellung von מִיַּדֵּי und יְהוָה liegt kein Anlass vor, zumal der Ausdruck עַם יְהוָה nicht zu belegen und nicht so deutlich ist wie בְּצֵן יְהוָה. Der Syr. übersetzt *populus eius et grex pascuae eius*, wie 100:3. — Das letzte Glied von v. 7 ziehn LXX Hbr 3:7 Hier. dem Sinne nach richtig zu v. 8. Der Dichter mahnt die Israeliten, die folgende Rede Jahves zu beherzigen. Vielleicht ist mit Wellh. בְּקִלִּי zu lesen, so dass schon 7b Jahve spricht. — Der mit אֲנִי eingeleitete Satz ist eine Aposiopese wie Ex 32:32 I Chr 4:10, der dem Sinne nach auf einen Wunsch hinauskommt. Eigentlich: Wenn ihr heute auf seine Stimme hört, so ist es gut, so wird Jahve euch segnen. Die betonte Stellung von יְהוָה wird sich daraus erklären, dass der Psalm für einen bestimmten Anlass gedichtet wurde. — Die Verse 8—11 enthalten den Inhalt der göttlichen Stimme; sie mahnt das Volk, nicht wieder wie einst bei Massa und Meriba an der Gegenwart Jahves in der Mitte seines Volks zu zweifeln, vgl. Ex 17:1—7. **9** Das Tun kann dem Zusammenhang gemäss nur die Ex 17:6 berichtete Wasserspende sein. Die Erwähnung dieser Wohltat lässt das Murren um so verwerflicher erscheinen. אֲנִי steht also entgegengesetzend; s. die Belegstellen bei Siegfried-Stade s. v. Andere denken bei עָלֵי an das göttliche Strafgericht, von dem aber Ex 17:1—7 nichts erwähnt wird. — Die historischen Erinnerungen v. 10. 11 dienen dazu, die Mahnung v. 8 eindringlicher zu machen. Wie dem damaligen widerspenstigen Volk

- ¹¹»So dass ich in meinem Zorne schwur:
 »sie sollen nicht zu meiner Ruhestatt kommen«.

96. *Jahve kommt zum Weltgericht.*

- ¹Singet Jahve einen neuen Sang,
 singet Jahve, alle Welt!
²Singet Jahve, preist seinen Namen,
 verkündet von Tag zu Tag sein Heil.

die Ruhestatt im gelobten Lande (Dtn 12⁹) vorenthalten wurde, so wird auch die jetzige Generation sich keiner Ruhe in der wiedergewonnenen Heimat zu erfreuen haben, wenn sie nicht auf die göttlichen Ermahnungen achtet. 10 Bei בָּרוּךְ fällt das Fehlen des Artikels und jeder anderen näheren Bestimmung auf. בָּרוּךְ heisst »an einem Geschlecht«. Targ. übersetzt erweiternd: »an dem Geschlecht der Wüste«, LXX Syr. Hier. בְּרוּךְ הָהוּא, was ich früher billigte. Aus metrischen Gründen nehme ich jetzt an, dass hinter בָּרוּךְ zwei Hebungen ausgefallen sind; lies etwa בְּרוּךְ סוּרָה וּמִרָה 788, vgl. Dtn 32⁵. — Zu לֵב לֵב vgl. Jes 29²⁴. — In 10d erkennen LXX (Cod. Sin. al. αὐτοὶ δὲ οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδοὺς μου) richtig einen Gegensatz zu 10c. Die Auffassung der Neueren, wonach auch dies Glied noch von יָמֵי abhängig sein soll (»und sie kennen meine Wege nicht«), lässt das betonte יָמֵי unerklärt. Der Dichter will sagen: trotz des (v. 10c) laut gewordenen göttlichen Unmuts beherzigte das Volk nicht, was Jahve für es getan hatte. יָדָע wie z. B. Jes 58³. — Die Wege Jahves sind sein gnadenreiches Verfahren mit Israel. Weil das Volk dies nicht beherzigte, hat Jahve den Schwur v. 11 getan. 11 יָשָׁר in der Bedeutung von ὥστε wie Gen 13¹⁶. — Über אֵם als verneinende Schwurpartikel vgl. G-K 149. — Der Schwur ist der Num 14²⁸ erzählte. — »Meine Ruhestatt« (Dtn 12⁹) nennt Jahve das gelobte Land, weil er sich dort selbst inmitten seines Volks niederliess. Der Verfasser des Hebräerbriefs (45ff.) deutet es auf die ewige Ruhe im Himmel.

96

Ein begeisterter Hymnus auf Jahve, den Richter der Welt, im Ton und mit vielfacher Benutzung des zweiten Jesaias. Die Aufforderung, Jahve zu preisen, ergeht zuerst an Israel, dann an die Völker, endlich auch an die unbelebte Natur. Das Motiv des Preises spricht der letzte Vers aus: Jahves Nahen zum Gericht.

Der Psalm mag entstanden sein um die Zeit, als die Katastrophe, welche Babel den Untergang, Israel aber die Freiheit brachte, noch in frischer Erinnerung lebte. Aber dies einzelne historische Faktum erweitert der Sänger zum messianischen Zukunftsbild: er sieht, wie auch die Heiden Jahve Gabe darbringen und sich anbetend vor ihm niederwerfen. Aus der Erwähnung der Vorhöfe v. 8 folgt, dass der Tempel schon wieder gebaut war. Bei LXX führt der Psalm die Überschrift [ὅτι ὁ οἶκος ᾠκισθήσεται (al. ᾠκοδομεῖτο) μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν] ᾠδὴ τῷ Δαυὶδ. Hiervon stehn die eingeklammerten Worte in Psalterium Gallicanum unter Obelos; sie sind die nicht ganz unzutreffende Vermutung eines späteren Lesers.

Der ganze Psalm kehrt wieder als Teil des Liedes I Chr 16⁸—36, das der Verfasser der Chronik bei Gelegenheit der Überführung der Bundeslade aus dem Hause Obed Edoms in die Burg auf Zion David in den Mund legt. Er entspricht den Versen 23—33 in der Chronik, wo sich mehrfache Abweichungen finden. Über das Prioritätsverhältnis vgl. zu Ps 105.

Das Metrum ist nicht ganz durchsichtig. v. 2. 7. 8 sind sicher Doppelvierer; v. 4. 5. 9—12 scheinen Siebener zu sein, v. 1. 3 (?). 6. 13 (?) Doppeldreier. Weil ich selbst nicht sicher bin, habe ich in der Übersetzung die Verschiedenheit der Metra in den einzelnen Versen nicht angedeutet.

1. 2 I Chr 16²³ besteht aus den Schlussgliedern beider Verse. Für יְיָ יְיָ heisst

- ³Erzählt seinen Ruhm unter den Heiden,
unter allen Völkern seine Wunder,
⁴Denn Jahve ist gross und hoch zu loben,
furchtbar ist er über alle Götter.
⁵Denn alle Götter der Heiden sind Götzen,
aber Jahve hat den Himmel gemacht.
⁶Hoheit und Herrlichkeit stehn vor ihm,
Macht und Pracht in seinem Heiligtum.
⁷Gebet Jahve, ihr Völkergeschlechter,
Gebet Jahve Ruhm und Preis;
⁸Gebet Jahve die Ehre seines Namens;
tragt Gabe herbei und kommt zu seinen Vorhöfen.
⁹Werft euch nieder vor Jahve in heiligem Schmuck,
bebt vor ihm, alle Welt.
¹⁰Sprecht unter den Heiden: Jahve ward König,
auch hat er die Erde 'gefestigt', so dass sie nicht wankt.
Er richtet die Völker nach Billigkeit.
¹¹Der Himmel freue sich, und die Erde frohlocke,
es rausche das Meer samt seiner Fülle,
¹²Es jauchze das Feld und alles was darauf;
dann sollen alle Bäume des Waldes jubeln
¹³Vor Jahve, denn er kommt,
denn er kommt, die Erde zu richten;
Er wird den Erdkreis richten in Gerechtigkeit
und die Völker nach seiner Treue.

es dort **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**. Für die Bedeutung vgl. nicht Num 3015 sondern Ps 193. **4** Eine Entlehnung aus 482, vgl. zu 953. **5** **אֱלֹהִים** LXX *δαίμονια* nach späterer theologischer Anschauung, nach der die Götzen Dämonen sind. Hier. *sculptilia* nach Aq. *ἐπιπλαστοί*. Die durchaus nicht sichere Ableitung von **אֱלֹהִים** *Nichtse* ist zuerst bei Sym. *ἀνύπαρχτοι* vertreten. **6** Hoheit und Herrlichkeit sind, vielleicht unter dem Einfluss des Parsismus, personifiziert; sie stehn als Trabanten vor Jahves Thron. — Das Heiligtum ist hier sicher das himmlische. Statt der beiden letzten Worte bietet die Chronik **וְהָיָה בְּיָמָיו** »und Freude ist an seiner Stätte«; **מִקֵּץ** statt **מִקֵּדשׁ** wohl deswegen, weil das letztere bei der Einbringung der Bundeslade noch nicht existierte. **7—9** Diese Verse sind mit einigen Varianten aus 291.2 entnommen; aber an die Stelle der Engel sind hier die Völkergeschlechter getreten. **8** Die Ehre seines Namens wird Jahve gegeben, wenn er als der wahre und alleinige Gott anerkannt wird. — **לְהַצִּיחוֹ** hat der Chroniker durch **לְהַצִּיחֵנוּ** ersetzt, weil es zu Davids Zeit noch keine Vorhöfe gab. **10** Vgl. zu 931. Auch Sym. bezeugt hier **תִּתֵּן**. — 10c fehlt in der Chronik, nimmt v. 13 vorweg und scheint erst aus 99 von einem Leser hierher gesetzt zu sein, vgl. LXX zu 953. **12** Ein Nachklang von Jes 5512. — Statt **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ** hat I Chr 1632 **יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**, worin das Verb die ältere, das Nomen die jüngere Form aufweist. — **אֲנִי**, auch durch den Chroniker geschützt, weist auf die messianische Zeit hin und darf nicht durch das nichtssagende **אֲנִי** beseitigt werden. Der Sänger will sagen: dann, wenn Jahve in vollem Umfang die Herrschaft angetreten haben wird, dann wird die kühne Verheissung Jes 4423 erfüllt werden. **13** **אֲנִי** ist, wie das folgende **יִשְׁכַּח** zeigt, Perfectum prophetieum. — **בְּאַחֲרָיו**, nicht **בְּאַחֲרָיו** und daher nicht eigentlich parallel zu **בְּכָדֵךְ**, bezeichnet nicht das Verhalten Jahves gegenüber den Völkern sondern gegenüber Israel. Die Treue gegen sein Volk ist für Jahve der Beweggrund, die Heiden in Gerechtigkeit zu richten. Anders 989.

Der Sänger schildert Jahves Nahen zum Gericht in den seit alter Zeit geläufigen Formen der Theophanie. Das göttliche Strafgericht hat die heidnischen Feinde Israels

97. *Jahres Gericht über die Heiden und ihre Götzen.*

- ¹ Jahve ward König; es juble die Erde!
es möge sich freun der Inseln Menge!
² Gewölk und Dunkel ist um ihn her;
Gerechtigkeit und Recht ist seines Thrones Stütze.
³ Feuer geht vor ihm her
und verbrennt ringsum seine Feinde.
⁴ Seine Blitze erleuchteten den Erdkreis;
die Erde sah es und bebte.
⁵ Berge zerschmolzen wie Wachs vor Jahve
vor dem Herrn der ganzen Erde.
⁶ Die Himmel verkündeten seine Gerechtigkeit,
und alle Völker sahn seinen Ruhm.
⁷ Beschämt sind alle Bilderverehrer,
die sich der Götzen rühmen;
Alle Götter sanken vor ihm in den Staub.
⁸ Zion hörte es mit Freuden,
und Judas Töchter frohlockten
Über deine Gerichte, Jahve.
⁹ Denn du, Jahve, bist der Höchste auf der ganzen Erde,
du bist hoch erhaben über alle Götter.
¹⁰ Die Jahve lieben, das Böse 'hassen' —
die Seelen seiner Heiligen bewahrt er,
Rettet sie aus der Hand der Gottlosen.

samt ihren Götzen vernichtet. Ob dieser Kunde ist Zion fröhlich; es hat sich aufs neue gezeigt, dass Jahve, der allein erhabene, die Seinen errettet. Möge Israel ihm dafür danken.

Der Psalm ist dem vorhergehenden in Bezug auf Inhalt und Ton nahe verwandt und ist jedenfalls aus denselben Verhältnissen zn erklären wie jener. Doch wird in dem vorliegenden das Gewicht mehr auf die historische Tatsache des an den Feinden Israels bereits vollzogenen Gerichtes gelegt, während der bei Ps 96 beobachtete messianische Charakter zurücktritt. — LXX haben die Überschrift *τῷ Δαυὶδ ὅτι ἡ γῆ αὐτοῦ κατήσται, Vg. quando terra eius restituta est.* Hierin ist falsch nur die Beziehung auf David und seine Zeit.

Metrum: Doppeldreier; v. 7c. 8c. 10c einfache Dreier.

1 Die Worte *יהוה מלך* erklärt Bar Hebr. gut: Jahve hat sein Land, das Land der Verheissung, aufs neue in Besitz genommen und ist König über dasselbe geworden. Die Freude der Inseln bezieht er auf ihre Befreiung vom babylonischen Joch. Übrigens spielt der Dichter an auf Jes 42¹⁰. 12 51⁵. — Die Verse **2. 3. 6** beruhen auf 50^{3—6}. — Der konsequente Gebrauch der Perfekta v. 4ff. zeigt, das der Sänger ein bestimmtes geschichtliches Ereignis im Auge hat. **4a** aus 77¹⁹; **4b** aus 77¹⁷. In *יִתְחַלֵּל* ist der Ton gegen die Regel auf der letzten Silbe geblieben; Baer liest *יִתְחַלֵּל*. **5a** nach Mich 14. Die Worte *יהוה מלִצְנֵי אֲדָמִי*, welche das Versglied zu lang machen, scheinen nur eine Variante zu *מִלִּצְנֵי אֲדָמִי* **5b** zu sein. **6** Jahves Ruhm, den alle Völker sahn, bestand darin, dass er seine und Israels Gegner vernichtete und sich dadurch als den allmächtigen erwies. **7** Das Imperfekt *יִבְשׁוּ* dient zur Vergegenwärtigung. — Die Bilderverehrer sind in erster Linie die Babylonier. — *הַשִּׁחֲחִי* betrachten LXX hier. unrichtig als Imperativ, der mitten im Bericht über die Tatsachen unangemessen wäre. Richtig das Targum als Perfekt. **8** Der Ausdruck ist aus 48¹² entnommen. Aber der Dichter von Ps 97 fügt hinzu *שִׁמְעָה*. Die Kunde von Babels Fall wird gemeint sein, die das in Trümmern liegende Jerusalem und die Landstädte Judas (*בְּנֵי יְהוּדָה*) mit Jubel vernahmen. **9** Vgl.

- ¹¹Ein Licht 'ging' dem Gerechten auf,
und den frommen Herzen Freude.
¹²Freut euch in Jahve, Gerechte,
und dankt seinem heiligen Namen.

98. *Jahve, der Richter der Welt.*

- ¹Ein Psalm.
Singet Jahve einen neuen Sang,
denn er tat Wunder;
Ihm stand seine Rechte bei,
'ihm half' sein heiliger Arm.
²'Er' tat kund sein Heil; vor den Augen der Heiden offenbarte er seine
[Gerechtigkeit].
³Er gedachte seiner Gnade 'für Jakob'
und seiner Treue dem Hause Israel.
Es sahen alle Enden der Erde
das Heil unsres Gottes.
⁴Jauchzet Jahve, alle Welt,
brecht in Jubel aus und spieltet.

473. 10 und 953. Beide Versglieder sind zu lang. Vielleicht sind die Worte על כל הארץ Zusatz. 10 Der massoretische Text, mit dem LXX Hier. Targ. übereinstimmen, spricht die Aufforderung an Israel aus, das Böse zu hassen: »Die ihr Jahve liebt, hasset das Böse«. Eine Aufforderung ist aber hier ebenso unangemessen wie v. 7; sie folgt erst zum Schluss v. 12 und hat einen andern Inhalt. Mit dem Syrer lies שָׁנָא; dies Perfektum setzt das Partizip אָהַב fort G-K 116x. Der ganze Satz bildet das vorangestellte Objekt zu שָׁמַר, das in נִשְׁמַר הַסִּדְרִי wieder aufgenommen wird (Hitzig). Einfacher wird der Satzbau, wenn man mit Wellh. liest אָהַב יְהוָה שָׁנָא רַע. 11 Das Licht ist das Heil; der Gerechte ist Israel. Nach dem Text יָצָא »ein Licht ist gesäet« (so Aq. Sym.) wären die einzelnen Atome des Lichts ins Auge gefasst, die Jahve vom Himmel herabstreut. Die Vorstellung wäre sonderbar und das Verb würde zu שָׁנָא im Parallelgliede nicht passen. LXX Hier. Syr. Targ. übersetzen *orta est* d. i. יָצָא wie 10422, und noch der jüdische Ausleger Aben Jechija bei Rosenm. meint, dass יָצָא hier für הָאֵל stehe. Augenscheinlich ist יָצָא zu lesen, vgl. 1124. Die auf einem Gehörfehler beruhende Verwechslung von יָצָא und הָאֵל findet sich auch 146 עֵינַי gegenüber 536 הִנֵּה, und Jes 392 יִשְׁמַח gegenüber II Reg 2013 וַיִּשְׂמַח. 12 Der Vers ist zusammengesetzt aus 3211 und 305. לִשְׂמַח = שָׂמַח, vgl. 305.

98

Anfang und Schluss dieses Psalms ist identisch mit dem von 96, inhaltlich auch das dazwischen liegende, wofür die Ausdrücke meistens aus Deuterjesaias entlehnt sind. Die Übereinstimmung in Form und Inhalt macht es wahrscheinlich, dass auch die zu Grunde liegenden historischen Verhältnisse bei beiden Psalmen dieselben sind. — LXX haben die Überschrift *ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ*.

Metrum: Doppeldreier; v. 2 ein Sechser.

1 Jahve bedurfte keines anderen Beistandes als seines machtvollen Arms, vgl. Jes 5916. v. 1d fehlt eine Hebung. Lies יָצָא יְהוָה וְיִרְוֶה ק' und vgl. dazu Jes 635. עֵרֵר, das dieselben Buchstaben enthält, wie das folgende Wort, fiel durch Haplographie aus. 2 יְהוָה ist metrisch überschüssig; ebenso v. 6b, wo es erklärende Glosse ist. — Das Heil ist das Israel durch die Befreiung zu teil gewordene. Damit parallel steht die Gerechtigkeit, die demnach nicht als die an den Heiden erwiesene Strafgerechtigkeit aufzufassen ist; vielmehr ist auch die צְדָקָה auf Israel bezogen. So, als Synonym von יִשְׁמַח, oft bei Deuterjesaias. — 3 Hinter חֲסִידֵי ist mit LXX לִיעָקב einzusetzen; das Glied

- ⁵Spielet Jahve mit der Zither,
mit der Zither und lautem Gesange;
⁶Mit Drommeten und Posaunenschall
jauchzet vor dem König Jahve.
⁷Es rausche das Meer samt seiner Fülle,
der Erdkreis und die auf ihm wohnen;
⁸Die Ströme sollen Beifall klatschen,
allzumal die Berge jubeln
⁹Vor Jahve, denn er kommt, die Erde zu richten;
Er wird den Erdkreis richten in Gerechtigkeit
und die Völker nach Billigkeit.

99. *Jahve, der siegreiche und helfende König.*

- ¹Jahve ward König: die Völker mögen zittern!
er der da thront auf Cherubim; es bebe die Erde!
²Jahve ist gross in Zion
und erhaben ist er über alle Völker.

ist sonst zu kurz. Der Paseq deutet die Lücke an. Hier. fand יִעֲקֹב an Stelle von יִשְׂרָאֵל vor. — 3c. d aus Jes 5210. 4b aus Jes 529. 6 Das Jauchzen (תִּירָצָה) ist der Zuruf an den König, Num 2321; ebenso ist v. 8 das Beifallklatschen zu verstehn II Reg 1112. Der Ausdruck יִמְחִי, ein Aramaismus, aus Jes 5512, wo jedoch die Bäume des Waldes klatschen. — Über die Maskulinform des Verbs bei dem Fem. יִהְיֶה vgl. G-K 145u. 9 Der Text steht kritisch nicht fest, und das Metrum ist nicht in Ordnung. Manche Handschriften der LXX lesen zweimal כִּי בָּא. Dadurch wird die Übereinstimmung mit 9613 noch vollständiger und es ergeben sich für v. 9 zwei Doppeldreier. In anderen Exemplaren der LXX fehlt לפני יִהְיֶה, was vielleicht ursprünglicher ist. Dann besteht v. 9 aus einem einfachen Dreier und einem Doppeldreier. — במִּשְׁרֵיָם steht nach 99 weniger gut passend (auch in das Metrum) für בְּאַמְנוֹתָי 9613.

99

Jahves Sieg über seine Feinde und das seinem Volk gewährte Heil wird unter dem Gesichtspunkt der göttlichen Heiligkeit gefeiert. Als heiliger Gott ist er eine vernichtende Macht für alle, die seine Majestät antasten wollen, zugleich aber der starke Schutz seines Eigentums, das er sich erwählt hat. Noch sind in Israel Männer wie in alter Zeit, deren Gebet Jahve erhört, weil sie ihm treu sind, um deren willen er seinem Volk die Sünden vergibt und es nicht bestraft, wie es wegen seiner Taten verdient hätte. Preis sei ihm, dem Heiligen!

Auch dieser Psalm erklärt sich am natürlichsten aus derselben Zeit wie die vorhergehenden. Der Anfang ist identisch mit dem des 97. LXX haben die Überschrift ψαλμὸς τῷ Δαυὶδ.

Das Metrum erkenne ich nicht sicher. Bei Annahme einiger gleich zu nennender Streichungen würde sich folgendes Schema ergeben: v. 1. 4. 7. 8 Doppelvierer, 4c Vierer (משש als Objekt zu בָּנִיתָ gezogen und מִשְׁרֵיָם als Adverb dazu, vgl. 753 582). v. 2. 5. 6ab. 9ab Doppeldreier; 6c. 9c Dreier; v. 3 Sechser. — Zu tilgen v. 5 קְרוֹשׁ הָיָא (?); v. 6 אֵל יִהְיֶה; v. 8 וְהָיָא עַל-עֲלִיָּהֶם. Doch sind das alles nur Vermutungen.

1 יִהְיֶה und בָּנִיתָ fassen alle Alten richtig als Optativ. — יָשָׁב כְּרֻבִים, das immer ein Beiwort Jahves ist (vgl. 802), wird als zweites Subjekt zu מָלָךְ oder als nachgetragene Zustandsbezeichnung zu יִהְיֶה מֶלֶךְ »thronend über Cherubim« aufgefasst werden müssen, nicht als selbständiger Satz, der das vorhergehende מָלָךְ weiter ausführt, da in diesem Fall ein Verb. fin. zu erwarten wäre. LXX Hier. (*essor cherubim*) fassen die Worte als Vokativ. — הֵיכָל, nur hier für sonstiges מִקְדָּשׁ, ist aramäisch, s. Levy Wörterbuch s. v. Olsh.

³Mögen sie preisen deinen Namen gross und furchtbar; er ist heilig!

⁴Und die Macht des Königs, der das Recht liebt!

Du hast gerechte Ordnung aufgerichtet;
Recht und Gerechtigkeit hast du an Jakob geübt.

⁵Erhebt Jahve, unsern Gott
und werft euch nieder vor seiner Füsse Schemel!

»Er ist heilig«.

⁶Ein Moses und Aaron sind unter seinen Priestern,
ein Samuel unter denen, die seinen Namen anrufen.

Sie rufen zu Jahve, und Er erhört sie;

⁷In der Wolkensäule redet er zu ihnen,
die seine Mahnungen beachtet, und die Satzung, die er ihnen gegeben.

⁸Jahve unser Gott, du hast sie erhört!
ein vergebender Gott bist du ihnen gewesen,
Und der ihre bösen Taten bestrafte.

will קָמוּי lesen. **3** יְיָ wird als Optativ aufzufassen sein (Hier. *confiteantur*); Subjekt dazu sind wohl nicht die Völker, da von diesen im folgenden nicht mehr die Rede ist, sondern das unbestimmte »man«. — יְיָ ohne Artikel ist nicht Apposition zu שֶׁמֶךְ sondern Zustandsbezeichnung; eigentlich: »[da derselbe] ein grosser und furchtbarer [ist]«, vgl. G-K 118 m. — קָדוֹשׁ bezeichnet hier nicht eine sittliche Eigenschaft Jahves, sondern seine Unnahbarkeit und Majestät, I Sam 620 Jes 5715. — הָיָה geht, wie v. 5. 9 zeigt, nicht auf שֶׁמֶךְ sondern auf יְיָ zurück. Um so wahrscheinlicher sind die Worte קָדוֹשׁ mit Dathe als Zwischenruf eines zweiten Chors anzusehn. Dann macht es keine Schwierigkeit, das erste Glied von v. 4 noch von יְיָ v. 3 abhängig sein zu lassen, während מִשְׁפָּטֵי אֱלֹהִים Relativsatz ist; so Targ. Der König ist Jahve selbst. Die Auffassung der übrigen Alten und mancher Neuerer, wonach יְיָ מֶלֶךְ Subjekt zum folgenden wäre; »Und die Stärke des Königs d. i. der starke König liebt das Rechte« (Hier. *imperium regis iudicium diligit*) gibt einen gezierten Gedanken, da אֱלֹהִים als Prädikat nur zu קָדוֹשׁ, nicht zu יְיָ passt. Jedoch mag der Text gestört sein. — מִשְׁפָּטֵי ist Synonym des folgenden מִשְׁפָּטֵי וּבִרְקָה wie 989. Auch hier gehn alle drei Ausdrücke auf das zu gunsten Jakobs an dessen Feinden vollzogene Gericht. Man wird auch hier an den Sturz Babels zu denken haben. — Zu 5b vgl. Jes 661. Der Schemel ist nach v. 9 das Heiligtum in Jerusalem oder der Zion selbst. 6f. Die Erwähnung des Moses, Aaron und Samuel muss in Beziehung stehn zu dem sonstigen Inhalt des Psalms, nämlich dem Gericht über die Völker und dem der Gemeinde gewährten Heil. Da der Dichter v. 6. 7a im Präsens redet, so kann er nicht einen blossen historischen Rückblick auf die Vergangenheit geben wollen, dessen Zweck hier zudem nicht ersichtlich wäre. Jene drei Heroen leben gewissermassen für den Sänger noch fort, und ihr fürbittendes Eintreten hat die jetzige Rettung bewirkt. Aber jenes Fortleben ist nur ein ideelles. Sie leben fort in ihren geistigen Nachkommen, wenn diese gleich glaubensvoll beten wie jene. Wo dies der Fall ist, redet Jahve auch jetzt noch mit den Seinen in der Wolkensäule; was jenen dreien widerfuhr, die gnädige Erhörung, das erfährt auch die jetzige Generation. Ähnlich wie hier bildeten 8930 David und Israel eine ideelle Einheit. — קָרְאִים mit Synkope des Aleph, indem nach aramäischer Weise das Verbum לִקְרֹא in לִקְרֹא übergeht, G-K 76nn. Das Subjekt zu קָרְאִים sind, wie auch v. 7, nicht ausschliesslich jene drei Heroen; denn auch zu Aaron und zu Samuel hat Jahve nicht in der Wolkensäule geredet, sondern historisch betrachtet nur zu Moses, Ex 339. Vielmehr denkt der Dichter bei קָרְאִים an die ganze Kategorie der קָרְאִים שְׂמִי, d. h. der Israeliten, und eben auf diese beziehn sich die Suffixe in v. 7. 8; und in demselben weiteren Sinne ist dann das Subjekt in שְׂמִי zu fassen. 7 שְׂמִי ist Relativsatz, Job 2924; ebenso mit LXX Hier. trotz des vorhergehenden Munach לִמִּי. — In v. 7b war von dem befreiten Israel gesagt, dass es die göttlichen Mahnungen und Gesetze beobachtet habe und sich deswegen der

- ⁹Erhebt Jahve, unsern Gott,
Und werft euch nieder vor seinem heiligen Berg.
»Ja, heilig ist Jahve, unser Gott«.

100. *Aufruf zum Lobe Jahves im Tempel.*

¹Ein Psalm zum Dankopfer.

Jauchzt Jahve zu, alle Welt!

²Dienet Jahve mit Freuden!

kommt vor sein Antlitz mit Jubel!

³Wisset, dass Jahve er Gott ist;

Er hat uns gemacht und wir sind sein,
sein Volk und die Herde seiner Weide.

⁴Geht ein zu seinen Toren mit Danken,
zu seinen Vorhöfen mit Lobgesang;
Danket ihm, preist seinen Namen.

⁵Denn Jahve ist gütig, seine Gnade währt ewig, und für und für seine Treue.

göttlichen Offenbarung zu erfreuen hatte. v. 8 wird dies dahin beschränkt, dass die Vergebung der Sünde (שָׁוָא, nämlich פֶּחַח) von seiten Jahves die Erhöhung bedingte. לִבְחַם erläutert Targ. richtig: »deinem Volk«. — Nach dem jetzigen Text wird dann hinzugefügt, dass Jahve freilich auch die Frevel Israels gerächt habe. Aber mit Recht bemerkt Olsh., dass dieser Zusatz hier bei der Erwähnung der göttlichen Wohltaten auffallend sei. עַל-לִבְחַם mit Sym. Hier. Qimchi passivisch zu fassen: »die an den Israeliten von den Feinden begangenen Frevel« wie פֶּחַח־עַל Gen 165 Jer 5135 ist auch deswegen nicht zu empfehlen, weil עַל נֶקָם nicht Sprachgebrauch ist. Hitzig u. a. lesen נֶקָם־יְהוָה statt נֶקָם, »sich zufrieden geben« d. i. ungestraft lassen, vgl. Jes 576; aber auch das befriedigt nicht recht. Vielleicht ist das Glied Zusatz eines Lesers; s. o.

100

Ein Psalm, der nach v. 4 für den Gottesdienst gedichtet ist. Die Überschrift erklärt Targ. richtig שְׁבַח־עַל קִרְבָּן הַדְּוָרָה, und ebenso Aq. εἰς εὐχαριστίαν, d. i. um beim Dankopfer (Lev 711. 12) gesungen zu werden. Ob aber der Psalm ursprünglich für diesen speziellen Zweck bestimmt war, muss dahingestellt bleiben; die Überschrift ist aus v. 4 entnommen, wo הַדְּוָרָה einen allgemeineren Sinn hat. — Das Zeitalter mag wegen der Berührung in v. 3 mit 955. 7 dasselbe sein wie das dieses Psalms.

Metrum: Doppeldreier; v. 5 Sechser; v. 1, 3a, 4c einfache Dreier. — v. 3 tilge יהוה, v. 5 lies עַד (ohne נָ).

2 עָשָׂה steht hier, anders als 211, vom Gottesdienst, vgl. Ex 312 51. 3. 3 עָשָׂה d. i. er hat uns zum Volk gemacht, Dtn 326. 15. — Das Kethib יָלַד lasen LXX Syr. καὶ οὐχ ἡμεῖς, eine selbstverständliche und daher frostige Aussage; ferner Sym. αὐτὸς ἐποίησεν ἡμᾶς οὐκ ὄντας, wie auch Raschi (»da wir noch nicht waren«) erklärt. Auch das ist nichtssagend. Das allein einen befriedigenden Sinn gebende Qere ist durch Aq. Hier. Targ. und eine Anzahl hebr. Handschriften bezeugt und durch 955. 7 gestützt. יָלַד ist inkorrekte Schreibung, vgl. zu 2230. 4 Die Tore sind die zu den Vorhöfen führenden.

101

Nach verbreiteter Annahme ist dieser Psalm das Gelübde eines israelitischen Herrschers, selbst redlich wandeln und zugleich das Böse vertilgen zu wollen. Für diese Auffassung scheinen besonders v. 5. 8 und sodann v. 6 zu sprechen. Meistens gilt dann David selbst als der redende König; Theodoret bezieht den Psalm auf Josias unter Hinweis auf II Reg 22. 23; Hitzig hält ihn für ein Regierungsprogramm des Makkabäers Jonathan. Dagegen lässt Theod. v. Mops. ihn gesprochen sein »aus der Seele der Besten

101. Spiegel der frommen Gemeinde.

¹Von David; ein Psalm.Von Frömmigkeit und Recht will ich singen,
dir, Jahve, spielen!²Will merken auf frommen Wandel —
wann wirst du zu mir kommen?Ich wandle in Reinheit meines Herzens
in meinem Hause.³Ich halte mein Auge nicht gerichtet
auf schändliche Dinge.Übertretung zu üben hasse ich,
es haftet mir nicht an.

des Volks in Babel zur Zeit ihrer Bedrängnis«. Nach einer Bemerkung Theodorets fand sich in einigen Handschriften der LXX die Überschrift *τετράδι σαββάτου*, d. h. für den Mittwoch. Hieraus folgt, dass der Psalm zur Zeit der LXX als Gemeindelied gesungen wurde. Als Gelöbnis lässt sich der Psalm nur dann auffassen, wenn die Imperfeka von 2c an ungrammatisch als Selbstaufforderung aufgefasst werden. LXX Sym. und Luther fassen sie richtig als Aussage, s. zu v. 2. Dann passt aber die Schilderung besser auf das Ideal eines Israeliten oder auf die ideale Gemeinde, als auf eine historische Einzelperson, vgl. 131i. Auch die sehnuchtsvolle Frage v. 2 führt auf diese Beziehung, s. die Erklärung von v. 2. Die Ausdrücke v. 5. 6. 8 erklären sich sehr wohl aus dichterischer Personifikation der Gemeinde. Mehrfache Berührungen mit den Proverbien zeigen, dass das Lied nicht von David sein kann, sondern frühestens der Zeit des Exils angehört. Aber v. 8 ist die Gemeinde in Jerusalem, also ist es nachexilisch.

Metrum: Fünfer.

1 *יְהוָה וְיִשְׂרָאֵל* können hier nicht Eigenschaften Gottes sein, da von solchen im Psalm nicht die Rede ist. Dasselbe Wortpaar tritt Hos 127 als Forderung Jahves an Israel auf. *יְהוָה* ist das Abstraktum zu *יְהוָה*, d. i. das Verhalten gegen Gott und Menschen wie Jahve es fordert. *יִשְׂרָאֵל* wird geübt, wenn man dem Redlichen zu seinem Recht verhilft, den Verbrecher straft. Beides sagt der Psalmist, der im Namen Israels spricht, im Lauf des Psalms von sich aus. Israel hat die Forderung, die Jahve durch den Propheten stellte (*יְהוָה וְיִשְׂרָאֵל*), erfüllt. Dass der Dichter seine eigne (Israels) »Tugendhaftigkeit« besingen und diesen Gesang Jahve widmen will, wird nicht so höchst sonderbar erscheinen, wie Duhm meint, wenn man sich an Steller wie 182iff. erinnert. — 2 *הַשִּׁיחַ בִּי* heisst hier, wie auch sonst (s. Siegfried-Stade Wörterbuch s. v.): »achten, merken auf.« Der Dichter will, wie er es tatsächlich im folgenden tut, seine Aufmerksamkeit auf seinen (Israels) frommen Wandel richten. Das ist nicht schlimmer, als wenn der Dichter 1824 sagt *יְהוָה וְיִשְׂרָאֵל*. — Die sehnuchtsvolle Frage, mit welcher der Eingang schliesst, erklärt sich aus der Verheissung Ex 2021 »an jedem Orte, wo ich meinem Namen ein Gedächtnis stifte, will ich zu dir kommen und dich segnen«. Diese Verheissung gilt aber nicht dem einzelnen, sondern der Gemeinde; und dem entsprechend fragt die Gemeinde in »Jahves Stadt« (v. 8): Wann wirst du diese Verheissung erfüllen? Sie hat sich für sein Kommen zugerüstet; dies zu beweisen ist der Zweck des Psalms. Sehr gut erläutert Theodoret diese Frage mit folgender Umschreibung: »Ich habe dir ein glänzendes königliches Mahl zubereitet; nach deiner Ankunft verlangt mich, o Herr; ich sehne mich nach deiner Erscheinung; so erfülle meine Sehnsucht«. Vgl. noch Jes 582 *קָרַבְתִּי אֲלֵהֶם הִקְפִּצְתִּי* 2c *אֲהַלֶּכֶה*, nicht *אֲהַלֶּכֶה*, im Gegensatz zu den vorübergehenden Kohortativformen, ist nicht Selbstaufforderung, sondern Aussage; so richtig LXX und Sym. zu v. 5 und 8; vgl. auch das Perfekt *שָׁנַחְתִּי* v. 3. 3 Auch hier und bis zum Schluss des Psalms sind die Verbalformen nicht als Gelübde, sondern als Aussagen auf-

- ⁴Ein falsches Herz ist mir fern,
vom Bösen weiss ich nichts.
⁵Wer seinen Nächsten heimlich verleumdet,
den mache ich stumm;
Wer hoffärtig und hochmütig ist,
den vertrage ich nicht.
⁶Meine Augen sehen auf die Treuen im Lande,
dass sie bei mir wohnen;
Wer auf frommem Wege wandelt,
der dienet mir.
⁷In meinem Hause wohnt keiner,
der Trug verübt;
Wer Lügen redet, besteht nicht
vor meinen Augen.
⁸Allmorgendlich mach' ich verstummen
alle Frevler des Landes,
Um auszurotten aus Jahves Stadt
alle Übeltäter.

zufassen. — $\text{פָּעִים} = \text{פָּעִים}$ (Hos 52). Schon LXX und Hier. fassen das Wort als Abstraktum und als Objekt zu dem Infin. פָּעִים , vgl. Prv 213. Über die Form des Inf. (für פָּעִים) vgl. G-K 75n. Alle alten Übersetzer sprachen aus פָּעִים (*facientem declinationes*), vgl. v. 7; aber wie der Sänger sich gegen Unfromme stellt, führt er erst von v. 5 an aus. ⁴ Auch von bösen Gedanken hält er sich fern. Zu 4a in Verbindung mit 2a vgl. Prv 1120, von wo die beiden Versglieder entlehnt zu sein scheinen. — רָע ist nach dem Parallelismus nicht der, sondern das Böse. ⁵ בְּלִישָׁי Das Kethib ist Part. Po'el (Denominativ von לָשָׁן) mit Chireq compaginis, vgl. G-K 90k. Das Qere will dafür לָשָׁן mit kurzem ö lesen, eine sonst nicht vorkommende Verkürzung des Vokals. — Zu 5c vgl. 1311 Prv 214 165. — בְּבֵית ist stat. constr. von בֵּית . — Zu רָעָב רָעָב vgl. Prv 2825 רָעָב רָעָב . — Zu לֹא אֶחָד ist zu ergänzen אֶחָד , vgl. Jer 4422 Prv 3021; vgl. Jes 113. LXX (οὐ συνήθιστον) Syr. sprachen unrichtig aus לֹא אֶחָד . Auch Targ. Hier. (*cum hoc esse non potero*) sprachen אֶחָד aus; dagegen Sym. $\text{τοῦτον οὐκ ἠνεχώμην}$. Die Aussprache אֶחָד wurde durch die defektive Schreibung veranlasst. ⁶ Die Treuen im Lande sind die, welche am väterlichen Glauben festgehalten haben. Der Ausdruck wie 3520. — שָׁמַר ist verschieden von שָׁמַר , s. G. Buhl; richtig übersetzen LXX ἐλειτουργοῦμι μοι , Hier. *ministrabat mihi*; das Wort ist nicht auf die einem einzelnen, sondern auf die der Gemeinde erwiesenen Dienstleistungen und Förderungen zu beziehen. Nur gottesfürchtige Diener will die Gemeinde haben. ⁷ Das Haus ist die Gemeinde selbst, oder vielleicht Jerusalem, vgl. 8c. ⁸ Das Verstummenmachen und Ausrotten der Bösen kommt nicht durch äussere Gewalt zu stande, sondern durch den allmorgendlich (7314) ertönenden Lobgesang und durch den frommen Wandel der Gemeinde. — V. 8b zeigt, dass mit רָעִים gottlose Israeliten gemeint sind. Dass an diesen jeden Morgen ein Blutgericht vollzogen sein sollte, ist kaum anzunehmen. — Jahves Stadt ist Jerusalem, in der er als König thront und aus der daher die Frevler verschwinden müssen. In ähnlicher Weise wie hier war 83 von der Missionstätigkeit der Gemeinde die Rede, nur dass es sich an letzterer Stelle um äussere Feinde handelte, die durch Israels Loblieder überwunden werden sollen.

Der Sänger bittet im Namen der schwer gebeugten Gemeinde Jahve um Erbarmen v. 2—3. Ohne Lebenskraft, einsam und verhöhnt siecht sie dahin und ist dem Untergang nahe v. 4—12. In dieser höchsten Not richtet sie sich auf an dem Gedanken der göttlichen Ewigkeit; als der ewige ist Jahve auch der treue, der seine Verheissungen erfüllen wird. Er wird Zion, das jetzt in Trümmern liegt, wieder bauen, und diese seine

102. Gebet um Gnade für Zion.

¹ Gebet für einen Elenden, wenn er verzagt und seine Klage vor Jahve ausschüttet.

² Jahve, höre mein Gebet
und mein Schreien lass zu dir kommen.

³ Verbirg dein Antlitz nicht
vor mir am Tage meiner Not.

Neige zu mir dein Ohr;
wenn ich rufe, erhöre mich eilends.

⁴ Denn meine Tage gehn auf in Rauch,
und meine Gebeine sind wie von Glut verbrannt.

⁵ Mein Herz ist versengt und dürr wie Gras;
vergesse ich doch, mein Brot zu essen.

Gnadenstat wird zu seiner Verherrlichung auch unter den Heiden dienen v. 13—23. Aber zu traurig ist die Gegenwart, als dass der Sänger sein Lied mit diesem erhabenen Ausblick schliessen könnte. Die Not der Gemeinde weckt zum Schluss noch einmal Klage und Bitte v. 24—29.

Der Psalm ist gedichtet, als Jerusalem in Trümmern lag v. 15. 17; er enthält zahlreiche Nachklänge aus andern Psalmen, den Klageliedern, Hiob und Deuteriojesaias. Die vorausgesetzte Situation würde sich aus der Zeit des Exils oder der ersten Zeit nach der Rückkehr sehr gut erklären; aber wenn die Berührungen mit Ps 69. 79 (vgl. zu v. 3. 4. 21. 29) Entlehnungen sind, kann der Psalm erst in makkabäischer Zeit entstanden sein. Auch in dieser Zeit lag Zion lange wüste, vgl. I Mak 133 mit 10¹⁰.

Metrum: Doppeldreier; v. (3 a b ?) 13. 17. 25a Sechser; v. 25b Dreier; v. 24b. 28a fehlt eine Hebung; v. 14. 16. 19 Doppelvierer; v. 27 ist mir nicht klar.

1 Das לִי in לִינִי kann nicht wie in מִמּוֹד לִדָּר den Verfasser des Liedes bezeichnen, und כִּי יִנְסֶה יָגִי kann nicht den Anlass nennen, bei dem es entstanden ist (»Gebet von einem Elenden; als er verzagte u. s. w.«); denn in diesem Falle würde man nach Analogie von 51 51¹ 52¹ al. erwarten בְּצָרָתִי וְיִנְסֶה יָגִי. Vielmehr ist לִינִי hier Dativ (so richtig LXX Sym.), und die Überschrift gibt an, für wen und für welche Lebenslage das Gebet sich eignet. Unter dem קָרָי versteht Qimchi das israelitische Volk. Er hat richtig gesehen, dass es sich im Psalm um dieses und nicht um das Leiden eines einzelnen handelt. Aber der Ausdruck der Überschrift klingt so, als ob der Glossator, von dem sie herrührt, ihn individuell gedeutet hätte. — כִּי יִנְסֶה wie 613; Sym. ἐν τῷ ἀθυμεῖν αὐτόν. — Der Ausdruck יִשְׂפֹךְ שִׁירָה erklärt sich nach I Sam 115. 16. Das Herz ist angefüllt mit Klage, und der Beter erleichtert es durch Ausschütten derselben. 3 Der Vers ist zum guten Teil gleichlautend mit 69¹⁸. — בֵּינִי אֶקְרָא wie 56¹⁰. 4 Dieselben Ausdrücke wie 37²⁰. Der Dichter will sagen, sein Leben vergehe so schnell und ohne eine Spur zu hinterlassen, wie der vom Winde zerstreute Rauch. Das בֵּי ist das sogenannte Beth essentialae. LXX Hier. Targ. und mehrere hebr. Hss. haben die erleichternde Lesart קָרָעָן. — Die Bedeutung von מִיָּדָר ist streitig. Delitzsch und Siegfried-St. übersetzen unter Vergleichung von Lev 62: »wie ein Herd«. Targ. הִדָּר חֲסִיא, d. i. nach Buxtorf 181 *Chytropus, sustentaculum pedatum ollae, focus mensarius, cui coctum vel coctile superponitur*, also ein eiserner Dreifuss. Diese Bedeutung würde Lev 62 passen, nicht aber Jes 33¹⁴. Aq. ὡς καυσὺς ἐψαθρῶθῃ (»sind wie ein Brand gebraten«), und danach Hier. *quasi fricta contabuerunt*. Die Bedeutung »Brand« oder »Glut« wird mit Aq. für מִיָּדָר festzuhalten sein; die Vergleichung durch בֵּי aber ist prägnant nach G-K 118^w. Die Fieberglut rast in den Gliedern, und der Kranke (denn das Bild eines solchen liegt zu Grunde) hat das Gefühl, als wären die Knochen verbrannt oder ausgetrocknet; vgl. zu נִהְרִי (Nif. von נָהַר) 69⁴, und weiter das folgende Bild. 5 Das von den Fiebergluten hergenommene Bild führt auf das der Sonnenglut, welche die Vegetation versengt. — נִהְרִי ist ungenaue Orthographie für הִנְהָר. Das Verb wird von den verbrennenden oder stechenden

- ⁶Von meinem lauten Klagen . . .
 klebt mir die Haut an den Knochen.
⁷Ich gleiche dem Pelekan (?) in der Wüste,
 bin wie eine Eule in Ruinen.
⁸Ich wache und 'klage'
 wie ein einsamer Vogel auf dem Dach.
⁹Den ganzen Tag schmähn mich meine Gegner,
 meinen rasenden Feinden diene ich als Fluch.
¹⁰Denn ich esse Asche wie Brot
 und mische meinen Trank mit Tränen
¹¹Wegen deines Zornes und Grolles,
 denn du hast mich aufgehoben und hingeschleudert.

Sonnenstrahlen gebraucht Hos 9¹⁶ Jon 4⁸ Jes 49¹⁰ Ps 121⁶. Das Herz ist als Zentralsitz der Lebenskraft und des Lebenssaftes genannt. — ירבש scheint Glosse nach v. 12 zu sein. — י in 5b gibt nicht den Realgrund für 5a an, denn die Ursache für die Krankheit und das Hinsterben ist ja das schwere Leiden, sondern den Erkenntnisgrund; daran, dass der Kranke die Nahrung verschmäht, erkennt man, wie bedenklich es mit ihm stehn muss. Vgl. zum Gedanken Job 33²⁰ II. ω 129. 130. 6 Infolge des beständigen Klagens ist der Kranke so abgemagert, dass die Haut an den Knochen hängt, vgl. Plautus bei Rosenmüller: *pellis et ossa sum maeritudine*. Zum Ausdruck vgl. Job 19²⁰ (fast gleichlautend) Ps 22¹⁶ und Thr 4⁸. יבש bezeichnet im Unterschiede von יבש, den fleischigen Teilen, ursprünglich, wie arabisches *bašar*, die Haut. — 6a fehlt eine Hebung. 7 Die Bedeutung der Vogelnamen ist nicht sicher. Nach den dabeistehenden Genetiven sind jedenfalls solche gemeint, die sich an abgelegenen Orten und in Ruinen aufhalten. Das tertium comparationis ist die Vereinsamung, in der das kranke Israel sich befindet. יבש ist nach LXX Hier. der Pelekan oder Seerabe; doch passt dazu nicht gut der Aufenthalt des Vogels in der Wüste, da der Pelekan ein Wasservogel ist. Der Syrer hat קקא, was Bar Hebr. durch קקקט d. i. κύκνος *cygnus* erklärt. Sym. übersetzt יבש, d. i. nach Field *νυκτικόραξ*. Dies letztere Wort haben LXX Aq. Theod. Quinta für יבש; Sexta hierfür *γλαύς*, und danach Hier. *bubo*; Sym. dagegen *ἔποψ*. Übrigens las Hier. BOS, und so nach Rosenm. auch hebr. Hss. 8 Statt des prosaischen יבש ist wahrscheinlich, auch des Metrums wegen, mit Olsh. zu lesen יבש, vgl. 774. Der Sänger wacht und klagt wie die Eule, die mit יבש gemeint ist. Diese lässt des nachts auf den Dächern ihr unheimliches Geschrei ertönen, vgl. Vergil, Georg. I 403

— — — — — de culmine summo

Nequiquam seros exercet noctua cantus.

Targ. drückt neben יבש die Lesart יבש aus, und Syr. wie hebr. Hss. haben letzteres, vgl. Jes 16² Prv 27⁸. Aber auf das Fliegen des Vogels kommt es bei dem Wachen und Klagen nicht an, sondern auf seine Einsamkeit, ein Abbild der Verlassenheit Israels. 9 Die Ursache des Kammers. יבש Koh 2² ist Part. Poal: »die welche rasend gemacht oder geworden sind«. Das Suffix beim Passiv, meistens erklärt: »die gegen mich wüten« nach Analogie von 1840 יבש = יבש, ist auffallend; Hier. (nur *exultantes*) lässt es aus, aber LXX Sym. fanden es vor. LXX Syr. drücken יבש aus, d. i. »meine Lober«, was Bar Hebr. erklärt: diejenigen, welche in der Zeit meines Glücks meine Freunde waren. — יבש nach Analogie von יבש. Die Feinde gebrauchen Israels Namen als Schwur- oder Fluchformel, Jes 65¹⁵ Jer 29²². Dass Israel, das Volk, spricht, zeigt die Vergleichung von 44¹⁵ 69¹². 10 Der mit יבש eingeleitete Satz sagt, weswegen die Feinde Israels Namen als Fluchformel verwenden können; es befindet sich in der elendesten Lage. Asche ist das Symbol der Trauer, Job 2⁸. Diese ist gleichsam sein täglich Brot, vgl. 424 806. — יבש LXX μετά κλαυθμού, Hier. *cum fletu*, vgl. 806; richtiger wohl »mit Tränen«. 11 Die v. 10 genannten Zeichen der Trauer sind hervorgerufen durch (יבש)

- ¹²Meine Tage gleichen einem langgestreckten Schatten,
und ich verdorre wie Gras.
¹³Du aber, Jahve, thronst auf ewig, und dein Name für und für.
¹⁴Du wirst aufstehn, dich Zions zu erbarmen,
denn es ist Zeit, ihm gnädig zu werden, denn die Stunde ist gekommen.
¹⁵Denn deine Knechte haben seine Steine lieb,
und Weh fasst sie um seinen Staub.
¹⁶Und Heiden werden Jahves Namen fürchten,
und alle Könige der Erde deine Majestät.
¹⁷Denn bauen wird Jahve Zion, erscheinen in seiner Herrlichkeit,
¹⁸Sich dem Gebet des Nackten zuwenden
und ihr Gebet nicht verschmähen.
¹⁹Dies werde niedergeschrieben für ein späteres Geschlecht,
und das neugeschaffene Volk wird Jah preisen.
²⁰Denn er schaute von seiner heiligen Höhe herab,
Jahve blickte vom Himmel auf die Erde,

das Gefühl des göttlichen Zorns, der auf Israel lastet. 11b Zu Grunde liegt das Bild eines Sturmwindes, der die Gegenstände, auf die er trifft, aufhebt und dann wieder zu Boden schleudert, Jes 64s Job 27²¹ 30²². 12 Der gestreckte Schatten ist das Anzeichen dafür, dass der Tag zu Ende geht, Cnt 217, d. h. der Abend des Lebens ist da, vgl. 144⁴ Jer 6⁴. LXX Hier. Syr. *dies mei quasi umbra inclinati sunt* = נִשְׁחָתָה; aber der Schatten ist nicht immer gestreckt, und 109²³ zeigt, dass die Texteslesart richtig ist; vgl. I Chr 29¹⁵. 13 Die Ewigkeit Jahves ist nicht im metaphysischen Sinne gemeint, sondern Synonym seiner Treue; daher gewährleistet sie, dass er sich Zions erbarmen wird, mag auch die jetzige Generation dahinsterven. Der Vers ist aus Thr 5¹⁹ entnommen, wo נִשְׁחָתָה für נִשְׁחָתָה steht; letzteres, aus Ex 3¹⁵ stammend, ist soviel wie נִשְׁחָתָה. Dass Jahves Name dauernd genannt wird, setzt aber die Existenz Israels voraus, das allein diesen Namen kennt; so enthält das Versglied eine weitere Gewähr dafür, dass Jahve sich seines Volks annehmen muss und wird. 14 נִשְׁחָתָה Inf. Qal נִשְׁחָתָה mit zurückgeworfenem und zugleich umgelautetem Vokal, G-K 67 cc. — נִשְׁחָתָה ist wie 75³ die von der früheren Weissagung für das Eintreffen des Heils vorgesehene Zeit. Der Sänger denkt wohl besonders an die Weissagung Deuterocesaias oder an Jer 29¹⁰. Aq. Sym. *ἐπαγγελία*. Dass diese Zeit jetzt gekommen ist, schliesst der Sänger daraus, dass Israel am Rand des Grabes steht, und es sonst zu spät sein würde zu helfen. 15 Ein weiterer Grund für die 14a ausgesprochene glaubensvolle Gewissheit. Die rührende Liebe Israels zu der in Trümmer liegenden Vaterstadt (vgl. 137⁶) wird Jahves Mitleid wecken. Der Staub sind die Trümmer, Neh 3³⁴. 16 Eine Reminiscenz aus Jes 59¹⁹. Die in der Wiederherstellung Zions zu Tage tretende Allmacht Jahves wird die Heiden zu ihm bekehren. Der Vers greift über v. 15 zurück auf v. 14a, der seinerseits durch v. 17 fortgesetzt wird. 17. 18 Die Perfekta geben Hier. (*quia aedificavit etc.*) Targ. in beiden Versen gleichfalls durch das Perfekt wieder, so dass der Satz von v. 16 abhängt: »weil er (in der Zukunft) erbaut haben wird«. LXX haben v. 17 Futur, v. 18 Aorist; Syr. beide Male Präsens im Sinne des Futur. Diese Auffassung als Perfektum der Gewissheit scheint die einfachste zu sein, vgl. 22²⁵. 18 נִשְׁחָתָה, nur noch Jer 17⁶, wo LXX Hier. es mit *myrice*, d. i. Tamariske, übersetzen, Hier. aber AROER las, vgl. Jer 48⁶. Im Psalm liegt augenscheinlich ein anderes Wort vor. Aq. Sym. Hier. übersetzen *vacui*, d. i. wohl: »dessen, der aller Habe beraubt ist«, von נִשְׁחָתָה »nackt sein«, vgl. Jer 51⁵⁸. Das Wort hat, wie 18b zeigt, kollektive Bedeutung. 19 יָמָיו bezieht sich auf die glaubensvollen Verheissungen v. 17—18; ihr späteres Eintreffen soll für die dann lebende Generation ein Anlass zum Preise Jahves sein, vgl. Jes 81—4 30⁸, wo freilich der Zweck des Niederschreibens ein anderer ist. — עַם יִשְׂרָאֵל wie עַם יִשְׂרָאֵל 22³². 20 Hier haben alle alten Übersetzer das Perfektum (Aorist). Der Vers ist Nachbildung von 142 33¹³. 21 Vgl.

- ²¹ Das Seufzen des Gefangenen zu hören,
die Söhne des Todes zu lösen,
²² Auf dass sie in Zion von Jahves Namen erzählten,
und seinen Lobpreis in Jerusalem,
²³ Wenn die Völker sich versammeln allzumal,
und die Königreiche, um Jahve zu dienen.
²⁴ Er hat auf dem Wege meine Kraft gebrochen,
meine Tage verkürzt . . .
²⁵ Ich sage: Mein Gott, nimm mich nicht hinweg in der Hälfte meiner Tage,
Du, dessen Jahre alle Geschlechter überdauern.
²⁶ Vormalst hast du die Erde gegründet,
und deiner Hände Werk sind die Himmel;
²⁷ Sie werden vergehn, du aber bleibst;
sie alle werden wie ein Kleid veralten;
Wie ein Gewand wechselst du sie, und sie gehn vorüber.
²⁸ Du aber bleibst derselbe . . .
und deine Jahre enden nicht.
²⁹ Die Söhne deiner Knechte werden wohnen,
und ihr Same bestehn vor dir.

7911. **23** Der Vers nennt den Zeitpunkt, in dem der Lobpreis Jahves stattfinden wird: in der messianischen Zukunft, vgl. 22²⁸. **24** Aus dem Bereich der glänzenden Zukunftshoffnung kehrt der Sänger in die traurige Gegenwart zurück, um daran die Bitte v. 25 (vgl. v. 3) zu schliessen. v. 24 nimmt somit v. 12 wieder auf. — Das Kethib יָמַי lasen LXX; es müsste Subjekt zu נָקַדְתִּי sein, vgl. Job 30¹⁸, doch fehlt dann das Objekt (»seine, nämli. Gottes, Kraft hat mich gedemütigt«). Sym. Hier. Syr. Targ. haben das Qere, wobei Jahve, nicht, wie Aben Esra meint, der Feind Subjekt zu נָקַדְתִּי ist. Der Weg ist der, welcher die Gemeinde zu dem v. 23 genannten Ziel hinführen soll. **25 a** Vgl. Jes 38¹⁰. Das Volk Gottes, dem der Untergang droht, gleicht einem Manne, der in der Blüte des Lebens dahingerafft wird, ohne seinen Beruf erfüllt zu haben. — 25b verhält sich zu 25a wie v. 13 zu v. 12, d. h. der Sänger begründet seine Bitte mit der Ewigkeit, d. i. Treue Jahves. **26—28** Der Gedanke von 25b wird weiter ausgeführt, vgl. Jes 51^{6. 8.} v. 26 schildert die Ewigkeit nach rückwärts, v. 27 nach vorwärts. **27** Das Wechseln des Himmels erinnert an den Gedanken vom neuen Himmel Jes 65¹⁷ 66²²; jedoch dient es im Psalm nur als Folie für die Unveränderlichkeit Jahves. Mag auch Himmel und Erde vergehn, Jahve bleibt allezeit derselbe. — Worauf sich כְּלִיד bezieht, ist nicht ganz klar; die Himmel? Übrigens ist auch der Versbau von v. 27 nicht durchsichtig. — Bei יִהְיֶה wirkt das Bild vom Kleide nicht mehr fort, sondern es bedeutet einfach »dahinfahren«, Jes 2¹⁸. Das Wortspiel lässt sich im Deutschen nicht wiedergeben. **28** הוּא ist *ὁ αὐτός*, G-K 135 a. — יִהְיֶה Imperf. Nif. (in Pausa) wie 104³⁵; in andern Ausgaben יִהְיֶה ohne Dag. forte im Mem. — Imperf. Kal nach G-K 67 g. Wegen der Inkongruenz des Genus mit שְׂפִיחֶיךָ vgl. G-K 145 u. **29** Die Imperfakta übersetzen die Alten richtig durch das Futur. Diese Auffassung gibt dem Psalm einen kraftvolleren Abschluss, als wenn man sie als Optative versteht. Die Ewigkeit Jahves gibt die Gewissheit, dass die Gemeinde erhalten bleiben wird. — בְּנֵי עַבְדֶּיךָ bezeichnet nicht etwa nur die Nachkommen der jetzigen Generation, sondern ganz Israel mit Einschluss dieser, vgl. 69^{36. 37}. Man braucht deswegen bei עַבְדֶּיךָ nicht speziell an die Ahnherren Abraham, Isaak und Jakob zu denken; sondern wie בְּנֵי אֲבֹתֶיךָ 86¹⁶ so viel bedeutet wie »ich, dein Knecht«, so ist auch בְּנֵי עַבְדֶּיךָ nicht wesentlich verschieden von עַבְדֶּיךָ; der zusammengesetzte Ausdruck deutet nur an, dass Israel von jeher Jahves Knecht ist. — יֹשְׁבוּ übersetzen Syr. Targ.: »sie werden das Land (Palästina) bewohnen«; aber schwerlich dürfte dann בְּאֶרֶץ fehlen. Daher wird לְנֶיךָ 29b auch zu יֹשְׁבוּ gehören. Das Wohnen im Angesicht Jahves, d. i. von seinem Gnadenblick beschienen, bezeichnet den Genuss der

103. Dank für Jahves Gnade und Güte gegen sein Volk.

¹ Von David.

Preise Jahve, meine Seele,
und alles, was in mir ist, seinen heiligen Namen;

² Preise Jahve, meine Seele,
und vergiss nicht all' seine Wohltaten,

³ Der all' deine Schuld vergab,
der all' deine Krankheiten heilte,

⁴ Der dein Leben aus dem Grabe erlöste,
der dich krönte mit Gnade und Erbarmen,

⁵ Der deinen Schmuck mit Schönheit sättigt;
dem Adler gleich erneut sich deine Jugend.

höchsten leiblichen und geistigen Güter, vgl. 1611; daher übersetzt Sym. frei *ἐλαφύνονται*. Die Lesart des Hier. *ante faciem eorum* ist sicher falsch. LXX haben statt dessen *εἰς τὸν αἰῶνα*; Aq. Syr. Targ. wie Massora. — *יָכֵן*] er wird festen Halt haben und daher bestehn; so Sym. *διαμενεῖ*, Hier. *perseverabit*.

103

Im Gegensatz zu der verzweifelten Lage, die der vorige Psalm voraussetzte, spiegelt der vorliegende glückliche Verhältnisse wieder; die Bitte um Erlösung ist dem Dank für das gewährte Heil gewichen. Israels Schuld ist vergeben, seine Krankheit geheilt, es prangt in erneuter Jugendschönheit. Für diese Gnade zu danken, ist das Ziel des Psalms; mit Dank beginnt und schliesst er, und auch wo der Dank nicht direkt ausgesprochen wird, klingt er vernehmbar durch.

Da Jeremia, Hiob und Deuterjesaias vom Dichter benutzt sind (s. v. 9. 15. 16), ist der Psalm nachexilisch. Mit dieser Zeitbestimmung deckt sich sein Inhalt. Aus dem Todesschlaf des Exils ist das Volk zu neuem Leben erwacht. Wie lange nach diesem Zeitpunkt das Lied entstand, wird sich schwerlich nachweisen lassen. An der Not der Zeiten wurde unmittelbar, ja ein Jahrhundert nach der Rückkehr noch schwer getragen. Trotzdem erklärt sich der innige durch nichts gestörte Grundton aufrichtiger Dankbarkeit vielleicht am besten aus der Zeit, wo Jahves Gnade noch in frischem Gedächtnis lebte. — Dass die Gemeinde redet, zeigen die Plurale v. 10 ff. Die Singulare v. 1—5 müssen hiernach erklärt werden.

Metrum: Doppeldreier; v. 10 ein auffallender Doppelvierer.

1 Wie der Plural v. 10—14 zeigt, redet nicht der einzelne Israelit, sondern die personifizierte Gemeinde. *נָפַח* will nicht etwa sagen, dass der Preis Gottes ein nur innerlicher sein soll, sondern dient zur Umschreibung der Selbstanrede, vgl. 10518. — Der Plural *נַפְחֵי* nur hier; an dem Lobgesang sollen alle Fasern des Herzens, eigentlich alle inneren Teile, die Sitz der Empfindung sind, beteiligt sein. 2 *נִפְלְאוֹתֶיךָ* eigentlich »die Erweisungen«, nämlich die gnadenreichen. Sie werden v. 3—5 aufgezählt. Es sind solche, welche die Gemeinde als ganze erfahren hat, als Jahve sie aus dem Exil erlöste und sie in der Heimat zu neuem Leben erstehn liess. Die Partizipia, die bis v. 4 auf die Vergangenheit gehn, sind Appositionen zu *יָרַד* in v. 2. Wegen der aramaisierenden Formen der Suffixe vgl. G-K 911 und 58g. 3 An der Spitze der Wohltaten steht die Sündenvergebung; sie ist als tatsächliche in die Erscheinung getreten in der Wiederherstellung Israels. — Dem Parallelismus gemäss sind die Krankheiten nicht im eigentlichen Sinn zu verstehen, sondern sind bildliche Bezeichnung der Exilsleiden, vgl. Dtn 2921. — Der bildliche Ausdruck 4a erklärt sich daraus, dass Israel in Babel gewissermassen bereits im Grabe war. — 4b Gnade und Erbarmen sind als glänzendes Diadem gedacht, vgl. Prv 33. 5 Das vorhergehende Bild macht es wahrscheinlich, dass *נָדָר* hier, wie überall, »Schmuck« bedeutet, wie Aq. Quinta Hier. (*ornamentum tuum*)

- ⁶Gerechtigkeit schafft Jahve
und Recht allen Unterdrückten.
⁷Er tat seine Wege Moses kund,
den Kindern Israel seine Taten.
⁸Barmherzig und gnädig ist Jahve,
langmütig und reich an Gnade.
⁹Nicht für immer rechtet er
und trägt nicht für ewig nach.
¹⁰Er hat uns nicht nach unsern Sünden getan
und nicht nach unserer Schuld uns vergolten;
¹¹Sondern so hoch der Himmel über der Erde ist,
waltet seine Huld machtvoll über seinen Frommen;
¹²So fern der Ausgang vom Abend ist,
hat er unsere Sünden von uns entfernt.
¹³Wie ein Vater sich der Kinder erbarmt,
so hat Jahve sich seiner Frommen erbarmt.
¹⁴Denn er kennt unsere Natur,
bedenkt, dass wir Staub sind.
¹⁵Der Mensch — seine Tage gleichen dem Gras,
wie eine Blume auf dem Felde, so blüht er;
¹⁶Wenn ein Wind über ihn hinfährt, so ist er dahin,
und seine Stätte kennt ihn nicht mehr.

übersetzen, vgl. 329; LXX (τὴν ἐπιστολὴν σου) hielt dies für ein Synonym von שָׁמַיִם, wie sonst צְבִיר; vgl. JSir 3128, wo צְבִיר [צְבִירִי] mit ψυχὴ übersetzt ist. Aber die Seele ist selbst angeredet. Targ. (»die Tage deines Greisenalters«) zog Prv 1631 2029 heran. Schmuck ist metonymisch gesagt für die geschmückte Erscheinung; שֹׁמֵר aber ist, wie der Parallelismus zeigt, nicht das Gute, sondern die Schönheit, vgl. Ex 22 1 Sam 92. Israel ist vorgestellt als eine in neuer Jugend strahlende Jungfrau; vgl. dieselbe Personifikation, aber in entgegengesetzter Situation, Jes 326. Der Syrer (»deinen Leib«) war also nicht allzuweit vom Richtigen entfernt. Die Konjekturen צָרָה »dein Flehen« ist nicht zu gebrauchen, ebensowenig עֲרֵב »der dein Dasein mit Gut füllt« (Nestle). — 5b ist ein untergeordneter Umstandssatz G-K 156. — Der Adler wirft nach Bar Hebr., wenn er alt geworden ist, sein Gefieder ab und bekleidet sich mit neuem; vgl. auch Jes 4031. **6** Mit einer allgemeinen Glaubenswahrheit leitet der Dichter die Betrachtung dessen ein, was Jahve für sein Volk getan hat und noch tut. צְדִיקִים sind die Erweisungen der Gerechtigkeit Jahves zu gunsten seines Volks, wie Jdc 511, LXX ἐλεημοσύνας. Ebenso kommen die מַשְׁפָּטִים den Israeliten zu gute. — עֲשֵׂה (stat. constr.) ist als Nomen behandelt; andere Hss. lesen עָשָׂה, wobei צְדִיקִים Akkusativ ist. Bei der ersteren Lesart ist vor מַשְׁפָּטִים aus עֲשֵׂה ein עָשָׂה zu entnehmen. **7** Als Beleg für Jahves gnädiges Walten führt der Sänger zunächst an, was er durch Moses für Israel getan hat. Der Vers spielt an auf Ex 3313. Jahves Wege sind sein Walten, nämlich sein gnädiges (v. 8) Walten für Israel. Das Imperf. יִרְאֶה vergegenwärtigt, wie 10619. **8** Der aus Ex 346 entlehnte Satz ist hier ebenso wie die folgenden Verse in Bezug auf die gnädige Erlösung Israels aus dem Exil angeführt. **9** Eine Entlehnung aus Jes 5716 Jer 35. 12. — אֶפֶס nämlich אֶפֶס, vgl. G-K 117g. **10** Seiner Sünden wegen hätte Israel völlige Vernichtung verdient; dennoch hat Jahve es zu neuem Leben erweckt, vgl. Esr 913. **11** Vgl. 366. **12** Vgl. Zch 55—11 Meh 719. **13a** Zu ergänzen ist: auch wenn sie sich vergehn. **13b** יִרְאֵי ב' sind hier und v. 17 die Israeliten. **14f.** Die Hinfälligkeit der menschlichen Natur bestimmt Jahve zur Milde, vgl. 7839. יִצְחָק ist hier nicht, wie Gen 821, der böse Trieb, sondern bedeutet, wie der Parallelismus und die Grundstelle Gen 27 zeigt: aus welchem Stoff wir gebildet sind. **15** Vgl. 905f. Jes 406ff. Job 142. **16** Der Wind als Vertilgungsmittel des Menschen ist hervorgerufen durch das vorhergehende Bild von der Blume, die durch

- 17 Aber Jahves Gnade währt von Ewigkeit und in Ewigkeit über seinen Frommen,
und seine Gerechtigkeit auf Kindeskinde,
18 Für die, welche seinen Bund halten
und an seine Gebote denken, sie zu tun.
19 Jahve hat seinen Thron im Himmel aufgerichtet
und seine Herrschaft schaltet über dem All.
20 Preiset Jahve, ihr seine Engel,
ihr starken Helden, die sein Wort vollziehn,
Indem sie auf den Laut seines Wortes hören.
21 Preiset Jahve, all' seine Scharen,
seine Diener, die seinen Willen vollziehn.
22 Preiset Jahve, all' seine Werke,
an allen Orten seiner Herrschaft.
Preise Jahve, meine Seele.

104. *Jahves Herrlichkeit in der Natur.*

- 1 Preise Jahve, meine Seele.
Jahve, mein Gott, gar gross bist du,
in Hoheit und Pracht bist du gekleidet.

den glühenden Samum getödet wird. 16 b aus Job 7 10. Die Wohnstätte des Menschen ist personifiziert; sie vergisst, wie ihr früherer Herr aussah, weil sie ihn nicht mehr sieht. Die Suffixe gehn, wie in der Grundstelle, auf den Menschen; daher ebenso in 16 a. 17 Gegenüber der menschlichen Vergänglichkeit preist der Dichter, wie 102 13, die Ewigkeit der göttlichen Gnade; parallel mit der letzteren steht wieder die (helfende) Gerechtigkeit. — Die beiden Worte על ימיו machen das erste Versglied unverhältnismässig lang und nehmen zudem v. 18 vorweg; sie scheinen eine Glosse zu sein; ebenso ימיו. 18 ה' leitet eine Beschränkung ein, wie Ex 20 6. Die Bundesbrüchigen dürfen sich der göttlichen Gnade nicht getrösten. — 18 a hat eine Hebung zu wenig, 19 a eine zu viel. Beide Anstösse würden beseitigt sein, wenn man ירהו v. 19 tilgte und v. 18 ברה ירהו statt בריה läse. 19—22 Zum Schluss fordert der Sänger alle Diener und Geschöpfe Jahves auf, den Barmherzigen und Gnädigen, den er besungen hat, mit ihm zu preisen. Die Erwähnung der Weltherrschaft Jahves v. 19 dient als Einleitung und Grundlage für diesen Lobpreis. 20 Vgl. Eph 3 10 6 12 Apk 10 1. לְשִׁבְחֵךָ Der Infin. mit ה' bezeichnet den begleitenden Umstand, G-K 114 o. Jedoch scheint das überschüssige und prosaische Versglied ein Glossem zu sein; es fehlt bei Syr. und Holmes-222. 21 Die Scharen scheinen, da sich der Kreis der Angeredeten auch v. 22 noch erweitert, von den Engeln verschieden zu sein. Der Dichter denkt wohl nicht allein an die in der Vorstellung des alten Testaments mit den Engeln eng verknüpften Sternenscharen Job 38 7, sondern auch an die Kräfte der Natur, wie Winde und Feuer, 104 4. 22 Die aus dem Anfang wiederkehrende Schlussformel בְּרִיךְ אֱלֹהֵינוּ hält Hupfeld, wohl mit Recht, für einen aus dem liturgischen Gebrauch herstammenden späteren Zusatz.

104

Ein Lob Gottes, wie der vorhergehende Psalm. Während aber Ps 103 Jahves gnadenreiches Walten in der Geschichte Israels pries, erweitert sich hier der Blick; der Dichter feiert die in der ganzen unbelebten und belebten Natur zu Tage tretende Herrlichkeit des Schöpfers. Der Psalm ist geradezu eine Fortsetzung des vorhergehenden, indem er die Verse 103 21. 22 entfaltet. Die dort in ihrer Gesamtheit zum Preise Jahves aufgerufenen Scharen und Werke werden hier auf einem von echter Künstlerhand gezeichneten Bilde im einzelnen vorgeführt. Die bunte Mannigfaltigkeit auf diesem Bilde, die die Bewunderung eines A. v. Humboldt erregte, seine Plastik und Lebendigkeit, end-

- ²Er hüllt sich in Licht wie in einen Mantel,
spannt den Himmel aus wie ein Zelttuch;
³Der die Balken seines Söllers im Wasser aufstellt,
Der Wolken zu seinem Fahrzeug macht,
der wandelt auf Flügeln des Windes.
⁴Er macht zu seinen Boten Winde,
zu seinen Dienern loderndes Feuer.
⁵Er hat die Erde auf ihren Fundamenten gegründet,
dass sie nicht wanke ewig und immerdar.
⁶Die Flut — wie ein Gewand war 'ihre Hülle',
auf den Bergen standen die Wasser;

lich die naive Freude des Dichters an seinem Gegenstande machen diesen Psalm zu einem hervorragenden Kunstwerk. Der Sänger schliesst sich in seiner Schilderung an die Schöpfungserzählung Gen 1 an; ausserdem benutzt er Deuteriojesaias, Hiob und andere Psalmen; er ist aber trotzdem nichts weniger als Nachahmer. Wegen des Verhältnisses von 104 zu 103^{21f.} ist der Dichter wahrscheinlich in beiden Psalmen derselbe.

Metrum: Doppeldreier; v. 1a. 3a. 8b. 24a. 29a. 35c einfache Dreier.

1—4 Jahve, der majestätische Herrscher, dessen Gewand das Licht ist, der im Himmel thront und auf Wolken und Winden einherfährt. 1 Das zweite יָרוּחַ ist des Metrums wegen zu tilgen (Dittographie). — 1c Ein Nachklang aus Job 40¹⁰. 2 Die Partizipia sind hier und in den folgenden Versen, wenn sie ohne Artikel stehn, prädikativ zu fassen, mit Artikel sind sie Apposition. — עָשָׂה mit dem Akkus. als Verb des Bekleidens, G-K 117y. Das Licht ist der königliche Purpur, in den Jahve sich hüllt. Vgl. I Tim 6¹⁶. 2b Ein Nachklang aus Jes 40²². Als Zelt erscheint der Himmel auch 195. Diese Stelle zeigt, dass er nicht als ein für die Menschen errichtetes Wohnzelt zu denken ist. Auch Jes 40²² gehört עָשָׂה nur zum Bilde. 3 Das Wasser ist das über dem Himmelsgewölbe befindliche, vgl. Am 9⁶; in dieser haltlosen Masse steht Jahves Söller dennoch fest; vgl. Job 38⁶ und 26⁷ einen verwandten Gedanken in Bezug auf die Grundlagen der Erde. — 3b und c nach 18¹¹, jedoch so, dass עָרִיב durch רָכַב ersetzt ist. Als geflügelte Wesen wurden die Winde auch bei den Babyloniern gedacht, KAT³ S. 631. 4 LXX (vgl. Hbr 17) übersetzen: ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα, καὶ τοὺς λειτουργοὺς αὐτοῦ πᾶς φλέγον, indem sie מַלְאכָיו und מְשִׁרְתָיו als näheres, וְרוּחוֹ und אֵשׁ לִבָּהּ als entfernteres Objekt betrachten. Wie dies zu verstehn ist, zeigt Targ.: *qui facit nuncios suos veloces sicut ventum, ministros suos fortes sicut ignem flammantem*. Einfacher und natürlicher aber ist es, mit den Rabbinen מַלְאכָיו und מְשִׁרְתָיו als vorangestellte prädikative Akkusative zu betrachten. Wie die Wolken v. 3 der Wagen Jahves sind, so Winde und Feuer seine Boten und Diener, die seinen Befehl willig vollziehn und gehn, wohin er sie sendet, vgl. 148⁸. Das lodernde Feuer ist der Blitz. Die Verbindung mit den Winden und dem Wolkengefährt führt darauf, dass die Vorstellung eines Gewitters zu Grunde liegt. Das Gewitter dient aber nicht, wie Hupf. meint, dem Strafgericht, was dem ganzen Plan des Psalms fern liegt; vielmehr ist es grade die Erscheinungsform Jahves, in der er den Seinen zu Hülfe kommt, vgl. Ps 18. Der Dichter preist Israels Gott, der über Wind und Blitze gebietet und sie im Dienste der Seinen verwendet. — Der Plural מְשִׁרְתָיו bei dem Singular אֵשׁ hat eine Analogie an Prv 16¹⁴. אֵשׁ, sonst Fem., ist auch Job 20²⁶ Jer 48⁴⁵ Mask.; Olsh. vermutet אֵשׁ אֵשׁ. 5—9 Die Erschaffung der Erde und Scheidung von Land und Wasser nach Gen 1^{9, 10} und Job 38^{8—11}. 5 מְנוּחָהּ ist dasselbe wie מְנוּחָהּ Job 38⁶. Hier. *super basem suam*. Die Erde wird verglichen mit einem auf festen Fundamenten errichteten Gebäude. 6 Gemeint ist das die ganze Oberfläche der Erde bedeckende Urwasser Gen 1². — Da אֶרֶץ Femin. ist, so kann das Maskulinsuffix in כְּסִיּוֹ nicht auf die Erde gehn (Hier.: *abyssus quasi vestimento operuisti eam scil. terram*), sondern nur auf תְּהוֹמֹת (Mask. wie 42⁸ Job 28¹⁴); so Aq. Theod. ἄβυσσος ὥσπερ ἐνδυμα

⁷Vor deinem Dräun entflohn sie,
durch deine Donnerstimme wurden sie verscheucht

⁸(Berge stiegen empor, es senkten sich Täler)

An die Stelle, die du ihnen gegründet hattest.

⁹Du hast eine Grenze gesetzt, die dürfen sie nicht überschreiten,
sie dürfen die Erde nicht wieder bedecken.

¹⁰Der da Quellen in den Tälern entsendet,
zwischen den Bergen fließen sie dahin;

¹¹Sie tranken alles Getier des Feldes,
die wilden Esel löschen ihren Durst.

¹²Über ihnen sitzen die Vögel des Himmels,
lassen aus den Zweigen heraus die Stimme erschallen.

¹³Er trinkt die Berge von seinem Söller her;
an der Frucht deiner Werke (?) sättigt sich die Erde.

¹⁴Er lässt Gras sprossen für das Vieh
und Saat zum Nutzen der Menschen,

Um Brot aus der Erde hervorzubringen,

¹⁵und Wein, der des Menschen Herz erfreue,

Das Aussehn glänzen zu machen durch Öl,
und Brot, das des Menschen Mut kräftige.

περιέβαλες αὐτήν, d. h. über die Erde. Aber dann dürfte *תִּלְךָ* (Ez 3115 vgl. Job 389) nicht fehlen, das doch nicht in das Metrum passt. Es bleibt wohl nichts übrig, als mit LXX (*ἄβυσσος ὡς ἱμάτιον τὸ περιβάλοιον αὐτοῦ*) *תִּרְצָה* auszusprechen, d. i. die Hülle des Tehom, mit dem er die Erde einhüllte, gleich einem Kleide. 7 Die Donnerstimme ist das Schöpfungswort Gen 19. Vgl. aber auch KAT³ S. 508. 511. 8 Da das Wasser die Berge bereits bedeckte, kann *תִּרְצָה* in v. 6 nicht, wie Targ. meint, Subjekt sein, und der Dichter nicht sagen wollen, dass die aufgeregten Gewässer bis zu den Gipfeln der Berge emporgestiegen wären; 8a ist vielmehr Entfaltung der Worte *תִּרְצָה הַתִּרְצָה הַתִּרְצָה* Gen 19. Vgl. Ovid Metam. I 344 *Flumina subsidunt, montes exire videntur*. Der Satz müsste als Parenthese gefasst werden, was doch sehr hart ist. Schon Hitzig und Delitzsch hielten ihn für den Zusatz eines Lesers. Diese Ansicht wird durch das Metrum bestätigt. 8a ist der einzige Vierer im Psalm. — 8b schliesst sich nun singemäss unmittelbar an 7b. — Die den Wassern bestimmte Stätte ist der *מקום ארד* Gen 19. — *תָּה* ist Relativ G-K 138g; davor der Status constructus nach G-K 130c. — »Gegründet« d. i. bestimmt, Hab 112. 9 Nach Job 3810. 11; vgl. auch Gen 911. 10 Die Quellen und Bäche in den Tälern wie Dtn 87. 11 *תִּרְצָה* wie 5010. — Auch für den Wildesel, das scheuste Steppentier (Job 395), hat Jahve gesorgt, indem er am stillen und ungestörten Ort die Quellen sprudeln liess. 12 *תִּלְךָ* geht nicht auf die Quellen v. 10, sondern auf die unmittelbar vorher genannten wilden Esel, vgl. LXX Hier. *super ea*, scl. *animalia*. Die zwitschernden Vögel über dem sonst so scheuen, hier aber sorglos trinkenden Wild ist ein Bild von solch reizender Naturwahrheit, dass man es durch Umstellungen (Cheyne u. Duhm) nicht verderben sollte, vgl. 927. 13 Die Berge werden getränkt, weil sie für Menschen und Tiere Nahrung hervorbringen sollen, vgl. 723. Der Söller sind die Wolken, s. v. 3. — 13b »Die Frucht deiner Werke«, ein Genetiv der Apposition, scheint Regen und Tau zu meinen; vgl. den Parallelismus. Vielleicht ist *תִּרְצָה* Singular. Immerhin ist der Ausdruck auffallend. Zudem hat das Glied eine Hebung zu viel. Vermutlich steckt in *תִּרְצָה* ein Fehler. Die überschüssige Hebung lässt sich freilich schon dadurch beseitigen, dass man mit Schloegl *תִּרְצָה* ohne Artikel liest. 14 *תִּרְצָה* der Dienst, d. i. der Gebrauch. — *תִּרְצָה* gibt den Zweck von *תִּרְצָה* an; ebenso v. 15 *תִּרְצָה*. Wein, Öl und Getreide sind die hauptsächlichsten Produkte Palästinas Dtn 127. Daher wird das Öl nicht bloss zum Zweck der Vergleichen genannt sein (»mehr als Öl«). Es dient zum Salben. Vgl. Plinius Hist. Nat. LXIV 22 *Duo sunt liquores corporibus humanis gratissimi, intus vini, foris olei*. Auch

- ¹⁶ Es werden satt die Bäume Jahves,
die Libanons-Zedern, die er gepflanzt,
¹⁷ Woselbst die Vögel nisten,
der Storch, dessen Haus die Cypressen sind.
¹⁸ Berge, die hohen, für die Steinböcke,
Felsen, eine Zuflucht für die Klippdächse.
¹⁹ Er hat den Mond für Festzeiten gemacht,
der Sonne 'weist er ihren Untergang an'.
²⁰ Du setzest Dunkel, da wird es Nacht;
in ihr regt sich alles Getier des Waldes;
²¹ Die jungen Löwen brüllen nach Raub,
sie fordern von Gott ihre Nahrung.
²² Die Sonne geht auf, sie ziehn sich zurück
und lagern sich in ihrer Behausung.
²³ Aus geht der Mensch an sein Werk,
und an seine Arbeit bis zum Abend.
²⁴ Wie zahlreich sind deine Werke, Jahve;
Du hast sie alle in Weisheit geschaffen,
die Erde ist deiner Schöpfung voll! —
²⁵ Da ist das Meer, gross und weit und breit;
Darin ein Gewimmel ohne Zahl,
grosse und kleine Tiere.

Ps 23⁵ ist Speise, Öl und Wein zusammengestellt. צֶמֶד braucht nicht ausschliesslich das Gesicht zu bezeichnen. בֶּלֶל hier = צֶמֶד, wovon תִּצְרֶה, das glänzende Öl, mit Übergang des ם in ל wie in חֲרֹם und חֲרִיב; vgl. Targ. לִצְרֶה *ad illustrandum faciem*. **16** Die Bäume Jahves, d. i. die Waldbäume (LXX erklärend τὰ ξύλα τοῦ πεδίου), die, wie das Parallelglied erläutert, von Jahve selbst gepflanzt sind, im Gegensatz zu den von den Menschen gepflanzten Fruchtbäumen. Für den Ausdruck vgl. 367. — **16b** Vgl. Num 24⁶. **17** Der Storch nistet nach Bochart auch auf hohen Bäumen. **18** Der Klippdachs (Prv 30²⁶) ist ein in seiner Lebensweise dem Marmeltier ähnliches Tier; s. die Abbildung bei Riehm, HbA. s. v. Kaninchen. **19** Die verschiedenen Phasen des Mondes dienen zur Bestimmung grösserer und kleinerer Zeitfristen sowie der Feste, Gen 114. — Bei der Sonne ist nur der Untergang erwähnt, weil der Dichter zu dem folgenden Nachtmal überleiten will. Mit Aq. Sym. (ἐξωόρισε) wird nach Job 38¹² צֶמֶד zu lesen sein. Auffallend ist das Maskulinsuffix in צֶמֶד gegenüber חֲרִיב v. 22; doch vgl. 195—7. **20** Ein Bedingungssatz mit Jussiv im Vorder- und Nachsatz, G-K 109h 159d. **21 יִלְבֹּשׁ ist ein den begleitenden Umstand ausdrückender Infinitiv wie 103²⁰. **22 יִסְתַּחֲרֹק ist nicht συναχθήσονται (LXX), sondern ὑποχωρήσουσι *recedent* (Sym. Hier.) II Sam 17¹³. **24** Ein bewundernder Ausruf über Jahves weise Schöpfertätigkeit. Statt des Plurals קִינִיךְ ist der Singular תִּצְרֶה fast besser bezeugt; den letzteren haben alle alten Versionen, Raschi und viele Ausgaben und Hss.; Aq. Sym. Theod. übersetzen τῆς κτισεώς σου, Hier. *possessione tua*; dagegen LXX τῆς κτισεώς σου. Dass die Wurzel קָנָה nicht allein »besitzen«, sondern auch »schaffen« bedeutet, zeigt Dtn 32⁶. Die Bedeutung »Schöpfung« oder »Geschöpfe« passt besser zu den Parallelgliedern. Zudem will ja der Psalm augenscheinlich die bunte Mannigfaltigkeit der Geschöpfe schildern; dagegen steht der Gedanke, dass sie Jahves »Besitz« sind, erst in zweiter Linie. **25** Nach dem bewundernden Ausruf v. 24 erinnert sich der Dichter, dass er bisher nur von der Herrlichkeit der göttlichen Schöpfung auf der Erde gesprochen hat; er muss die Wunder des Meeres noch nachholen; doch kehrt er bald wieder zu der Gesamtheit der Geschöpfe zurück. v. 25. 26 basieren auf Gen 120. 21. v. 27. 28 spielen auf Gen 129. 30 an; auch im Psalm sind v. 27. 28 wohl alle Tiere gemeint. — Über הָיָה, das nicht mit LXX Hier. *hoc mare* übersetzt werden darf, vgl. G-K 136d. — רָחֵם הָיָה »ist der oder das, dessen beide****

- ²⁶ Daselbst ziehn Schiffe einher,
der Leviathan, den du geschaffen, mit ihm zu spielen.
²⁷ Sie alle warten auf dich,
dass du ihnen Speise gibst zur rechten Zeit;
²⁸ Du gibst sie ihnen, sie lesen auf;
du öffnest deine Hand, sie sättigen sich des Guten.
²⁹ Du verbirgst dein Antlitz, sie geraten in Schrecken,
Du ziehst ihren Odem ein, sie vergehn
und kehren zu ihrem Staube zurück.
³⁰ Du sendest deinen Odem aus, sie werden geschaffen,
und du erneust der Erde Angesicht.
³¹ Möge Jahves Herrlichkeit für ewig währen,
möge er sich seiner Werke freun,
³² Der auf die Erde herabblickt, dass sie zittert,
der die Berge anrührt, dass sie rauchen.
³³ Ich will Jahve singen, so lange ich lebe,
ich will meinem Gott spielen, so lange ich bin.
³⁴ Möge ihm mein Dichten wohlgefallen;
ich freue mich Jahves;
³⁵ Möchte den Sündern auf der Erde ein Ende gemacht werden,
und möchten die Gottlosen nicht mehr sein!
Preise Jahve, meine Seele. Halleluja.

Hände (d. i. Seiten) weit sind, also was sich weit nach rechts und links erstreckt« Olsh. — **מַסְרֵי יָדָיו** ein Umstandssatz durch **וְ** angereicht. **26** Der Leviathan, Job 40^{25ff.} das Krokodil, ist hier allgemeine Bezeichnung der grossen Seeungeheuer. Was der Mensch nicht wagen darf, nämlich mit dem Leviathan zu spielen, Job 40²⁹, das darf Jahve tun; vor ihm sind auch die wildesten und gefährlichsten Tiere zahm. Unrichtig beziehn Aq. Sym. Hier. (*ut inluderet ei*) **בִּי** auf **יְהוָה** v. 25 und machen den Leviathan zum Subjekt von **לִשְׁחַק**. **28—30** Bedingungssätze nach G-K 159 b. **29** b und c wie Job 34¹⁵. — **עַל** von **עָלָם** für **עָלָם**. **30** Angesichts des so herrlich geschilderten reichen Lebens in der Schöpfung will der Dichter nicht mit dem Tode schliessen; an Stelle der vom irdischen Schauplatz abtretenden Generation tritt immer wieder eine neue, so dass nicht der Tod sondern das Leben in Gottes Schöpfung den Sieg behält. **31—35** Möge die Freude Jahves, die bei der Schöpfung in dem »siehe es war sehr gut« ihren Ausdruck fand, eine ewig dauernde sein! Aber der Ton des Sängers senkt sich plötzlich (v. 32) und wird ein tiefer und ernster. Warum erzittert die Erde vor dem Anblick des gütigen Gottes? warum rauchen vor Angst (im Erdbeben) die Berge, die Er doch auch aus seinem Söller tränkte? Die Antwort gibt v. 35. Eine Disharmonie gibt es in dieser schönen Welt: die Sünde; möchte auch sie gehoben werden, indem Jahve den unverbesserlichen Sündern (vgl. die Steigerungsform **הַשָּׂדִים**, nicht **הַשָּׂדִים**) ein Ende macht. Der Sänger aber bittet um huldvolle Aufnahme seines Liedes; er darf sich seines Gottes freun, denn nicht ihm, sondern den Sündern gilt jenes Dräun. Dass v. 32 vom Zorn Gottes über die Sünder die Rede ist, hat Bar Hebraeus richtig erkannt. **35** **כִּי** wie 102²⁸. — LXX (*ὥστε μὴ ὑπάρχειν αὐτοῖς*) lasen **עַל**. — **הַלְלוּ** haben LXX Syr. hier nicht, dafür am Anfang des folgenden Psalms.

Der Psalm fordert die Gemeinde auf, Jahves Taten zu besingen und seiner Wunder zu gedenken, der seines mit den Vätern geschlossenen Bundes immer eingedenk gewesen ist. Dies weist der Dichter an den Führungen der Erzväter nach, indem er einen Überblick über die an Gnadenbeweisen so reiche Geschichte Israels von Abraham an bis zur Einnahme Kanaans gibt, wobei er mit besonderer Anteilnahme bei der Geschichte Josephs und des Auszuges verweilt. Mit einem paränetischen Schluss bricht

105. Aus Israels Geschichte.

- ¹Danket Jahve, ruft seinen Namen an,
verkündet seine Taten unter den Völkern.
- ²Singet ihm, spielet ihm,
redet von allen seinen Wundern.
- ³Rühmt euch seines heiligen Namens;
es freue sich das Herz derer, die Jahve suchen.
- ⁴Fraget nach Jahve und seiner Macht,
suchet beständig sein Antlitz.
- ⁵Gedenkt seiner Wunder, die er getan,
seiner Zeichen und der Urteilsprüche seines Mundes,
- ⁶Ihr Same Abrahams, 'seine Knechte',
Jakobs Söhne, seine Erwählten.

der Hymnus ab. — Inhalt und Anlage berühren sich vielfach mit 78 und 106; aber der Ton ist ein anderer. Während 78 und 106 mehr den Charakter einer Busspredigt tragen, gibt im vorliegenden Psalm das Gefühl freudiger Dankbarkeit den Grundton an.

v. 1—15 finden sich wieder I Chr 168—22 in einem David in den Mund gelegten Liede, dessen Fortsetzung (I Chr 1623—36) Ps 96 und 106 1. 47. 48 bilden. Dass der in sich abgerundete Psalm 105 gegenüber dem mosaikartig zusammengesetzten Liede des Chronikers das ursprüngliche ist, kann keinem Zweifel unterliegen, und ist nach dem völlig alleinstehenden Widerspruch Hitzigs heute allgemein anerkannt. Danach ist der Psalm vor ca. 300 a. Chr. entstanden. Jedoch hat Reuss die Behauptung aufgestellt, dass das Lied I Chr 168—36 ein sehr später Einschub sei, und auch andere halten es für wahrscheinlich, dass v. 37 der Chronik sich ursprünglich unmittelbar an v. 7 angeschlossen habe; vgl. hierüber die allgemeine Einleitung. Nachexilisch ist der Psalm zweifelsohne, wie seine nahe Verwandtschaft mit anderen nachexilischen beweist. Dem Dichter lag, trotz einiger Abweichungen in der Aufzählung der ägyptischen Plagen, der Pentateuch in der jetzigen Gestalt vor.

Metrum: Doppeldreier; v. 11. 25 Sechser.

1—6 Den Eingang bildet ein Aufruf zum Preise Jahves, der seit alters Wunderbares für sein Volk getan hat. 1 Eine wörtliche Entlehnung aus Jes 124. 1a scheint zu lang zu sein; ist קרא ביהוה zu lesen? — קרא ביהוה bedeutet eigentlich: »ruft unter Nennung seines Namens«, d. h. verkündet (Sym. *κηρύσσει*), dass Jahve unser Gott ist. — Die Taten Gottes sind, ebenso wie die Wunder v. 2, die Machterweisungen, deren sich Israel seit alter Zeit zu erfreuen gehabt hat, und die im Psalm besungen werden. Dass diese unter den Völkern verkündet werden sollen, ist wohl nicht daraus zu erklären, dass die einzelnen Israeliten zerstreut unter den Völkern leben, sondern daraus, dass die Gemeinde inmitten der heidnischen Völkerwelt lebt. 3. 4 Jahve suchen und nach ihm fragen ist das Charakteristikum des rechten Israeliten. Daher wird die Gemeinde v. 3 מבקשי יהוה genannt. In v. 4 fordert der Sänger sie auf, nun auch durch ihr Verhalten und ihr Tun diesem Ehrentitel zu entsprechen. Die Gemeindeglieder sollen nach Jahve und seiner Macht fragen oder forschen dadurch, dass sie sich andächtig in ihre Geschichte versenken, in der diese Macht deutlich zu Tage tritt. Statt קרא lasen LXX (*καὶ παραυθῆτε*) Syr. unpassend קרא, und Targ. beschränkt das Wort unrichtig auf das Gesetz; richtig Hier. *et virtutem eius*. — Das Antlitz Jahves, nämlich sein gnadenreiches, ist soviel wie seine Offenbarung, und zwar gemäss dem Parallelismus und Zusammenhange die in der Geschichte Israels zu Tage tretende. 5 מזמרי weist bereits auf die v. 27 erwähnten *τέματα* in Ägypten hin. Demgemäss sind auch die מזמרי nicht die im Gesetze promulgierten sittlichen und kultischen Anforderungen Jahves an sein Volk, sondern die richterlichen Urteile und damit verbundenen Strafvollzüge an den Ägyptern, vgl. v. 7 Ex 66 1212. 6 Der ganze Vers ist Vokativ (das Subjekt) zu den

- ⁷Er, Jahve, ist unser Gott,
über die ganze Erde ergehn seine Gerichte.
⁸Er gedenkt seines Bundes in Ewigkeit,
des Ausspruchs, den er geboten, auf tausend Geschlechter;
⁹Den er mit Abraham geschlossen,
und seines Schwurs an Isaak;
¹⁰Den er für Jakob als Gesetz bestätigte,
für Israel als ewigen Bund,
¹¹Sagend: »dir will ich geben das Land Kanaan als euer zugemessenes
[Erbe],
¹²Als sie nur gering an Zahl waren,
so wenige, und Gäste darinnen.
¹³So zogen sie von Volk zu Volk,
von einem Königreich zu einer andern Nation.

Imperativen v. 1—5. — עָבַדְתִּי ist Apposition zu *Abraham*, wofür die Chronik *Israel* hat. LXX Syr. δοῦλοι αὐτοῦ betrachten es hier und in der Chronik als Apposition zu עָבַדְתִּי und sprachen עָבַדְתִּי aus, was wegen des Parallelismus vorzuziehen ist, vgl. auch v. 43. Die massoretische Vokalisation wurde durch v. 42 veranlasst. 7—12 Das Thema des Psalms. Jahve ist Israels mächtiger Gott, der seinen mit den Vätern geschlossenen Bund allezeit aufrecht erhalten hat. 7 In der ersten Hälfte wird hervorgehoben, dass Jahve Israels besonderer Schutzgott ist; in 7b wird dieser Gedanke dahin vervollständigt, dass seine Herrschaft sich zugleich über die ganze Erde erstreckt. Aber das Verhältnis Jahves zu Israel ist ein anderes als das zu der ganzen Erde; denn während Israel sich der Treue und Gnade zu erfreuen hat, ergehn über die Erde die Gerichte Jahves, die seinem Volk zu gute kommen. Die Wahrheit des in v. 7 ausgesprochenen Satzes wird durch die folgende Übersicht über die Geschichte Israels bewiesen. עָבַדְתִּי hat also dieselbe Bedeutung wie in v. 5. 8 Statt עָבַדְתִּי hat die Chronik עָבַדְתִּי; aber die Aufforderung an die Gemeinde schloss mit v. 6 ab. Vom Dichter war wohl עָבַדְתִּי als Infin. hist. (G-K 113y) beabsichtigt (vgl. Jes 37 19 mit II Reg 19 18), woraus sich die doppelte Lesart erklärt. — עָבַדְתִּי das Verheissungswort an die Patriarchen, Synonym von בְּרִיתוֹ, ist als Befehl betrachtet, der unweigerlich vollzogen werden muss, vgl. 1119. — לֹאֲלֵךְ דֹּר — באֲלֵךְ, der Ausdruck aus Dtn 79, entspricht auch nach den Akzenten לֹאֲלֵךְ im ersten Gliede und ist abhängig von עָבַדְתִּי, nicht von עָבַדְתִּי. 9 אֶשְׁבַּע bezieht sich grammatisch auf עָבַדְתִּי (Hag 25), dem Sinne nach aber natürlich auch auf בְּרִיתוֹ. — וּשְׁבִיעִתִּי ist noch abhängig von עָבַדְתִּי. Der Schwur ist der Gen 263 erwähnte. 10 Das Suffix in וְיַעֲקֹבֵהָ geht auf שְׁבִיעִתִּי v. 9. Das Verb übersetzt Hier. gut *firavit illud (iuramentum)*; es ist wie Dan 11 14 gebraucht für sonstiges עָבַדְתִּי. Der dem Isaak erteilte Schwur wurde auch Jakob bestätigt, Gen 28 13ff. 35 9ff. — לֹאֲלֵךְ eigentlich: »so dass es eine unwandelbare Satzung sein sollte«. 11 Die Worte der Verheissung werden ausdrücklich angeführt. Zu הָבֵל נִלְחָמָם vgl. 78 55. 12 Der Vers enthält die Zeitbestimmung zum vorhergehenden, die aber zugleich dazu dient, das Wunderbare der Verheissung hervorzuheben. Es war ein Zeichen der göttlichen Gnade und Macht, dass Jahve den Erzvätern mit ihren wenigen Leuten das reiche Land Kanaan, in dem sie als geduldete Fremdlinge weilten, als eignen Besitz verhiess und gewährleistete. — I Chr 16 19 und Syr. Targ. sowie hebr. Hss. im Psalm lesen בְּרִיתָם, wobei die Israeliten mit den Patriarchen zu einer ideellen Einheit zusammengefasst sind. — מִזֵּדִים מִזֵּדִים, eigentlich »Leute von Zahl«, sind wenige Leute; vgl. Horaz: *nos numerus sumus*. Der Ausdruck findet sich Gen 34 30 im Munde Jakobs. Das sogenannte *Kaph veritatis* in מִזֵּדִים dient eigentlich einer wirklichen Vergleichung; vgl. das Deutsche »wie ein Nichts«. Im Sprachgebrauch dient es allerdings mehrfach dazu, den Vergleich nur mit einer gewissen Emphase einzuführen, vgl. G-K 118 x. — עָבַדְתִּי sind die duldungsweise zugelassenen Fremdlinge. Abraham nennt sich Gen 23 4 selbst einen עָבַדְתִּי inmitten der kananitischen Bevölkerung. 13 ff. Der Dichter schildert nun, wie diese schutzlosen

- ¹⁴Er erlaubte keinem Menschen, sie zu bedrücken,
und strafte um ⁴ihrerwillen Könige.
¹⁵»Tastet meine Gesalbten nicht an
und tut meinen Propheten kein Leid«.
¹⁶Als er den Hunger rief in das Land,
zerbrach alle Stütze des Brotes,
¹⁷Da sandte er ihnen einen Mann voraus;
als Knecht wurde Joseph verkauft.
¹⁸Man zwang seine Füße in den Block,
in Eisen wurde er geworfen,
¹⁹Bis dahin, wo sein Wort eintraf,
der Ausspruch Jahves ihn bewährte.
²⁰Der König sandte und liess ihn los,
der Völkergebieter, und befreite ihn.
²¹Er machte ihn zum Herrn über sein Haus
und zum Gebieter über allen seinen Besitz,
²²Seine Fürsten zu fesseln nach seinem Belieben
und seine Ältesten zu witzigen.
²³Dann kam Israel nach Ägypten,
und Jakob war Gast im Lande Ham.
²⁴Und er machte sein Volk sehr fruchtbar
und grösser als seine Bedränger,

Fremdlinge sich überall des Schutzes durch ihren Gott zu erfreuen hatten. Bei den verschiedenen Völkern und Nationen, zu denen die Patriarchen auf ihren Nomadenzügen kamen, denkt der Dichter an die verschiedenen Volksstämme Kanaans einerseits und an das ägyptische Reich anderseits. ¹⁴ Für ¹⁴ hat die Chronik das gewöhnlichere ¹⁴ »irgendjemandem«. Der Dichter denkt an die Bewahrung der Patriarchenfrauen Sara und Rebekka vor dem Pharao und Abimelekh, vgl. Gen 12⁷ 20³. 7. 18 26¹¹. ¹⁵ Worte Jahves an jene Könige. ¹⁴ spielt an auf Gen 26¹¹. — Die Patriarchen werden Gesalbte genannt, weil der Dichter ihnen als Stammesfürsten gleichen Rang mit gesalbten Königen zuschreibt; vgl. Gen 23⁶. — Propheten heissen sie schwerlich deswegen, weil sie, wie der sterbende Isaak und Jakob (Gen 27²⁷ 49) einen Blick in die Zukunft taten, sondern als Empfänger der v. 11 genannten göttlichen Offenbarungen. Direkt aber hat der Dichter den Ausdruck aus Gen 20⁷ entlehnt, wo Abraham im Munde Gottes ¹⁴ heisst. ¹⁶ff. Die gnädige Leitung der Geschicke Israels wird weiter an der Geschichte Jakobs und Josephs nachgewiesen. — v. 16 ist nur syntaktisch nach den Regeln der hebräischen Stilistik, welche die Koordination statt der Subordination liebt, dem 17. beigeordnet; logisch findet ein Verhältnis der Unterordnung statt. — Die Hungersnot ist die von Joseph geweissagte, die auch Kanaan traf Gen 41⁵⁴ff. — Jahve ruft den Hunger, II Reg 8¹, oder sendet ihn, Am 8¹¹. — ¹⁴ ist ein Genet. der Apposition; das Brot heisst Stab oder Stütze (LXX ¹⁴, Vulg. *fulcimentum*), weil es dazu dient, das Leben zu stützen, 104¹⁵ Jes 31. ¹⁷ Dass Joseph durch seine Brüder verkauft wurde, war eine Veranstaltung Jahves zum Besten der Seinen, vgl. Gen 45⁵. ¹⁸ Alle Versionen bezeugen das Kethib. — ¹⁴ ist ein Akkus. der Richtung; so Sym. Hier.; Olsh. vermutet ¹⁴, vgl. 66¹². — ¹⁴ kann hier nur Umschreibung des Subjekts »er« sein, vgl. 57⁵, ¹⁹ »Sein Wort«, nämlich Josephs Traumdeutung, s. Gen 41^{12.13}. — »Der Ausspruch Jahves« ist die von Joseph gegebene Deutung, sofern diese von Jahve stammte. — ¹⁴, sonst »läutern«, hier: »als lauter erweisen«; Hier. *probavit eum*, vgl. 18³¹, von wo der Ausdruck entlehnt zu sein scheint. ²² ¹⁴ entspricht dem ¹⁴ Gen 41⁴⁰; richtig Hier. *secundum voluntatem suam*. Wahrscheinlich ist jedoch mit LXX Aq. (*κατὰ ψυχὴν αὐτοῦ*) Syr. ¹⁴ zu lesen; Targ. ¹⁴ bietet beide Lesarten. — ¹⁴ ist ironisch gemeint. Das Imperf. setzt den Infin. fort. ²⁴ ¹⁴ Imperf. Hif.

- ²⁵Er wandelte ihr Herz, sein Volk zu hassen, an seinen Knechten Arg-
[list zu üben.
- ²⁶Er sandte Moses, seinen Knecht,
Aaron, den er erwählt hatte;
- ²⁷Er vollführte unter ihnen seine Wundertaten
und Zeichen im Lande Ham.
- ²⁸Er sandte Finsternis und machte es finster,
aber sie 'achteten' nicht auf seine Worte.
- ²⁹Er verwandelte ihre Gewässer in Blut
und liess ihre Fische sterben.
- ³⁰Ihr Land wimmelte von Fröschen,
'die stiegen' in die Kammern ihrer Könige.
- ³¹Er sprach, da kam das Ungeziefer,
Mücken über ihr ganzes Gebiet.
- ³²Er gab ihnen Hagel als Regen,
flammendes Feuer in ihrem Land,
- ³³Und schlug ihren Weinstock und Feigenbaum,
und zerbrach die Bäume ihres Gebiets.
- ³⁴Er sprach, da kam die Heuschrecke
und die Grillenschar ohne Zahl,
- ³⁵Die frass alles Kraut in ihrem Lande,
und frass die Frucht ihrer Flur.

von פָּרַח wie נִתְּחַל. Subjekt ist Jahve v. 19. — וַיַּעֲצִמוּ bezeichnet den starken Zuwachs des Volkes; der Dichter spielt an auf Ex 17. 9. 20. 25—38 Rückblick auf die ägyptischen Plagen und den Auszug nach Ex 1—12. 25 וַיִּפֶּחַ fasst das Targ. (אֶרְחִיךָ) intransitiv auf: »ihr Herz wandelte sich«, weil der Übersetzer sich scheute, Gott zum Urheber der feindseligen Gesinnung der Ägypter gegen die Israeliten zu machen. Richtig fassen LXX (καὶ μετέστρεψεν τὴν καρδίαν αὐτῶν) Hier. Syr. das Verbum transitiv, vgl. zu 516. 27 Nach der Texteslesart וַיִּפֶּחַ (so Targ.) sind Moses und Aaron Subjekt. Aber in der dem Dichter vorschwebenden Grundstelle Ex 102, vgl. Ps 7843, ist es Jahve selbst, der die Wunder tut (וַיִּפֶּחַ), und LXX Aq. Sym. Hier. Syr. lasen auch im Psalm den Singular וַיִּפֶּחַ, wobei Jahve Subjekt ist. Diese Lesart wird auch dadurch als ursprünglich erwiesen, dass von v. 24 an überall Jahve das Subjekt zu dem am Anfang des Verses stehenden Verbum ist. — וַיִּפֶּחַ geht zurück auf וַיִּפֶּחַ v. 24, vgl. Ex 102 Ps 7843. — הִנֵּה sind die Tatsachen, wie 654. 28 In der Darstellung der Plagen hält der Dichter sich nicht genau an die Reihenfolge des Exodus; er beginnt mit der neunten Ex 1022. 23. — וַיִּפֶּחַ fassen die Versionen richtig als Causativum, nicht als Intransit. Die Form mit Chireq statt der gewöhnlicheren mit Šere, G-K 53 n. — Die Texteslesart וַיִּפֶּחַ bezieht Hier. (*et non fuerunt increduli*) auf Moses und Aaron; dies ist aber wegen 27a nicht wohl möglich. Auch ist nicht abzusehn, wogegen sie hätten widerspenstig sein sollen. Daher können nur die Ägypter Subjekt sein, welche die Israeliten auf Jahves Befehl willig ziehn liessen. Jedoch taten sie dies erst nach wiederholten Plagen. LXX Sexta Syr. lassen willkürlich die Negation aus, die von Aq. Sym. Theod. Quinta Hier. Targ. bezeugt wird. Mit Hitzig wird וַיִּפֶּחַ zu lesen sein. מ und ש sehn in der althebr. Schrift sehr ähnlich aus. — Das Kethib וַיִּפֶּחַ drücken LXX Aq. Hier. aus; Syr. Targ. das Qere. 29 Die erste Plage, s. Ex 717—21. 30 שֶׁ-ח mit dem Akkusativ als Verb der Fülle; die Maskulinform des Verbs nach G-K 145 o. — Die Kammern der Könige nach Ex 728. Nach dieser Stelle erscheint am Anfang von 30b וַיִּפֶּחַ ausgefallen zu sein. Im jetzigen Text ist 30b zu kurz. 31 Die vierte und dritte Plage zusammengefasst Ex 817ff. 812. 13. 14. 32. 33 Die siebente Plage, s. Ex 923. 24. — Flammendes Feuer ist das den Hagelschlag begleitende Gewitter. 33 In וַיִּפֶּחַ ist nach v. 36 und 7847 nicht der Hagel sondern Jahve Subjekt. 34. 35 Die achte Plage Ex 105—6. 12—15 Ps 7846.

- ³⁶Er schlug alle Erstgeburt in ihrem Lande,
den Erstling einer jeden Manneskraft;
³⁷Und führte sie aus mit Silber und Gold,
kein Strauchelnder war unter seinen Stämmen.
³⁸Ägypten freute sich über ihren Auszug,
denn Schrecken vor ihnen hatte sie befallen.
³⁹Er breitete Gewölk als [Schutz-]Decke aus,
und Feuer, bei Nacht zu leuchten.
⁴⁰‘Sie forderten’, da brachte er Wachteln
und sättigte sie mit Himmelsbrot.
⁴¹Er tat den Felsen auf, dass Wasser flossen,
in der Wüste rannen als ein Strom.
⁴²Denn er gedachte seines heiligen Worts
an Abraham, seinen Knecht.
⁴³So führte er sein Volk unter Freuden aus,
unter Jubel seine Erwählten,
⁴⁴Und gab ihnen die Länder der Heiden;
den Erwerb der Nationen nahmen sie in Besitz,
⁴⁵Auf dass sie seine Rechte halten sollten
und seine Gesetze bewahren. Halleluja.

106. *Jahves Gnade und Israels Undank.*

¹Halleluja.

Danket Jahve, denn er ist freundlich,
denn ewig währt seine Gnade.

36 Die zehnte Plage nach Ex 11^{1ff.} 12^{29ff.}, vgl. Ps 78⁵¹. 37 Beide Suffixe gehn auf das Volk. — »Silber und Gold« nach Ex 12^{35.36}. — כֶּסֶף wie Jes 5²⁷. 38 Nach Ex 12³¹⁻³³. 39^{ff.} Die Wunder während des Wüstenzuges. 39 Nach Ex 14^{19.20}. 40 Alle Verss. lasen שָׁמַיִם. Das י fiel bei folgendem י versehentlich aus. — »Himmelsbrot« nach 78²⁴; es ist das Manna Ex 16^{4.13}. 41 Ex 17⁶ Num 20¹¹ Ps 78²⁰. 42 Der Dichter kehrt abschliessend zu seinem Thema v. 8 zurück. Alle im vorhergehenden genannten Wunderthaten waren veranlasst durch die Verheissung Gottes an Abraham. — אֵת אַבְרָהָם ist abhängig von דָּבַר קִדְשִׁי nach Ex 2²⁴. הָבַר = בָּרִיאָה wie v. 8. 43 וַיִּזְכֹּר G-K 74¹. 44 עָמַל = עָמַל 78⁴⁶. Vgl. Dtn 6^{10.11}. 45 Der Zweck der Verleihung Kanaans, womit zugleich die Bedingung des ungestörten Genusses genannt ist, vgl. Dtn 31²⁰. — הַלְלוּיָהּ fehlt bei LXX Syr.

106

Das Thema des Psalms wird v. 6 ausgesprochen; er enthält ein Bussgebet. Jahves unaussprechliche Wohltaten an den Vätern lassen ihre Treulosigkeit und Widerspenstigkeit während des Wüstenzuges (v. 7—33) und in Kanaan (v. 34—43) in grellem Licht erscheinen. Mit ihnen bildet die gegenwärtige Generation eine ideelle Einheit. Möge Jahve sich auch ihrer erbarmen, wie er einst den Vätern gnädig war, trotz ihrer Sünden. — Aus v. 47 folgt, dass der Psalm gedichtet wurde, als Israel unter die Völker zerstreut war, also in der exilischen und nachexilischen Zeit; da aber v. 47. 48 vom Chroniker I Chr 16^{35.36} verwendet werden, so muss der Psalm früher sein als c. 330; vgl. indessen zu Ps 105.

Metrum: Doppeldreier; v. 4. 20. 48 Sechser; 5a einfacher Dreier; v. 6. 12. 30. 33. 35 Fünfer.

1 Den Eingang bildet ein seit alter Zeit (Jer 33¹¹) im Gottesdienst verwendeter Liedervers, ein liturgischer Introitus wie 107¹ 118¹ 136¹ I Chr 16³⁴. — הַלְלוּיָהּ fehlt bei LXX Syr. 2. 3 Die Gnade Jahves und seine Grosstaten mit Worten ausreichend würdig

² Wer kann die Machttaten Jahves ausreden?
all seinen Ruhm verkünden?

³ Heil denen, die das Recht beachten,
die Gerechtigkeit üben zu jeder Zeit.

⁴ Gedenke mein, Jahve, in der Huld gegen dein Volk; such mich heim
[mit deiner Hülfe,

⁵ Auf dass ich mich weide am Glück deiner Auserwählten,
Mich der Freude deines Volkes erfreue,
mit deinem Erbteil mich rühme.

⁶ Wir haben gesündigt samt unsern Vätern,
wir haben gefehlt, gefrevelt.

⁷ Unsere Väter in Ägypten begriffen deine Wunder nicht,
Gedachten nicht der Menge deiner 'Gnade',
und empörten sich 'wider den Höchsten' am Schilfmeer.

⁸ Er aber rettete sie um seines Namens willen,
um seine Macht kund zu tun;

⁹ Er bedräute das Schilfmeer, da ward es trocken,
und führte sie durch die Tiefen wie durch eine Trift.

zu preisen, ist niemand imstande. Glückliche die, welche ihn durch ihren Wandel preisen!
פִּי is inkorrekte Schreibung für פִּי. — Zu v. 3 bildet v. 6 den Gegensatz. Die dazwischen liegenden Verse 4. 5 hält Bickell für die private Bitte eines Lesers, die er am Rande seines Exemplars verzeichnete. Wenn die Verse ursprünglich sind, was zu bezweifeln kein genügender Anlass vorliegt, so ist auch hier die Gemeinde das Subjekt, oder genauer die gegenwärtige Generation, die sich von dem Volk, sofern es der Geschichte angehört, unterscheidet. LXX Aq. Sym. Theod. Quinta Sexta haben *μνήσθητι ἡμῶν*, und ebenso LXX (die übrigen fehlen) bei פִּי das Pluralsuffix. Hier. Syr. Targ. haben den Singular. 4 פִּי neben בִּיץ ist Genetiv des Objekts. — בִּיץ übersetzt Hier. in *repropiatione (populi tui)*, also: indem du dich deinem Volk wieder gnädig zuwendest: LXX ἐν τῇ εὐδοκίᾳ (τοῦ λαοῦ σου), d. i. gemäss der Huld, die du deinem Volk alle Zeit erwiesen hast. — פִּי wie 85. 5 Die Infinitive mit לֵי nennen den Erfolg der göttlichen Heimsuchung. אֵי wie z. B. Jer 2932. — Die Auserwählten Jahves sind die Israeliten; ebenso sein Erbteil Dtn 929. — פִּי vom israel. Volk wie Zph 29. Worin die Freude, die der Sänger erbittet, bestehn wird, führt v. 47 weiter aus. 6 Indem die Gemeinde ihre Sünden offen bekennt, erkennt sie damit an, dass sie die erbetene göttliche Hülfe nicht verdient hat, sondern dass diese ein Gnadengeschenk ist. Das פִּי wird im weiteren Verlauf des Psalms ausgeführt. Das Sündenbekenntnis erinnert an IReg 847, von wo es entnommen zu sein scheint. 7ff. Hier beginnt der Rückblick auf die Undankbarkeit der von Jahve begnadeten Väter, die sich zunächst beim Auszug aus Ägypten zeigte (bis v. 12). 7 In 7a ist das Metrum nicht in Ordnung: vielleicht steckt ein Sechser in dem Glied. — Statt des Plurals פִּי (so Syr.) lasen LXX Aq. Hier. Targ. den Singular פִּי, der somit besser bezeugt ist. — Den überlieferten Text in 7c bezeugen Quinta Hier. Targ. Syr. (bei letzterem ist פִּי statt פִּי zu lesen). Das Verglied enthält aber drei auffallende Erscheinungen. פִּי wird sonst meistens mit dem Akkusativ konstruiert (doch vgl. v. 43); die Wiederholung von פִּי ist, da der Begriff nicht betont ist, unmotiviert; endlich befremdet der Wechsel der Präpositionen לֵי und אֵי. Jo 48 darf für letzteres nicht verglichen werden, da hier zu übersetzen ist: »den Sabäern, zu einem fremden Volke hin«. Nach der Überlieferung bei Field hat Aq. פִּי, Sym. פִּי לֵי ausgelassen; jedoch ist diese Überlieferung vielleicht ungenau. LXX ἀναβάνοντες ἐν τῇ ξρυσσῇ θαλάσῃ sprachen aus פִּי. In dieser Form ist diese Lesart freilich nicht zu gebrauchen, da פִּי hier nicht mit אֵי konstruiert werden kann. Aber die Zusammenziehung der vier Buchstaben פִּי zu einem Wort führt auf die richtige Fährte. Lies mit Venema פִּי nach 7817 (פִּי פִּי). Das פִּי des Textes statt des ur-

- ¹⁰So errettete er sie aus des Widersachers Hand
und erlöste sie aus der Hand des Feindes.
¹¹Die Wasser bedeckten ihre Bedränger;
nicht einer von ihnen blieb übrig.
¹²Da glaubten sie seinen Worten,
sangen seinen Ruhm.
¹³Schnell vergassen sie seine Taten,
warteten nicht auf seinen Plan,
¹⁴Denn ihr Gelüst regte sich in der Wüste,
und sie versuchten Gott in der Einöde.
¹⁵Und er gab ihnen, was sie begehrten,
und sandte ihnen die Seuche.
¹⁶Dann wurden sie eifersüchtig auf Moses im Lager,
auf Aaron, den Heiligen Jahves.
¹⁷Die Erde tat sich auf und verschlang Dathan
und deckte die Rote Abirams zu,
¹⁸Und Feuer ergriff ihre Rote,
die Flamme verbrannte die Frevler.
¹⁹Sie machten ein Kalb am Horeb
und beugten sich vor einem Gussbild,
²⁰Und vertauschten ihren Ruhm mit dem Bilde eines Stiers, der Gras frisst.
²¹Sie vergassen Gott, ihren Retter,
der Grosses in Ägypten getan,

sprünghchen; beruht auf einem Gehörfehler, indem der folgende Lippenbuchstabe ב die Aussprache des ג; der eines ט ähnlich machte. Ähnlich ist Jes 35¹ יִשְׁכַּן vor folgendem ט zu יִשְׁכֹּחַ geworden, vgl. Dillmann ad. l. — Der Inhalt von 7c geht auf Ex 14^{11f}. zurück. — Die Ausdrücke in 9b sind aus Jes 63¹³ entnommen. 12 וַיִּשְׁמְרוּ aus Ex 14¹³. — 12b bezieht sich auf das Lied Ex 15. Der Vers dient dazu, gegenüber v. 13 das wankelmütige Verhalten der Israeliten um so mehr hervortreten zu lassen. 13—15 Die sündige Gier des Volks nach Fleisch im Anschluss an Num 11. 13 מִדְּמֵי מִדְּוֵי dient zur Umschreibung des Adverbs nach G-K 120g. — In 13b. 14 will der Dichter sagen, dass die Israeliten nicht warteten, bis Jahve aus freien Stücken für sie sorgen werde, sondern durch ihre gierige Ungeduld sündigten; vgl. Num 11⁴. 15b וַיִּיךָ wie Jes 10¹⁶, eigentlich »das Hinschwinden«, vgl. Sym. ἀποφύαν, steht hier im allgemeineren Sinne von Krankheit oder Seuche. Das Versglied bezieht sich auf Num 11²⁰, wo es heisst, dass das reichliche Fleisch den Israeliten zum Ekel (שִׁנְיָה) werden soll. Danach übersetzen LXX Syr. (vgl. Luther) im Psalm πλησμονήν für וַיִּיךָ. Der Psalmdichter, der שִׁנְיָה »Ekel« seiner Vorlage durch וַיִּיךָ »Seuche« oder »Schwindsucht« ersetzt, scheint ebenso wie der von Ps 78³¹ einer midraschartigen Deutung von Num 11³³—35 gefolgt zu sein, indem das hier erwähnte Hinterben als Folge des zu reichlichen Fleischgenusses angesehen wurde. Diesen Midrasch bezeugen auch LXX zu Num 11²⁰, wo sie die Worte וַיִּיךָ לָהֶם לְבָנָם übersetzen: καὶ ἔσται ἑνὶν εἰς χολερίν (Cholera), was Theodoret erläutert: ἡ γὰρ ἀδυναμία τὴν νόσον ἐπήγαγε, καὶ πολλοὺς τὸν θάνατον ἢ θεήλατος πληγὴ. — בָּנֵם bezeichnet wie 105¹⁸ die Person mit Einschluss des Körpers; man könnte übersetzen: »in den Leib«. 16—18 Die Empörung gegen Moses und Aaron nach Num 16. — Der »Heilige Jahves« heisst Aaron, weil er aus dem Volke zum Priestertum ausgesondert und Jahve angeeignet war. 17 מִדְּמֵי מִדְּוֵי steht poetisch für מִדְּמֵי מִדְּוֵי; als Objekt ist nach Num 16³² zu ergänzen מִדְּמֵי מִדְּוֵי. — Korah ist unter den Empörern nach Dtn 11⁶ nicht genannt. Nach R. Arama bei Qimchi wollte der Dichter seine zeitgenössischen Nachkommen des Korah schonen. 19—23 Die Versündigung durch das goldene Kalb nach Ex 32—34 und Dtn 9⁸ (הָרֶבֶב). 20 Der Ruhm Israels ist sein Gott, vgl. Dtn 4⁶—8 10²¹. Nach Ochla w'Ochla 168 ist מִדְּמֵי Tiqqun Sopherim für ursprüngliches מִדְּמֵי (richtiger מִדְּמֵי), vgl. Röm 123 τὴν δόξαν

- ²²Wunderbares im Lande Ham,
Furchtbares am Schilfmeer.
²³Da gedachte er sie zu vertilgen,
wenn nicht Moses, sein Auserwählter,
Ihm entgegen in die Bresche getreten wäre,
seinen Grimm abzuwenden, dass er nicht vertilge.
²⁴Sie verschmähten das wonnige Land,
glaubten seinem Worte nicht
²⁵Und murrten in ihren Zelten,
hörten nicht auf die Stimme Jahves.
²⁶Da erhob er seine Hand wider sie,
sie in der Wüste stürzen zu lassen
²⁷Und ihre Nachkommen unter die Heiden zu 'zersprengen'
und sie in die Länder zu zerstreuen.
²⁸Sie hingen sich an Baal Peor
und assen Opfer der Toten
²⁹Und erzürnten ihn durch ihre Taten;
da brach die Plage unter sie ein.
³⁰Pinehas trat auf und vollzog Gericht,
da wurde die Plage gehemmt.
³¹Das wurde ihm als Gerechtigkeit angerechnet,
auf Geschlecht und Geschlecht für ewig.

τοῦ ἀφ' ὧρου θεοῦ. Wohl erst auf Grund dieser n.t. Stelle haben LXX im Cod. Alex. und im Sinait. von zweiter Hand, sowie auch Theodoret τὴν δόξαν αὐτοῦ. Die angeblich ursprüngliche Lesart כְּבוֹד stammt aus Jer 211. ²³ וַיֵּאמֶר לְהַשְׁמִידם ist aus Dtn 9²⁵ entnommen. Jahve hegte diesen Plan בְּלִבִּי und sprach ihn auch aus. Das Glied ist reichlich kurz. — Das Bild von der Bresche, in die der Held tritt, um den Ansturm des Feindes abzuwehren, stammt aus Ez 22³⁰. ²⁴—²⁷ Die Weigerung des Volks, nach Kanaan zu ziehn infolge des Berichtes der Kundschafter nach Num 13. 14. ²⁴ Die Bezeichnung Kanaans als des wonnigen Landes stammt aus Jer 3¹⁹ Zch 7¹⁴. ²⁵ Vgl. Dtn 1²⁷. ²⁶ Jahve erhebt die Hand zum Schwur; Targ. fügt hinzu בְּשִׁבְעוֹהָ vgl. Dtn 32⁴⁰. — Zu לִהְיוֹת vgl. Num 14^{29.32}. ²⁷ וְלִהְיוֹת fassen LXX Syr. Hier. in demselben Sinne wie in v. 26; dem widerspricht aber der Parallelismus וְלִיְיָהוּ 27 b. Targ. übersetzt daher וְלִיְיָהוּ = *et ut deportari faceret*. Jedoch kommt der Ausdruck בְּלִיְיָהוּ sonst nirgend vor. Der Vers findet sich wörtlich wieder Ez 20²³, nur dass hier וְלִהְיוֹת statt וְלִיְיָהוּ steht. Letzteres wird daher im Psalm als einfacher Schreibfehler anzusehn sein. ²⁸—³¹ Die Veründigung durch Teilnahme am moabitischen Götzendienste nach Num 25. ²⁸ וַיִּצְמְדוּ, aus Num 25³ entnommen, bedeutet »sich anhängen«, in religiösem Sinne, vgl. Targ. וַיִּצְמְדוּ. Die Übersetzung der LXX καὶ ἐτελέσθησαν, Hier. *consecrati sunt* beruht wahrscheinlich auf der Annahme, dass mit diesem Dienste Mysterien und Orgien verbunden waren. — 28 b geht auf die Teilnahme an den Opfermahlzeiten der Moabiter Num 25². Die Toten sind die heidnischen Götzen im Gegensatz zu dem lebendigen Gott Israels, Jer 10¹⁰ Jes 8¹⁹ Ps 115^{ff}. ²⁹ Lies וַיִּבְעִירוּהוּ, vgl. 78⁵⁸ (Duhm). — וַיַּעֲלֵהוּם übersetzen Aq. Sym. ἐν ταῖς καταγορήσεσιν αὐτῶν (danach Hier. hier und v. 39 *in studiis suis*), dasselbe Wort, das sie Ez 14¹³ für בָּעַל »Treubruch« haben; sie lasen also וַיַּעֲלֵהוּם. Aber ein solcher Plural kommt nicht vor. ³⁰ וַיִּבְעֵהוּ übersetzen Syr. Targ. »er betete«, eine Bedeutung, die nur dem Hithpael zukommt und zu der Tatsache Num 25^{7f}. nicht stimmt. Richtig Hier. *diudicavit*, vgl. ISam 2²⁵. LXX καὶ ἐξέλασαν fassen den Erfolg des Gerichtsvollzuges ins Auge, vgl. Num 25¹³ וַיִּכְבֹּד. ³¹ Der Eifer des Pinehas für Jahve wird belohnt durch das ihm und seiner Nachkommenschaft für immer zugesprochene Priestertum, Num 25^{12.13}. Der Ausdruck וַיִּרְשָׁב ist aus Gen 15⁶ von der Glaubensgerechtigkeit Abrahams genommen, hier aber auf eine aus dem Glauben entsprungene

- ³²Dann erregten sie den Grimm am Haderwasser;
da ging es Moses schlecht ihretwegen;
³³Denn sie waren widerspenstig gegen seinen Geist,
und er sprach unbedacht mit seinen Lippen.
- ³⁴Sie vertilgten die Völker nicht,
die Jahve ihnen befohlen hatte,
³⁵Sondern liessen sich mit den Heiden ein
und lernten ihre Werke,
- ³⁶Und dienten ihren Götzen;
die wurden ihnen znm Fallstrick.
- ³⁷Sie opferten ihre Söhne
und ihre Töchter den Teufeln
- ³⁸Und vergossen unschuldiges Blut,
Das Blut ihrer Söhne und Töchter, die sie den Götzen Kanaans opferten,
so dass das Land durch Blutschuld entweiht ward.
- ³⁹Sie wurden unrein durch ihre Werke
und hurten in ihren Taten.
- ⁴⁰Da entbrannte Jahves Zorn gegen sein Volk,
und er verabscheute sein Eigentum.
- ⁴¹Er gab sie den Völkern preis,
und ihre Widersacher herrschten über sie.
- ⁴²Ihre Feinde bedrängten sie,
und sie wurden ihrer Hand unterworfen.
- ⁴³Viele Male rettete er sie,
sie aber blieben trotzig bei ihrem Plan
Und wurden erniedrigt durch ihre Sünde.

Tat bezogen. זכר is hier seinem Begriff nach bereits nahe verwandt mit dem nachbiblischen זכר »Verdienst«, worüber zu vergleichen Weber, Synagogale Theologie S. 267 ff.

32. 33 Das Murren am Haderwasser und die dadurch herbeigeführte Bestrafung auch des Moses nach Num 20^{3f}. **32** Dass es Moses schlecht erging um der Israeliten willen, hat der Dichter aus Dtn 1³⁷ 3²⁶ entnommen. Num 20¹² wird als Grund, weswegen Moses das Volk nicht nach Kanaan einführen sollte, sein Unglaube an Jahves Allmacht genannt. Gegen alle andern Zeugen sprach Syr. זָכַר aus: »er (Jahve) tat dem Moses Übles an«, vgl. Num 11¹¹. **33** Das Subjekt zu זָכַר könnten die Israeliten sein wie in v. 32a, vgl. 78⁴⁰. Da aber bereits 32b und ebenso wieder 33b von Mosis Vergehn die Rede ist, so wird man mit Raschi und Qimchi זָכַר besser auf Moses und Aaron beziehen. Der Dichter bezieht sich auf Num 20¹⁰, wo ebenso wie in den beiden Gliedern des Psalmverses der Plural mit dem Singular wechselt. Das Suffix in יָדָה geht demnach nicht auf Moses, dessen Geist die Israeliten betrübt hatten; sondern, wie Targ. (*spiritum sanctum eius*) richtig erläutert, auf Jahve, vgl. Jes 63¹⁰ Num 27¹⁴. — Die unbedachten Worte Mosis sind die Num 20¹⁰ erwähnten. Die alten Übersetzer haben, weil sie sich scheuten eine Sünde von Moses zu berichten, יָדָה unrichtig übersetzt (Hier. *et praecepit* u. ä.). **34—43** Auch nach Kanaan gekommen fuhr das Volk fort, ungehorsam gegen seinen Gott zu sein. Deswegen kam auch hier die Not über sie; Jahve aber rettete sie allezeit. **34** Der Dichter bezieht sich auf das Gebot Ex 23^{32f}. 34^{11—15}, vgl. Jdc 1^{27.29} 2². **35** Zu יָדָה vgl. Jes 36⁸. **36** Vgl. Ex 23³³ Jdc 2^{3.11—15}. **37 זָכַר, nach KAT³ S. 460 f. ein babylon. Lehnwort, ist nach Dtn 32¹⁷ Bezeichnung der heidnischen Götzen, die nicht wirkliche Götter sind; LXX Syr. Targ. Hier. *daemoniis*. **38** Das mittlere Glied, das eine Tautologie zu v. 37 enthält und das Metrum stört, scheint eine erläuternde Glosse zu זָכַר zu sein. **39** Für יָדָה lasen LXX (*καὶ ἐμύθησαν*, sel. ἡ γῆ) — In 39b denkt der Dichter wieder an den Götzendienst, vgl. Ex 34^{15.16} Lev 17⁷ 20^{5.6}. **43** זָכַר זָכַר auch JSir 3²³. — יָדָה ist aus Lev 26³⁹ בָּצָק ge-flossen, wie wahrscheinlich auch im Psalm zu lesen ist. Das Qal von זָכַר kommt sonst**

- ⁴⁴Er sah ihre Not an,
wenn er ihre Klage hörte,
⁴⁵Und gedachte ihnen seines Bundes,
liess sich's leid sein nach seiner grossen Güte,
⁴⁶Und liess sie Erbarmen finden
bei allen, die sie gefangen führten. —
⁴⁷Hilf uns, Jahve, unser Gott,
und sammle uns aus den Heiden,
Deinem heiligen Namen zu danken,
uns deines Lobpreises zu rühmen.

*

*

*

- ⁴⁸Gepriesen sei Jahve, der Gott Israels, von Aeon zu Aeon;
und alles Volk sage: Amen. Halleluja.

*

*

*

nicht vor. Da aber das Versglied überschüssig ist, scheint es überhaupt nur eine Glosse zu sein, herrührend von einem Leser, der den Zusammenhang von 43b und 44 vermisste. 44—46 Diese Verse beziehn sich nicht mehr ausschliesslich auf die Richterzeit, sondern preisen, was Jahve während des ganzen Verlaufs der Geschichte Israels für sein Volk getan hat; denn v. 46 sagt der Dichter das als Tatsache aus, was Salomo I Reg 850 für die Zukunft für sein Volk erfleht. 45 LXX Hier. bezeugen das Kethib יְהוָה, Syr. Targ. das Qere. Ersteres ist vorzuziehn, da es sich hier nicht um die einzelnen Gnadenerweisungen handelt, sondern um die Quelle, aus der das göttliche Mitleiden fliesst. 47 Mit der Erwähnung aller derer, die Israel in die Gefangenschaft geführt haben, ist der Dichter auf seine Gegenwart gekommen. Auch jetzt steht Israel unter fremder Herrschaft und lebt zerstreut unter den Völkern. Der Vers ist das Ziel, zu dem der Dichter von Anfang an hingestrebt hat. Die durch den ganzen Psalm hindurchgehende Selbstanklage einerseits und der ihr gegenüberstehende Preis der göttlichen Barmherzigkeit anderseits haben den Zweck gehabt, die Bitte dieses Verses vorzubereiten. — Das בְּ in בְּהוֹלֵתָךְ fasst Hier. (*laudantes te*) als ein בְּ der Konkomitanz auf; nach dem Parallelismus (לְהוֹדוֹתָ) und nach Analogie von בְּ שִׁירָה wird es vielmehr den Gegenstand des Rühmens einführen. Israel wird rühmen, dass es seinen Gott preisen kann. 48 Die doxologische Unterschrift des Sammlers zum vierten Buch wie am Schluss von Ps 41. 72. 89. — הֵמָּנָה ist die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde. — הַלְלוּיָהּ fehlt bei LXX Syr.; Hier. hat *amen amen alleluia*.

Fünftes Buch.

107. Der Retter aus aller Not.

- ¹»Danket Jahve, denn er ist freundlich,
denn ewig währt seine Gnade«.

Ein Danklied der Erlösten Jahves. Das was 106⁴⁷ erbeten wurde, hat Jahve gewährt; Israel ist aus allen Weltgegenden gesammelt 107³. Die Erlösung, für die der Sänger zum Dank auffordert, ist jedoch nicht ausschliesslich die eine aus dem Exil,

- ²So mögen die Erlösten Jahves sprechen,
die er aus der Drangsal erlöst hat
- ³Und aus den Ländern gesammelt, vom Aufgang und vom Niedergang, vom
[Norden und vom Meer.
- ⁴Sie irrten in der Wüste, in der Öde,
den Weg zur wohllichen Stadt fanden sie nicht,
- ⁵Hungernd und durstend,
ihre Seele verschmachtete in ihnen.
- ⁶Da schrieten sie zu Jahve in ihrer Not,
er rettete sie aus ihren Ängsten,
- ⁷Und führte sie auf geradem Wege,
zur wohllichen Stadt zu wandern.
- ⁸Sie mögen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern;
- ⁹Denn er sättigte die lechzende Seele
und stillte die hungrige Seele mit Labung.

wogegen besonders die Verse 23—32 sprechen, sondern in allen Lebensnöten hat Jahve den Seinen geholfen. An vier Beispielen wird diese Errettung veranschaulicht: an der in der Wüste verirrt Karawane v. 4—9, an den Gefangenen v. 10—16, den Kranken v. 17—22, den Seefahrern v. 23—32. Diese vier Bilder sind gleichmässig so ausgeführt, dass zunächst die Not geschildert wird; daran schliesst sich die Bitte um Errettung und der Bericht der Gewährung, und endlich folgt die Aufforderung zum Dank. v. 33—42 sind wieder allgemeiner gehalten; sie zeigen, was Israel in der messianischen Zukunft zu erwarten hat. Der Psalm enthält viele Reminiszenzen aus Deuteroseiasaia und aus Hiob. Es unterliegt keinem Zweifel, dass er nachexilisch ist. — LXX haben zu Anfang des Psalms מללנו.

Metrum: Doppeldreier; v. 3. 25. 26(?). 37 Sechser.

1—3 Der Eingang richtet sich mit der Aufforderung, Jahve zu danken, an die »Erlösten Jahves«. Dieser Ausdruck ist aus Jes 62¹² entnommen, wo er die aus dem babylonischen Exil zurückkehrenden Exulanten bezeichnet. Im Psalm ist er im weiteren Sinne gebraucht und bezeichnet hier die aus Gefahren aller Art, wie sie im weiteren Verlauf geschildert werden, Befreiten. 2 Das was die Erlösten sagen sollen, ist die v. 1 vorgedachte Dankesformel. — פָּאֵר fassen die Alten als Konkretum (*hostis*). Aber der Gebrauch des Wortes im Kehrverse v. 6. 13 cet. spricht dafür, es mit Aben Esra und Qimchi als Abstraktum zu nehmen wie 106⁴⁴. Zu פָּאֵר vgl. 22²¹. 3 Unter dem Meer versteht das Targ., um vier Weltgegenden zu gewinnen, das Süd-Meer, vgl. 72⁸, d. i. der arabische Meerbusen oder der indische Ozean. Aber einfaches יָם bezeichnet als Weltgegend sonst immer den Westen. מִצְּרַיִם יָם ist eine Reminiszenz aus Jes 49¹². Wegen dieser doppelten Bezeugung ist die Konjekturen »und vom Süden« abzuweisen. Auch findet sie in den Versionen keine Bestätigung. 4—9 Das erste Beispiel dafür, wie Jahve aus der Not errettet. Die Schilderung bezieht sich nicht auf die in der Not des Exils schmachtenden Israeliten (vgl. Targ.), sondern führt eine Szene vor, die sich in der Wüste immer von neuem wiederholt: die verirrt und verschmachtende Karawane. Dem Dichter scheint bei seiner Schilderung Job 6^{18—20} vorgeschwebt zu haben. 4 Die von den Alten ausser LXX bezeugte Verbindung בִּישׁוּן דֶּרֶךְ müsste nach G-K 128f. erklärt werden »in einer Wüste von einem Wege«, d. i. ein Weg, welcher eine Wüste ist; so Hier. *in deserto via*. LXX (ὁδὸν πόλεως κατοικητοῦ οὐχ εὔρου) und Syr. zogen דֶּרֶךְ zu 4b, vgl. v. 7. Das Metrum zeigt, dass LXX Recht haben. — עִיר מִשָּׁב bezeichnet irgend welche Stadt, in der die Verirrten gastliche Aufnahme finden; Hier. *civitatem quae habitaretur*. Der Ausdruck zeigt, dass es sich um wirkliche Karawanen handelt, nicht um die im Exil schmachtenden Israeliten. 5 Das Imperf. יִרְעוּ gegenüber den Perfekten in v. 4 tritt statt der Adjektiva יָרֵבִים und בְּחַיִּים ein und schildert den Zu-

- ¹⁰Die da sassen in Finsternis und Todesnacht,
 gefesselt in Elend und Eisen —
¹¹Denn sie hatten Gottes Geboten getrotzt
 und den Rat des Höchsten verachtet,
¹²So dass er ihren Mut durch Mühsal beugte,
 sie strauchelten, und niemand half —
¹³Da schrieten sie zu Jahve in ihrer Not,
 er half ihnen aus ihren Ängsten,
¹⁴Führte sie heraus aus Finsternis und Todesnacht
 und zerriss ihre Bande —
¹⁵Sie mögen Jahve für seine Gnade danken
 und für seine Wunder an den Menschenkindern;
¹⁶Denn er zerbrach die ehernen Pforten
 und zerschlug die eisernen Riegel.
¹⁷Toren, die wegen ihres sündigen Weges
 und wegen ihrer Schulden geplagt waren —
¹⁸Jegliche Speise verabscheute ihre Seele,
 so dass sie den Toren des Todes nahe waren —
¹⁹Da schrieten sie zu Jahve in ihrer Not,
 er half ihnen aus ihren Ängsten,
²⁰Sandte sein Wort und heilte sie
 und befreite 'sie' aus ihren Gräbern.
²¹Sie mögen Jahve für seine Gnade danken
 und für seine Wunder an den Menschenkindern,
²²Und mögen Dankopfer opfern
 und seine Werke mit Jubel erzählen.

stand der Verirrten. 8 ירדו ist mit dem Akkusativ der Sache, für die gedankt wird (יִרְדּוּ), und dem Dativ des Empfängers des Dankes (לִיהוָה) konstruiert. — Das לִבְנֵי אִם fassen LXX (τοῖς υἱοῖς τ. ᾧ) Targ. ebenso wie das in לִיהוָה, also noch abhängig von יִרְדּוּ. Schwerlich wollte der Dichter auch die Menschen als Empfänger des Danks bezeichnen. Mit Syn. Syr. Hier. (*et mirabilia eius in filios hominum*) verbindet man daher יִרְדּוּ לִבְנֵי אִם besser eng mit יִרְדּוּ אִם. 10—16 Das zweite Beispiel für die Errettung aus der Not sind die wegen ihrer Sünden im Kerker Schmachtenden und von Jahve Befreiten. 10 Das Prädikat zu dem Subjekt יִרְדּוּ folgt erst v. 15. — Das Partizip יִרְדּוּ geht auf die Vergangenheit. Das Targ. versteht den Ausdruck wieder zu speziell von Zedekias und den vornehmen Israeliten, die nach Babel in die Gefängenschaft geführt waren. Die Ausdrücke in v. 10 sind teils aus Jes 427, teils aus Job 368 entlehnt. 16 Den Ausdruck hat der Dichter aus Jes 452 entnommen, ohne dass jedoch deswegen allein an die Befreiung der exilierten Juden aus Babel zu denken wäre. 17—22 Wie die beiden vorhergehenden Beispiele, so ruht auch dies auf einer Stelle aus Hiob (33 19—26). v. 18 und v. 20 zeigen, dass es sich um Kranke handelt, die aus Todesgefahr gerettet sind. 17 Den überlieferten Text erklärt Aben Esra dahin, dass יִרְדּוּ auch von יִרְדּוּ abhängig ist, אִם also absolut voransteht und v. 19 durch יִרְדּוּ wieder aufgenommen wird, vgl. v. 10 im Verhältnis zu v. 13. Die Torheit ist im sittlichen Sinn gemeint (vgl. נָבָל 141) und ist Ursache der Krankheit wie 386. Olsh. u. a. vermuten für אִם ein Derivat von אִם 63 (Wellh. אִםִּים) oder יִרְדּוּ: »die da hinsiechten infolge ihres sündigen Wandels«. Bei den alten Übersetzern findet diese Konjekturen keinen Anhalt. — Das Hithpael יִרְדּוּ hat hier nach aram. Sprachgebrauch passivische Bedeutung. 20 Das Wort Jahves ist hypostasiert gedacht als ein rettender Engel, vgl. 433 Jes 55 11. — Lies יִרְדּוּ. — יִרְדּוּ kann nicht ein Abstraktum (Targ. Hier. *de interitu*) sein, da es Thr 420, der einzigen Stelle, wo es noch vorkommt, die Gruben bezeichnet, in denen das Wild gefangen wird, also ein Plural zu יִרְדּוּ. Im Psalm sind die Gräber gemeint, von denen die

- ²³Die sich einschifften auf dem Meer,
Gewerbe trieben auf grossen Wassern,
²⁴Sie haben Jahves Werke gesehn
und seine Wunder auf der Tiefe.
²⁵Denn er gebot, da 'entstand' ein Sturmwind, der seine Wellen emportrieb;
²⁶Sie steigen zum Himmel, fahren hinab in die Tiefen, ihre Seele vergeht
[in Leid.
²⁷Sie tanzen und schwanken wie ein Trunkener,
und all' ihre Kunst ist zu Ende —
²⁸Da schrieten sie zu Jahve in ihrer Not,
und er führte sie heraus aus ihren Ängsten,
²⁹Er stillte den Sturm zum Säuseln,
dass 'des Meeres' Wellen sich legten.
³⁰Da freuten sie sich, dass sie ruhig geworden waren,
und er sie führte zu dem von ihnen begehrten Markt.

Kranken gewissermassen schon verschlungen waren, vgl. 1034 Job 33 18. 22. 28. 23—32 Die geretteten Seefahrer. Das Targ. bezieht die Stelle auf die Schiffsleute des Jonas. Vielleicht hat dem Dichter Jon 1. 2 vorgeschwebt; aber was er von ihrer Not und Errettung sagt, will er gewiss nicht auf jene allein bezogen wissen, sondern er spricht von allen, die ihr Beruf auf die See treibt. JSir 4324f. spielt auf unsere Stelle und auf 10425f. an. 23 Der Ausdruck *וַיִּזְרֹק הַיָּם*, wie Jes 42 10, erklärt sich nach Jon 1s am einfachsten daraus, dass man in das Schiff hinabsteigt. Im Syrischen sagt man: *נָהַר בַּיָּמָא* oder *נָהַר בִּימָא* »er stieg zum Schiff« oder »zum Meer hinab«, Histoire de Mâr Jabalaha p. 49. 53. — Bei *מִלְאָה* denkt der Dichter wohl besonders an Handelsgeschäfte, vgl. v. 30. — *בְּמֵי רַבִּים* bedeutet gegen alle alten Übersetzer nicht *in aquis multis* sondern »auf grossen Wassern«, nämlich dem Meer. — Über die „Nun inversa“ vor v. 23ff. 40 vgl. Delitzsch und ZATW 1902 S. 57 ff. Sie sollen auf Verrückung der betr. Verse von ihrer ursprünglichen Stelle hindeuten. 24 Die Werke und Wunder, welche die Seefahrer gesehn haben, sind nicht die Naturmerkwürdigkeiten, die der Seemann zu sehn bekommt, sondern die Errettung aus dem in folgenden beschriebenen Sturm. Der Seemann kann von Wundern sagen, wenn er mit dem Leben davongekommen ist. 25 ff. Der Dichter erläutert das v. 24 Gesagte in einer höchst anschaulichen Schilderung. Auf Jahves Geheiss (vgl. 10531. 34) erhob sich ein Sturmwind. — Die Hifil-Aussprache *וַיִּזְרֹק* scheint zu bedeuten: »er liess einen Wind auftreten«, vgl. Neh 6 7 Dan 11 11. Aber das synonyme *וַיִּזְרֹק* hat v. 29 die entgegengesetzte Bedeutung. LXX Hier. (*et surrexit*) sprachen wohl richtig *וַיִּזְרֹק* aus wie 339. Über das Verb im Masc. vor dem Femininnomen vgl. G-K 1450. — Subjekt zu *וַיִּזְרֹק* ist *וַיִּזְרֹק*; das Suffix in *גִּלְיָ* muss wohl mit LXX auf das entfernte *וַיִּזְרֹק* v. 23 bezogen werden, vgl. Syr. *fluctus maris* (s. zu v. 29). Hgstbg. bezieht es auf Gott, wie 428. LXX (*καὶ ἐπὶ τὴν τὴν κύματα αὐτῆς*) Syr. Targ. sprachen aus *וַיִּזְרֹק*, vgl. G-K 145k; Hier. *et elevarit*. 26 Das Subjekt sind, wie in 27 f., die Schiffer selbst, nicht die Wellen, zu denen der Ausdruck *וַיִּזְרֹק הַיָּם* nicht passt. — Die Imperfeka dienen der lebendigen Vergewärtigung. — v. 26 hat eine Hebung zu viel; vielleicht ist *בִּימָא* zu streichen. 27 Eine treffende Parallele zu dieser Schilderung bietet die bei Rosenm. u. a. angeführte Stelle aus Ovid, Trist. I 2

Me miserum, quanti montes voluntur aquarum!

Jamjam tacturos sidera summa putes.

Quantae diducto subsidunt aequore valles!

Jamjam tacturas tartara nigra putes.

Rector in incerto est, nec quid fugiatve petatve

Invenit, ambiguus ars stupet ipsa malis.

29 Das Suffix in *גִּלְיָ* beziehn Hupf. u. a. auf das weit entfernte *בְּמֵי רַבִּים* in v. 23, Hgstbg. Del. auf die Seefahrer. Vermutlich ist mit Syr. *גִּלְיָ* zu lesen. LXX Hier.

- ³¹Sie mögen Jahve für seine Gnade danken
und für seine Wunder an den Menschenkindern
³²Und ihn in der Volksgemeinde feiern,
und am Sitz der Alten ihn rühmen. —
³³Er wird Ströme zur Wüste machen
und Kanäle zu dürrer Land,
³⁴Fruchtland zur Salzsteppe,
wegen der Bosheit derer, die darin wohnen.
³⁵Er wird die Wüste zum Wasserteich machen
und dürres Land zu Kanälen,
³⁶Und Hungrige daselbst wohnen lassen,
dass sie eine wohlliche Stadt begründen,
³⁷Und Felder besäen und Weinberge pflanzen, und die geben Frucht Ertrag,
³⁸Er wird sie segnen, dass sie sich sehr mehren,
und ihres Viehs wird er nicht wenig sein lassen.

übersetzen *תַּא הָאָמָאָה אֲנִיָּהּ*, Targ. wie die Massora. 30 Subjekt zu *יִשְׂרָאֵל* sind nach Jon 11f. die Wellen. — *מִיָּהּ*, nur hier, übersetzen LXX Syr. Hier. *portum*, was nur aus dem Zusammenhang geraten ist. Targ. behält das Wort bei. Im nachbibl. Hebr. bedeutet es »Stadt« und kommt zugleich als geographischer Eigennamen vor (s. Levy). Die ursprüngliche Bedeutung ist »Grosstadt« (assy. *mahāzu*); es wird aber im Syrischen auch in der Bedeutung »Kleinstadt« gebraucht, hier etwa »Marktflecken«. Der Dichter greift mit diesem Wort auf *עַשֵׂי מַלְאָכָה* v. 23 zurück. Die handeltreibenden Schiffer freuen sich, dass sie bei dem Markt angekommen sind, an dem sie ihre glücklich geretteten Waren austauschen wollen. 33ff. Von der Betrachtung dessen, was Jahve für die Seinen tut und getan hat, wendet sich der Sänger nunmehr noch zu der viel herrlicheren Zukunft, die Israel zu erwarten hat, indem er auf Grund von Deuteroseaia und Hiob ein Gemälde der messianischen Zeit entwirft, in der Israel reich gesegnet, seine Feinde aber gedemütigt werden. Die Kehrverse fallen hier fort. Richtig übersetzt Hieronymus die Imperfeka v. 33—38 und dann wieder v. 40—42 durch das Futur, ebenso Ag. und Sym., soweit sie erhalten sind. Dagegen beziehen LXX Targ. die Verba auf die Vergangenheit. Targ. deutet die Schilderung auf die Dürre zur Zeit Joels und die infolge der Busse des Volks eingetretene Begnadigung. Neuere meinen, es werde erzählt, was die aus dem Exil zurückgekehrten Israeliten erlebt hätten. Aber die wirklichen Verhältnisse bei und nach der Rückkehr entsprachen der hier gegebenen glänzenden Schilderung nicht, und mindestens v. 40 zeigt aufs deutlichste, dass es sich um die Zukunft handelt. Wegen der übrigen Verbalformen vgl. unten. 33 Der Dichter begibt sein Zukunftsgemälde mit der Schilderung des Gerichts über die feindliche Weltmacht; diese Schilderung dient als Folie für das Israel bevorstehende Glück. Die Farben in 33a sind aus Jes 50^{2b}, für 33b aus Jes 35^{7a} entlehnt. — Das Jussiv *יִפְּסֵם* mit Futurbedeutung nach G-K 109k. *מִיָּהּ* sind nach dem assyr. *māšā mī* Kanäle (Cheyne). Der Dichter betrachtet Babel als Repräsentantin der feindlichen Welt. — Für v. 34 scheint die Zerstörung Sodoms und Gomorrhas die Farben geliefert zu haben (Targ.). Unrichtig bezieht Targ. v. 33. 34 auf das israelitische Land, das wegen der Sünden seiner Bewohner verwüstet wurde wie Sodom. 35 Die Grundstelle Jes 41¹⁸, aus der dieser Vers entlehnt ist, zeigt, dass *יִפְּסֵם* auf die Zukunft geht. Auch das wüdeste Land wird in der messianischen Zukunft fruchtbar sein und (v. 36ff.) den Israeliten reichen Ertrag bringen. — 35b hat eine Hebung zu viel. Vielleicht schrieb der Dichter *לְמִיָּהּ* statt *לְמִיָּהּ*. Das doppelte *מִיָּהּ* in v. 35 ist auch stilistisch hässlich. 36 Die Imperfecta consecutiva hier und v. 37. 38 zur Darstellung künftiger Ereignisse in Anlehnung an ein auf die Zukunft bezüglichen Imperf. (*יִפְּסֵם* v. 35) nach (G-K 111w. 37 Der Ausdruck *פְּרִי תְבוּאָה* »Frucht des [jährlichen] Ertrages« (Hupf.), oder »einzusehender Frucht« (Delitzsch) ist auffallend. Auch Hier. *et facient fruges genimina* befriedigt nicht. Da der Sechser eine Hebung zu viel

- ³⁹Und werden sie wenig und sinken hin . . .
 durch den Druck des Unglücks und Grams:
⁴⁰»Er schüttet Verachtung auf Fürsten
 und lässt sie irren in unwegsamer Öde«,
⁴¹Er wird den Armen aus dem Elend erhöhen
 und die Geschlechter einer Herde gleich machen.
⁴²Die Frommen werden's sehn und sich freuen,
 und alle Bosheit hat den Mund verschlossen.
⁴³Wer ist weise? der beachte dies,
 und merken möge man auf Jahves Gnaden.

108. Dank und Bitte.

¹Ein Lied, ein Psalm von David.

hat, betrachte ich יָרֵךְ als Variante zu רִבְיָאָה. Subjekt zu יִרְעָשׁ sind nicht die Menschen, sondern Felder und Weinberge. ³⁹ Die Imperfecta consec. können hier nicht dieselbe Bedeutung haben, wie im vorhergehenden; Sym. Hier. haben das Präteritum. Der Vers ist ein Konzessivsatz, zu dem v. 40, ein Zitat aus Job 12^{21a.24b}, den Nachsatz bildet. Israel ist wirklich gering an Zahl geworden und herunter gekommen (יָרָדָה, von יָרַד) durch den Druck (פָּרַץ) der Tyrannei; aber die Wahrheit des angeführten Wortes aus Hiob wird sich in der messianischen Zeit bewähren. — ^{39a} hat eine Hebung zu wenig. ⁴⁰ Das Partic. פָּעֵץ statt des zu erwartenden Imperfekts פָּעִץ erklärt sich daraus, dass der Dichter an dem Zitat nichts ändern wollte. LXX sprachen aus פָּעֵץ, Syr. Targ. פָּעֵץ, Hier. dem Sinne nach richtig *effundet*. Unter den Fürsten sind die tyrannischen Bedrücker Israels zu verstehn. — Das Bild 40b besagt, dass die Tyrannen wie ein in der Wüste Verirrter elend umkommen müssen. ⁴¹ Der Arme ist Israel. Ebenso sind die Geschlechter (Hier. *familias*) die israelitischen. Das Bild in 41b ist aus Job 21¹¹ entnommen. ⁴² Eine Kombination aus Job 22¹⁹ und 5¹⁶. Die Frommen sind wieder die Israeliten, die Bosheit ist die Bezeichnung der tückischen Feinde Israels. — Das Perf. קָנַח sagt aus, was in der Zukunft geschehn sein wird. ⁴³ Den Schluss hat der Dichter aus dem letzten Verse Hoseas (14¹⁰) entlehnt. Der weise Israelit wird ein Verständnis haben für das vom Dichter entrollte Zukunftsgemälde und wird die in Aussicht stehenden Gnadenerweisungen Jahves wohl beherzigen. — Für יִרְבֹּנָה setzen Syr. Hier. (*et intellet*) erleichternd den Singular ein.

108

Dieser Psalm, der im ersten Teil v. 2—6 ein Danklied ist und freudiges Gottvertrauen atmet, im zweiten v. 7—14 unter Berufung auf ein göttliches Orakel flehentlich um Hülfe bittet, ist keine selbständige Dichtung, sondern eine einfache Zusammenstellung von zwei Psalmenfragmenten aus Ps 57 und 60. Ps 108^{2—6} ist identisch mit 57^{8—12}, 108^{7—14} mit 60^{7—14}. Dass wirklich Ps 108 durch Zusammenlöten dieser beiden Stücke entstanden ist, nicht umgekehrt die letzteren aus Ps 108 entlehnt sind, folgt daraus, dass 108 als einziger Elohim-Psalme unter lauter Jahve-Psalmen steht, während 57 und 60 den Gebrauch des Gottesnamens Elohim mit den übrigen Psalmen ihrer Umgebung teilen. Der Verfasser hat aus zwei nicht weit voneinander stehenden früheren Psalmen nach ihrer Reihenfolge je die zweite Hälfte herübergenommen (Hitz.). Der Grund für dieses Verfahren kann wohl nur in einem Mangel an eigener Produktionskraft gefunden werden. Schwerer noch ist der Zweck zu erkennen, den der Verfasser bei seiner Zusammenstellung befolgte, da der Inhalt der beiden Teile, erst Dank, dann Bitte, nicht gut zusammen passt. Nach Analogie von Ps 22 u. a. hätte man die umgekehrte Reihenfolge erwarten dürfen. Vermutlich sollte nach der Absicht des Verfassers, der seinen Psalm für den Gemeindegebrauch zusammenstellte, der Dank der

- ² Mein Herz ist fest, 'Jahve',
'mein Herz ist fest'.
Ich will singen und spielen;
'wach auf', mein Preis.
³ Wach auf, du Harfe und Zither,
ich will das Morgenrot wecken.
⁴ Ich will dich preisen unter den Völkern, Jahve,
will von dir singen unter den Nationen,
⁵ Dass deine Gnade gross bis über den Himmel ist,
und bis zu den Wolken deine Treue.
⁶ Erhebe dich über den Himmel, 'Jahve',
und über die ganze Erde deine Herrlichkeit.
⁷ Auf dass deine Lieben gerettet werden
hilf mit deiner Rechten, und erhöhe mich.
⁸ Jahve hat in seinem Heiligtum geredet:
»Ich will frohlocken, will Sichem verteilen,
das Tal Sukkoth ausmessen!
⁹ »Mein ist Gilead, 'und' mein ist Manasse,
»Und Ephraim ist meines Hauptes Wehr,
Juda mein Scepter . . . ;
¹⁰ »Moab ist mein Waschbecken,
»Auf Edom werfe ich meinen Schuh;
über Philistää will ich jauchzen«.
¹¹ Wer wird mich bringen zur festen Stadt?
wer wird mich nach Edom hinführen?
¹² Hast du, 'Jahve', uns doch verstossen,
und ziehst nicht aus, 'Jahve', mit unseren Scharen!
¹³ Verleih' uns Hülfe gegen den Feind,
denn eitel ist Menschenhülfe.
¹⁴ Mit 'Jahve' werden wir Heldentat vollbringen,
und er wird unsere Feinde niedertreten.

ersten Hälfte dazu dienen, Gott um so geneigter zu machen, die Bitte der zweiten Hälfte zu erhören.

Das Zeitalter des Psalms kann nur ein sehr spätes sein; Theod. v. Mops. hat ihn zuerst für einen makkabäischen erklärt.

Die Erklärung des einzelnen ist bereits oben bei 57 und 60 gegeben; hier seien die Varianten noch kurz berührt.

2 Die Worte נכון לבי אלהים stehn hier nur einmal, obgleich die nachdrückliche Wiederholung 57⁸ von schöner Wirkung war und vom Metrum gefordert wird. — אף כבודי ist hier ein zweites Subjekt zu ויאמר: auch mein Preis, d. i. meine Seele, soll singen. Aber das ist frostig. אף ist einfach verdorben aus עורה 57⁹. 4 Für אדני 57¹⁰ heisst es hier יהוה, was im Grunde nur eine graphische Variante ist. — ויאמר 57¹⁰ rhythmisch besser ohne Kopula. 5 מל steht unpassend für צר 57¹¹, da nun in 5b ein niederes Mass genannt ist, wodurch eine Antiklinax hervorgerufen wird. 6 יל 57¹² ohne Kopula. 7 Dieser Vers leitet die folgende Bitte ein; vgl. zu 60⁷. — Das Qere וַעֲנֵנִי wird von allen erhaltenen Versionen bezeugt; Baer hat es nach Norzi in den Text aufgenommen. 9 Das zweite לִי ohne Kopula; 60⁹ rhythmisch besser וְלִי. 10c vgl. zu 60¹⁰. 11 Statt מִבְּצָר hat 60¹¹ קִצְרִי. 12 Hinter הִלָּא hat 60¹² אָהָה.

Der Sänger leidet unter den Verfolgungen grausamer Feinde; er wird von ihnen verhöhnt, bekämpft und besonders verleumdet. Er seinerseits hat ihnen nur Gutes und

109. *Gegen unbarmherzige Feinde.*¹ Dem Vorspieler; von David ein Gesang.

Gott meines Rühmens, schweige nicht;

² Denn 'gottlosen' Mund und trügerischen Mund tun sie auf wider mich,
Reden mit mir mit Lügenzunge,

Liebes erwiesen und für sie gebetet. Wegen dieses ihres Verhaltens ruft er Gottes Strafe und Fluch auf sie herab, während er für sich selbst um Erbarmen fleht. In der Gewissheit der Erhörung schliesst er endlich mit einem Preis Jahves.

Ob der Psalm persönliche Verhältnisse oder die der Gemeinde widerspiegelt, lässt sich mit Gewissheit nicht ausmachen. Dass ein einzelner Israelit einem Gegner Verwünschungen wie die vorliegenden ins Gesicht schleudern konnte, zeigt Am 717. Aber die Verwandtschaft des Psalms mit dem 69. macht es wahrscheinlich, dass die unterdrückte und gequälte Gemeinde redet.

Während der Feind bald (v. 2—5. 25) als eine Mehrzahl, bald (v. 6ff.) als ein einzelner auftritt, redet allerdings der Sänger von sich stets im Singular, jedoch hat dies an andern Gemeindeliedern z. B. Ps 100 eine Analogie; es erklärt sich daraus, dass Israels als עַבְדֵי יְהוָה (v. 28) vorgestellt ist.

Als die Gegner betrachtet Theod. v. Mops. Antiochus Epiphanes und die abtrünnigen Israeliten seiner Zeit. Olsh. denkt an die Zeit, wo Alkimos so verderblich im Lande waltete I Mak 7s—25 91—27. 50ff. Die Klage über Verleumdung und der Hinweis auf die mit Undank vergoltenen Liebeserweisungen v. 4f. zeigen, dass der Sänger Volksgenossen im Auge hat. Auf ähnliche Verhältnisse, wie die im Psalm vorausgesetzten, lässt Jes 6515 66s schliessen. Cheyne weist sowohl diese Kapitel wie den Psalm der Zeit des Nehemias zu und ist geneigt, unter dem einzelnen Feinde Sanballat zu verstehn. Die Sprache weist den Psalm in junge Zeit, s. zu v. 8; jedenfalls ist er nachexilisch.

Eine schlagende Parallele zu den Verwünschungen unsres Psalms bietet der vierte der sogenannten Psalmen Salomos; vgl. 16 ff. (nach Wellh.s Übersetzung):

Möge deine Ächtung, Herr, sein Teil werden, sein Ausgang in Stöhnen und sein Eingang in Fluch! || 17 In Weh und Not und Mangel sein Leben, sein Schlaf in Qualen und sein Erwachen in Ängsten. || 18 Es fliehe der Schlaf von seinen Lidern in der Nacht, es versagen ihm die Arme schmachvoll zu jedem Werke! || 19 Mit leeren Händen komme er heim, und sein Haus leide Mangel an allem, was den Hunger stilltet. || 20 Vereinsamt und kinderlos sei sein Alter, bis er fortgerafft wird. || 21 Möge der Leib der Menschenknechte von den Tieren zerrissen werden, und die Gebeine der Frevler ehrlos vor der Sonne bleichen! || 22 Mögen die Raben die Augen der Frevler aushacken, 23 weil sie vieler Leute Häuser schmachvoll verödet und in ihrer Wut zersprengt haben. || 24 Gottes gedachten sie nicht und fürchteten Gott nicht in alle diesem, || 25 sondern sie reizten Gott und ärgerten ihn. || Er rotte sie aus dem Lande, weil sie harmloser Leute Leben mit Trug verrieten.

Metrum: v. 6—8. 11—15. 16bc. 19. 20. 22. 24. 25. 27. 29—31 Doppeldreier; v. 2a. 10. 16a. 21a Sechser; v. 3. 4. 5ab. 9. 17bc. 18bc. 23. 26 Fünfer; v. 1b. 2b. 5c. 17a. 18a. 21b Dreier. Der einzige Doppelvierer v. 28 ist sehr auffallend und jedenfalls in dieser Form wohl nicht ursprünglich. 11a scheint zu lang zu sein.

1—5 Den Eingang bildet die Bitte an Gott, nicht länger schweigend zuzusehn bei der herrschenden Gottlosigkeit, und eine Klage über den Undank der Gegner. 1 LXX Theod. (ὁ θεός, τὴν αἰνεῖν μου μὴ παρασιωπήσης) sprachen אֱלֹהִים aus; aber abgesehn davon, dass es אֱלֹהִים heissen müsste, ist der Psalm keine תְּהִלָּה. Luther nach Targ. »Gott mein Ruhm« fasst תְּהִלָּה als einen Genetiv der Apposition auf, vgl. Dtn 1021 Jer 1714. Nach Aq. Sym. θεὸς ὑμνήσεως μου) nennt der Dichter Gott so, weil dieser von der Gemeinde beständig gepriesen wird, vgl. 716. 2 Die Aussprache שָׁחַת befolgten bereits

- ³Und mit Worten des Hasses umgeben sie mich
und bekämpfen mich ohne Grund.
⁴Für meine Liebe befehlen sie mich,
und ich bin [doch ganz] Gebet.
⁵Sie 'vergelt' mir Böses
anstatt des Guten
Und Hass für meine Liebe.
⁶Bestelle einen Gottlosen wider ihn,
und ein Ankläger stehe zu seiner Rechten.
⁷Aus dem Gericht gehe er als Schuldiger hervor,
und sein Gebet werde zur Sünde.
⁸Seiner Tage seien wenige,
seine Habe nehme ein anderer.
⁹Seine Kinder sollen zu Waisen werden,
und sein Weib zur Witwe.
¹⁰Unstät mögen umherziehen seine Kinder und betteln, 'verseucht werden'
[aus ihren Trümmern].
¹¹Ein Wucherer lege all seiner Habe Schlingen,
und Fremde sollen sein Erworbenes plündern.
¹²Er finde niemand, der Nachsicht mit ihm übt,
und niemand erbarme sich seiner Waisen.
¹³Seine Nachkommenschaft sei für die Vertilgung [bestimmt],
im zweiten Glied erlösche ihr Name.

die Versionen (*os impii*). Bar Hebr. versteht darunter Antiochus Epiphanes. Auch die Punktatoren und Übersetzer scheinen an eine bestimmte Person gedacht zu haben. Neben **קִרְיָה** wird aber der Dichter **רָשָׁע** beabsichtigt haben. — Zu **לִשְׁוֹן רִבּוֹ** vgl. G-K 117s.
4 Die Konstruktion **וְיָאִי רִבּוֹ** wie 1207. Der folgende Vers zeigt, dass das Gebet zum Besten der Gegner gesprochen wurde, vgl. 3513. **5** Die Texteslesart **וְיָאִי** würde heissen: »sie legten mir wie eine Last auf Böses«; vermutlich ist mit dem Syrer zu lesen **וְיָאִי**; vgl. 4016. **5c** ist fast identisch mit 4a. **6 ff.** Die Gemeinde ruft nunmehr auf ihren oder ihre Gegner eine Reihe von Verwünschungen herab, welche zeigen, dass das beliebte arabische *la'anahu-ūdhū* »Gott soll ihn verfluchen« auch im alten Israel nicht unbekannt war. — In v. 6. 7 liegt die Vorstellung einer Gerichtsszene zu Grunde, in welcher der Feind des Sängers verurteilt wird. Der **רָשָׁע** 6a ist identisch mit dem **רָשָׁע** 6b; letzterer ist nicht der *Satan*, sondern der Ankläger vor Gericht, der nach Zeh 31 zur Rechten des Angeklagten steht; Hier. im Kom. erklärt *criminator*. **רָשָׁע** und **שָׁוֶן** bilden einen einzigen Begriff und sind nur rhythmisch auf die beiden Verglieder verteilt. **7** **רָשָׁע** bedeutet hier, anders als v. 6, der Verurteilte, vgl. 3733 **רָשָׁע**; richtig LXX Syr. Targ. Hier. *condemnatus*. — In 7b ist vorausgesetzt, dass der Verurteilte um Gnade fleht, und zwar zu Gott, an den allein eine **הַקָּדוֹשׁ** gerichtet werden kann. Dies durch die Not erpresste Gebet soll nicht nur keine Erhörung finden, sondern sogar, als das eines Gottlosen, als Sünde gerechnet werden, vgl. Prv 289. **8** Der Plural **בְּנֵיהֶם** ist späthebräisch, nur noch Koh 51. In älterer Zeit wird **בְּנֵי**, weil Substantiv, auch bei pluralischem Nomen nur im Singular gebraucht. — **פָּקֵדָה** verstehen LXX Hier. (*ἐπισκοπή αὐτοῦ*) Raschi (*prévostie*) als Amt, vgl. Akt 120. Man müsste dann annehmen, dass der eine Hauptgegner der Gemeinde eine hervorragende öffentliche Stellung einnahm, vgl. Jes 2215ff. Targ. übersetzt *numerus annorum eius*; aber diese Bedeutung lässt sich nicht belegen. Jes 157 bedeutet **פָּקֵדָה** »das Aufbewahrte, die Habe«, und diese Bedeutung wird bei dem folgenden Bilde der Verarmung auch hier vorzuziehen sein, vgl. 4911. **10** Die Texteslesart **וְיָאִי** würde heissen: »und sie mögen suchen«, nämlich Brot, »fern von ihren Trümmern«. Aber **לֶחֶם** konnte kaum entbehrt werden. Nach LXX *ἐκβλήθησαν* (ohne *καὶ*) ist zu lesen **וְיָאִי** Ex 1239. — »Aus ihren Ruinen« ist kurzer Ausdruck für:

- 14 Gedacht werde der Schuld seiner Väter bei Jahve,
und seiner Mutter Sünde werde nicht gelöscht;
15 Stets seien sie Jahve gegenwärtig,
und er vertilge ihr Gedächtnis von der Erde,
16 Deswegen weil er nicht daran dachte, Liebe zu erweisen,
Und einen elenden und armen Mann verfolgte
und den, der ins Herz 'getroffen', um zu morden.
17 Er liebte den Fluch, 'so mög' er ihn treffen',
Er verschmähte den Segen,
'so bleib' er ihm fern'.
18 Er zog den Fluch an wie sein Hemd,
'So mög' er' wie Wasser dringen in seinen Leib,
und wie Öl in seine Glieder.
19 Er sei ihm wie ein Kleid, in das er sich hüllt,
und wie ein Gürtel, den er stets umbindet.
20 Das sei der Lohn meiner Widersacher von Jahve,
und derer, die Böses gegen mich reden.
21 Du aber, Jahve, Herr, verführe mit mir um deines Namens willen,
'Nach der Güte' deiner Gnade errette mich;
22 Denn ich bin elend und arm,
und mein Herz 'windet sich' in meiner Brust.

»aus ihren Häusern, die nun zu Ruinen werden«. 13 אחריו verstehen Syr. Targ. Hier. (*fiat novissimum eius interitus*) vom Ende des Gottlosen. Aber nach dem Parallelismus ist vielmehr die Nachkommenschaft gemeint. Richtig LXX τὰ τέκνα αὐτοῦ. So JSir 163; anders Ps 3737. — In 13b lasen LXX (ἐν γενεᾷ μαῖ) בְּדוֹר אֶחָד. — Zu der Form נָמַח (von נָחַח) mit Patach (in Pausa v. 14 mit Qames) vgl. G-K 75y. — Für שָׂמַח haben LXX Hier. *nomen eius*. Das Pluralsuffix bezieht sich schwerlich auf das Kollektivum אחריו, vgl. 15b. 14 Vgl. Ex 205. אֵל יְהוָה scheint aus metrischen Gründen Zusatz zu sein; neben 15a ist es mindestens überflüssig. Ebenso v. 20 מֵאֵת יְהוָה, und v. 21 אֶרֶץ יְהוָה. 15 Subjekt zu יְהוָה ist מִן וּמֵת v. 14. — LXX Hier. (*et intereat*) sprachen aus יְהוָה. 16 נָחַח (von נָחַח) wäre »der welcher erschreckten Herzens ist«, vgl. Ez 1322. LXX Hier. haben *compunctum corde*; Aq. Sym. πεπληγμένον τῇ καρδίᾳ. Dasselbe Wort hat Aq. Prv 1722 für נָחַח; alle scheinen נָחַח הָלַב gelesen zu haben. Diese Aussprache dürfte vorzuziehen sein; die Grausamkeit der Feinde tritt darin zu Tage, nicht dass sie einem Verzagten, sondern einem schon halb Toten noch nachstellen, um ihm den Garaus zu machen. Wellh. hält נָחַח für eine Kombination von נָח und נָחַח. — לְמִיתָה ist abhängig von יְהוָה. Auffallend ist das Fehlen des Suffixes (»um ihn zu morden«). Syr. las לְמִיתָה: »und den, dessen Herz zum Tode betrübt ist«. 17. 18 Die von Syr. Targ. bezeugten Imperfecta consecutiva נִחַח וְנִחַח, נִחַח וְנִחַח müssten so verstanden werden, dass der Sänger sich im Geiste in die Zukunft versetzt und von hier aus zurückblickt, was dem Frevler widerfahren ist. LXX Hier. (*veniet, elongabitur, ingreditur*) sprachen aus נִחַח, נִחַח, נִחַח. Dass diese Aussprache vom Dichter beabsichtigt war, zeigt der Optativ v. 19. 18 Das erste Bild besagt, dass der Fluch dem Frevler so vertraut war, wie das nächste Kleidungsstück. — Bei dem in den Leib eindringenden Wasser denkt JHMichaelis an das Fluchwasser Num 522. Das Öl durchdringt die feinsten Poren und gelangt so gewissermassen bis zu den Knochen. 21 ff. Der Sänger kehrt nunmehr zu der Bitte und Klage v. 1—5 zurück; jedoch flechten sich auch wieder Verwünschungen ein. 21b Targ. übersetzt *iuxta bonitatem tuam et misericordiam tuam libera me*; dies setzt voraus קָשִׁיב הַסֵּדֶךְ, vgl. 119124 257 3120. Da der Parallelismus hierdurch gleichmässiger wird, ist diese Lesart wohl die ursprüngliche. נָחַח entspricht dem לְמִיתָה in 21a. 22 נָחַח übersetzen Aq. Hier. *vulneratum est*, vgl. das Adj. נָחַח. LXX Syr. τετάρακται, dasselbe

- ²³Wie ein Schatten, wenn er sich neigt, lässt man mich dahinfahren,
ich bin ausgeschüttet wie die Heuschrecken.
- ²⁴Meine Kniee wanken von Fasten,
und mein Fleisch schrumpft ein aus Mangel an Öl.
- ²⁵Und ich bin ihnen ein Hohn geworden;
sehn sie mich, so schütteln sie ihr Haupt.
- ²⁶Hilf mir, Jahve, mein Gott,
errette mich nach deiner Gnade,
- ²⁷Und lass sie erkennen, dass dies deine Hand,
dass du, Jahve, es getan.
- ²⁸Sie mögen fluchen, du aber wollest segnen;
'meine Widersacher mögen zu Schanden werden', und dein Knecht freue sich.
- ²⁹Mögen meine Gegner in Schmach sich hüllen
und ihre Schande wie einen Talar anzieh.
- ³⁰Ich will Jahve laut mit meinem Munde danken,
inmitten vieler will ich ihn preisen;
- ³¹Denn er steht dem Armen zur Rechten,
zu helfen gegen die, welche sein Leben verdammen.

Wort wie 555 für קָרַי. Letztere Stelle schwebte dem Dichter vor. **23** Wenn die Schatten sich neigen oder strecken, ist die Sonne gesunken; die Zeit ist nahe, wo die völlige Dunkelheit hereinbricht und sie ganz verschwinden. Ebenso schwindet das Leben des Sängers dahin, vgl. 10212. — Das Nifal נִחְלָכִי weist darauf hin, dass die Ursache des Dahinfahrens von aussen kommt; Hier. *abductus sum*. — **23 b** Die Heuschrecke wird sonst vom Winde fortgestossen, Ex 1019 Jo 220, oder von der Sonne verscheucht, Nah 317. Hier heisst es statt dessen, dass sie ausgeschüttet wird, wie aus dem bauschigen Busen, Neh 513. Der Ausdruck ist eigentümlich und lässt sich wohl nur so erklären, dass der Dichter dem personifizierten Winde ein Gewand beilegte, aus dem dieser die Heuschrecken in das Meer schüttet, wo sie dem Untergange geweiht sind. Die Bedeutung »verjagen« hat נִיחַ nicht. **24** Durch Fasten und Trauer wollte der Sänger Gottes Erbarmen erlangen. נָחַשׁ, im Qal nur hier, übersetzen LXX Sym. Hier. *mutata est*, Targ. מַחֲלֵנָה *macilenta est*. Im nachbibl. Hebr. (s. Levy) bedeutet es »abmagern« (der Ochse magert ab נָחַשׁ durch viele Arbeit oder durch eine Wunde). Im Psalm scheint das Zusammenschrumpfen gemeint zu sein. נָחַשׁ ist eigentlich die Haut, vgl. 1026. — נִשְׁכַּח übersetzen Targ. und Neuere: »so dass es kein Fett mehr hat«. Dem Parallelismus נִשְׁכַּח entspricht besser die Auffassung des Sym. ὑπὸ ἀνηλεΐας, eigentlich *absque oleo* (Hier.). Das Salben, bei fröhlichen Anlässen vorgenommen 235, wird bei der Trauer unterlassen. **25 a** hat eine Hebung zu viel. נִיחַ ist auch sachlich überflüssig; die Betonung des »ich« ist nicht gerechtfertigt. Es ist wohl Variante zu נִיחַי. **27** נִיחַ und das Suffix in נִשְׁכַּח beziehen sich auf die erbetene und als bereits gewährt gedachte Hilfe. **28** Bei der Texteslesart קָמִי נִבְשָׁה wäre zu übersetzen: »sie standen auf und wurden zu Schanden«, was nicht gut in den Zusammenhang passt, da ja die Bestrafung erst erhofft wird. Lies mit LXX קָמִי נִבְשָׁה. **30** Für רַבִּים hat Hier. *populorum*. **31** Zur Rechten des Sängers steht Jahve als Helfer (1105) anstatt des Anklägers, der dem Gegner zur Rechten stehn soll v. 6; vgl. den Wechsel der Präpositionen בֵּי und לִי. — נִשְׁכַּח scheint hier die sonst nicht belegbare Bedeutung »zum Tode verurteilen« zu haben. LXX haben τοῦ σῶσαι ἐκ τῶν διωκόντων [leg. δικάσιων] τὴν ψυχὴν μου, Hier. *a iudicibus animam meam*. Syr. . . . *a iudicibus animam eius*. Die Lesart נִשְׁכַּח (das נִשְׁכַּח geschrieben sein konnte) ist aber nicht zu gebrauchen, da dies eine zu schwache Bezeichnung der Feinde wäre. Targ. bezeugt den mass. Text. Wellh.: מִנְשָׁח »vor seinem Widersacher« Job 915.

110. *An den priesterlichen König.*¹ Von David; ein Psalm.

So spricht Jahve zu meinem Herrn:

»Setze dich zu meiner Rechten,

»Auf dass ich deine Feinde lege
zum Schemel deiner Füße.«

110

Ein göttliches Orakel verkündet dem im Psalm Gefeierten das Sitzen zur Rechten Jahves, willigen Gehorsam des Volks, priesterliche Würde mit der königlichen vereint und Sieg über die heidnischen Völker. Den Mittelpunkt bildet die Verbindung der priesterlichen Würde mit der königlichen. Fehlte v. 4, so würde das Lied auf jeden israelitischen König passen, von dem man beim Antritt seiner Regierung tapfere Taten erwartete. Ein König dagegen, der zugleich Priester gewesen wäre, ist, wenigstens in der älteren und mittleren israelitischen Geschichte nicht bekannt. Allerdings hat David, auf den Ewald den Psalm deutet, gelegentlich als Priester fungiert, vgl. II Sam 6. 14. 17. 18, und seine Söhne waren Priester II Sam 8. 18. Nirgends aber ist gesagt, dass er durch göttlichen Schwur zum Priester eingesetzt, und dass er es erst bei der II Sam 6 erzählten Einholung der Bundeslade wurde. Vielmehr hat er diese Funktionen als ein altes fürstliches Vorrecht ausgeübt. Noch weniger passen die Aussagen des Psalms auf Uzias (de Wette), der einmal die alten priesterlichen Rechte des Königtums wieder geltend machen wollte, II Chr 26. 16ff. Deswegen bezieht Hitzig den Psalm auf einen der Makkabäer, die in der Tat die weltliche Gewalt mit der priesterlichen Würde vereinten. Bestechend ist die Deutung auf Jonathan. Dieser wurde nach dem Tode seines Bruders Judas zum Führer (*ἀρχων καὶ ἡγούμενος* = נָשִׂי) erwählt, um den Krieg gegen die Syrer zu führen, I Mak 9. 30f. Später wurde er von Alexander Balas zum Hohenpriester ernannt und mit Purpur und Krone bekleidet. Als solcher sammelte er ein Heer und brachte viel Kriegsrüstung zusammen, I Mak 10. 20f. Der Psalm würde, wenn diese Beziehung richtig, auf die Annahme des Pontifikats durch Jonathan gehn und im Jahre 151 v. Chr. gedichtet sein. Dass Jonathan nicht König sondern *Nasi* war, verschlägt nicht allzuviel, denn auch im Psalm ist der Königstitel nicht gebraucht. Auch verdient Beachtung, dass sich kein Hinweis auf davidische Abstammung des Gefeierten im Psalm findet. *יְהוָה* v. 4 kann zweifelsohne Hoherpriester bedeuten. Bei Jonathan wie bei dem im Psalm Gefeierten war die weltliche Gewalt das Primäre, die hohepriesterliche Würde das Hinzukommende. Als Hoherpriester endlich traf Jonathan seine kriegerischen Zurüstungen, vgl. im Psalm zu v. 5. S. auch noch ZATW 1901 S. 79f. Trotz alledem macht auch diese Deutung Schwierigkeit. Graetz hat richtig gesehn, dass nach dem unmissverständlichen Texte von v. 2 die angeredete Persönlichkeit noch nicht Fürst war, sondern es erst werden sollte. Jonathan aber war bereits längere Zeit *Nasi*, als ihm die Hohepriesterwürde übertragen wurde. Auf seine Tätigkeit, die er als Hoherpriester entfalten würde, lassen sich aber die Aussagen von v. 1. 2 wegen der Vergleichung mit Melchisedek nicht beziehen. Das kraftvolle Scepter in der Hand des Gefeierten, das Jahve von Zion ausstrecken wird, ist nicht der Aaronstab, sondern das Fürstenscepter. — Cheyne endlich erblickt in dem Psalm eine Verherrlichung Simons, der durch die Vertreibung der Syrer aus der Aera im Jahre 142 das Werk der Befreiung Jerusalems vollendet hatte. Er meint, der Psalm (vgl. v. 4) rechtfertige den Volksbeschluss zu Gunsten Simons I Mak 14. 41: *εὐδόκησαν οἱ Ἰουδαῖοι τοῦ εἶναι Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα*. Aber sollte der Dichter wirklich sein Thema einem vielleicht öffentlich aufgestellten Volksbeschluss entnommen und diesen sodann zu einem göttlichen Schwur umgestempelt haben? Zudem war bei Simon nicht einmal in dem Grade wie bei Jonathan das (Hohe)priestertum etwas Neues, zu der fürstlichen Würde

²Dein machtvolles Scepter
wird Jahve von Zion ausstrecken:
»Herrsche inmitten deiner Feinde«.

Hinzugekommenes, wie es im Psalm vorausgesetzt ist. Endlich erklärt Willrich (Juden und Griechen S. 70) I Mak 1427—47 für eine Interpolation. — Der Einfall, dass die Anfangsbuchstaben von v. 1b—4 וְיָשִׁיב ein Hinweis auf Simon seien, wird dadurch genügend widerlegt, dass man nach derselben Methode Alexander Jannaeus und seine Frau als Dichterpaar von Psalm 2 erweisen könnte; s. ZDMG 1903 S. 371 f.

Zur Zeit Christi wurde der Psalm unwidersprochen auf den Messias gedeutet Mt 2241ff. vgl. 2623 Act 232ff. 531 755f. Röm 834 Eph 120 Kol 13 IPt 322 Hbr 113 81 1012ff. Apk 51. 7 321 IKor 1524ff. Hbr 55ff. 717—22. Dieser Deutung folgte bereits der, welcher dem Psalm die Überschrift »von David« gab, denn Davids Herr konnte nur der Messias sein. Noch Saadja und R. Obadja hielten an ihr fest, während die übrigen Rabbinen des Mittelalters und einige frühere sie nur im polemischen Interesse aufgegeben zu haben scheinen.

Ganz ähnlich wie der 110. Psalm wurde nun freilich der 45. von der ganzen alten Kirche und von der Synagoge messianisch gedeutet, und doch liess sich diese Deutung als die vom Dichter beabsichtigte nicht festhalten, obgleich es, ebenso wie bei 110, nicht gelang, die geschichtliche Persönlichkeit nachzuweisen, auf die der Psalm sich ursprünglich bezog. Aber bei 45 liess sich nur der Name des Königs nicht mehr konstatieren; bei 110 gagegen gelingt es nicht, in der Geschichte Israels überhaupt eine Persönlichkeit nachzuweisen, auf die der Psalm auch nur ganz zutreffen könnte. Sodann aber sind die Einwürfe, die bei 110 gegen die messianische Deutung geltend gemacht sind, nicht so unwiderleglich, wie bei 45. Am stärksten pflegt betont zu werden, dass ein gegenwärtiger König angeredet, nicht von einem zukünftigen geweissagt werde. Aber eine Weissagung soll der Psalm nach v. 1 (יְהוָה) und v. 2 jedenfalls sein, wenn auch die Erfüllung vielleicht als unmittelbar bevorstehend gedacht ist. Die Anrede an den künftigen Messias findet sich auch Jes 88. Dass der Messias ein Gegenstand der Psalmdichtung sein kann, beweist Ps 132 und die Psalmen Salomos 17. 186—10. Analogieen und Anknüpfungspunkte für das im Psalm gezeichnete Messiasbild fehlen im alten Testament nicht. Nach Jer 3021 wird der zukünftige Herrscher Israels vor Jahve treten (wie sonst der Priester zum Altar, vgl. Graf ad. l.); und Zacharja 613 (vgl. 38) sieht in der Person des zukünftigen Messias die priesterliche Würde mit der königlichen vereint. In einer Zeit, in der das Ansehn des Priestertums immer mehr stieg, war es nur natürlich, dass die priesterliche Funktion in dem Bilde des Messias eine Stelle erhielt. Der Dichter des Psalmus scheint sein Messiasbild in Anlehnung an Zacharja entworfen zu haben. Für späte Abfassungszeit spricht schon die Stellung mitten unter gleichfalls späten. Der Dichter hat Genesis 14 gelesen. וְיָשִׁיב v. 3 ist ein spätes Wort; der Plural וְיָשִׁיב v. 3 (wenn richtig) vermutlich auch eine junge Bildung; וְיָשִׁיב v. 4 ist die jüngere Form für וְיָשִׁיב, vgl. Koh 318 714 82. Der kriegerische Ton des Psalmus erklärt sich sehr gut aus der makkabäischen Zeit, in die auch der nahe verwandte Ps 2 mit Wahrscheinlichkeit verlegt wurde.

Metrum: v. 1. 2ab. 4bc. 5 Fünfer. v. 2c. 3a. 4a Dreier; v. 7 Doppeldreier; v. 3b Sechser; v. 6 Doppelvier.

1 וְיָשִׁיב, eigentlich: »das Orakel Jahves«, d. h. das, was Jahve dem Dichter zugeraunt hat, lautet folgendermassen. Durch diese feierliche Formel kennzeichnet sich der Dichter selbst als Prophet, der einer göttlichen Offenbarung gewürdigt ist. Der direkte Empfänger des Orakels ist nicht der als יְהוָה Angeredete, sondern der Dichter, aber natürlich gilt das Orakel jenem. וְיָשִׁיב steht in seltenerer Weise am Anfang des Satzes, wie Jes 124 568 ISam 230 Num 243f. 15f. IISam 231 Prv 301. Den Inhalt des וְיָשִׁיב bildet der ganze Psalm von וְיָשִׁיב an, zunächst jedoch bis v. 3 Ende. Er geht nach

³Dein Volk stellt sich dir willig an deinem Heerestage;
Auf heiligen 'Bergen' aus des Frührots Schoss taut dir deine Jugend.

v. 2 nicht auf schon vorhandene, sondern auf erst kommende Ereignisse. Noch sitzt der Angeredete nicht zur Rechten Jahves; noch waltet sein Scepter nicht in Zion, sondern es wird ihm verheissen, dass Jahve es von Zion ausstrecken wird, nämlich dadurch, dass er es ihm in die Hand gibt. — יָמִיִּי wird gebraucht in der Anrede an Höherstehende, Gen 236 338 447; besonders in der Anrede an den König I Sam 2212. Im Psalm ist es der Messias, den der Dichter mit dem Auge des Geistes als vor Gott gegenwärtig schaut. — שֶׁב לְיָמִיִּי Der Sitz zur Rechten des Königs ist der höchste Ehrenplatz I Reg 219. Zugleich gewährte er bestimmte Rechte. Bei den altarabischen Königen von Hira war der, dem der Sitz zur Rechten zukam, der *Ridf*, der Stellvertreter des Königs und hatte bei Kriegen Anspruch auf den vierten Teil der Beute; vgl. Rosem. und zahlreiche weitere Beispiele bei de Wette. Diesen Platz zur Rechten Jahves soll der im Psalm Gefeierte einnehmen; er wird dadurch als der Stellvertreter Jahves gekennzeichnet. Es geschieht dadurch, dass er den Thron in Jerusalem einnimmt. Dieser ist eigentlich der Thron Jahves I Chr 2923. Der irdische König, der auf ihm sitzt, wird von Jahve מַלְכִּי הַחַיִּי »der Mann, der mir der nächste ist« genannt, Zch 137. Somit wird der Gefeierte durch das שֶׁב לְיָמִיִּי zu königlicher Würde erhoben. — Das letzte Versglied nennt den Erfolg des Thronens zur Rechten Jahves: die Feinde sollen dem Messias-König besiegt zu Füßen gelegt werden, so dass sie gleichsam der Schemel sind, auf den er tritt; vgl. Jos 1024. 25 und die Abbildungen bei Riehm HbA² S. 889. Schwerlich will der mit יָמִיִּי eingeführte Satz besagen, dass das Thronen zur Rechten aufhören soll, wenn die Feinde unterworfen sein werden (I Kor 1524—28); יָמִיִּי oder מַלְכִּי יָמִיִּי (112s) bezeichnet nicht immer den zeitlichen Endpunkt, sondern mehrfach auch das Ziel einer Handlung und bedeutet dann *usque eo, adeo ut, dermassen, dergestalt dass*, wie das entsprechende arab.

حَتَّى und syr. עד (vgl. Bernstein, Chrestom. Syr. S. 362), vgl. 112s Gen 2815 Dtn 724. — Der gleich hier am Anfang des Psalms und dann wieder am Schluss stark hervortretende kriegerische Zug in dem Messiasbilde hat, abgesehen von Ps 2, eine Parallele an Psalt. Sal. 1723ff.:

Blicke her, o Herr, und erwecke ihnen ihren König,
Den Sohn Davids, für die Zeit, die du weisst, o Gott,
Dass er herrsche über Israel, deinen Knecht.
Und gürtete ihn mit Kraft,
Ungerechte Fürsten zu zermalmen,
Jerusalem von Heiden zu reinigen,
Die es zertreten mit Vernichtung,
In Weisheit, in Gerechtigkeit;
Sünder aus dem Erbe auszustossen,
Den Übermut von Sündern wie Töpfergeschirr zu zerbrechen;
Mit eisernem Scepter ihren ganzen Bestand zu zerschmettern;
Gesetzlose Heiden durch das Wort seines Mundes zu vernichten,
Dass bei seinem Drohn die Heiden vor seinem Antlitz fliehn;
Und Sünder zu strafen wegen ihrer Gesinnung.

2 Obwohl in 2a der Dichter, nicht Jahve, den zukünftigen König apostrophiert, gehören doch auch diese Worte mit zu dem Orakel. — In יָמִיִּי geht das Suffix wie in v. 3 יָמִיִּי auf den zusammengesetzten Begriff »Machtscepter«, vgl. Jer 4817 Ez 1914; es ist gemeint das machtvolle königliche Scepter, welches das Symbol der Herrschaft ist. Das Ausstrecken des Scepters ist Emblem des Strafvollzuges, vgl. Jes 1026. 24. Das Scepter ist hier nicht als Hirtenstab, sondern als Werkzeug des Schlagens gedacht. Jahve aber reckt das Scepter aus, weil er selbst der Arm des Königs sein will. — In

⁴Geschworen hat Jahve, er bereut es nicht:
 »Du bist ein Priester ewiglich
 nach Melchisedeks Weise«.

2b redet wieder Jahve, der mit diesen Worten seinem Stellvertreter die dauernde Herrschaft sichert. Auch wenn Feinde den König von allen Seiten umgeben, soll er doch siegreich und kraftvoll die Herrschaft über sie ausüben. Der Ausdruck **בְּקִרְבֵּי אֹיְבֵיךָ** macht es wahrscheinlich, dass es zur Zeit des Dichters für Israel hiess: »Feinde ringsum«, und dass der Dichter es auch für die messianische Zeit nicht anders erwartete. 3 Die Erwähnung der drohenden Feinde leitet auf den Gedanken, dass das Volk sich seinem zukünftigen Könige willig zum Kampf stellen wird, wie etwa zur Zeit Deboras, Jdc 52. 9. — **כָּהֵן** ist emphatisches Prädikat (G-K 141 c) und stärker als **כֹּהֵנִים**; das Volk ist ganz Freiwilligkeit, vgl. 1094. Auch der Plural statt des Singulars **כֹּהֵן** dient dazu, den Begriff noch zu verstärken, vgl. 6810 494. Dass es sich nicht um freiwillige Opfer des Volks an den König, sondern um willige Heeresfolge handelt, zeigt das folgende **בְּיָמֵי הַיּוֹם**, d. i. an dem Tage, an welchem das Heer zum Kampf geführt wird. — 3b Der Gedanke der ersten Vershälfte wird unter einem Bilde wiederholt und weiter ausgemalt. Subjekt ist hier **יְהוָה**; als Prädikat ergänzt sich aus 3a leicht: »fällt dir zu«. Der aus dem Schoss der Morgenröte geborene Tau ist Hos 146 Jes 2619 ein Bild der belebenden Frische. Im Psalm, wo die zum Kriegszug herbeiströmende junge Mannschaft selbst Tau genannt wird, ist das tertium comparationis wohl noch mehr die zahllose Menge, Meh 56. Nach der überlieferten von LXX Aq. Theod. Quinta, Syr. Targ. bestätigten Lesart **בְּהָרֵי קָשׁ** erscheint das Heer in heiligem Schmuck. Jedoch bietet diese Lesart grosse Schwierigkeiten. **בְּהָרֵי קָשׁ** ist sonst die Priesterkleidung, 969 I Chr 1629 II Chr 2021, mit der auch die anbetenden Engel bekleidet gedacht sind, 292. Wäre es nun auch möglich, dass der Dichter die blinkende Waffenrüstung des messianischen Heeres als heiligen Schmuck bezeichnet hätte, so ist doch der Plural von **קָשׁ** ganz singular und kaum erklärlich. Daher wird trotz der schwächeren Bezeugung mit Sym. Hier. und vielen Cod. und Edit. nach 871 **בְּהָרֵי קָשׁ** zu lesen sein. Die heiligen Berge sind entweder die Jerusalems (871) oder des heil. Landes. Der Tau auf Bergen wie 1333. — **נַעֲרָה** für **נָעֳרָה** nur hier. Zu der Personifikation vgl. Job 39 38 12. 13. — **נַעֲרָה**, ein junges Wort, Koh 119f., bedeutet sonst die Jugendzeit, hier als Konkretum die junge Mannschaft. Es ist ein Genetiv der Apposition zu **טַל**. Übrigens stand der Text von 3b in alter Zeit nicht fest. Die meisten Übersetzungen lasen **נַעֲרָה**, und Origenes transkribierte *μεσσαρος*; LXX lassen **טַל לְךָ** aus und sprachen **נַעֲרָה** aus (*πρὸ ἑωσφορόρου ἐγέννησά σε*), vgl. JprTh 1882, 656. 4 Der König soll zugleich Priester sein, wie jener alte Priesterkönig Melchisedek Gen 1418. Dies ist ein unabänderlicher göttlicher Beschluss. **נָשָׂא** entspricht dem **נָשָׂא** v. 1, ist aber ein noch stärkerer Ausdruck, und erhält zudem noch ein besonderes Gewicht durch das hinzugefügte **וְיָשָׂא**. Die mit der königlichen Würde verbundene priesterliche ist demnach der Schwerpunkt, auf den der Dichter den Nachdruck legt. Dabei ist es freilich auffallend, dass im weiteren Verlauf des Psalms scheinbar nicht die priesterliche, sondern nur die königliche Tätigkeit des Gefeierten ausgemalt wird; doch s. unten zu v. 5. — **לְעֹלָם** kann nach I Mak 1441 bedeuten: »für immer« im Sinne einer relativ langen Zeit, deren Endpunkt aber doch abzusehn ist. Wenn aber der Psalm richtig auf den Messias gedeutet ist, so ist vielmehr Jes 96 als Parallele heranzuziehn. Das Priestertum des messianischen Königs soll überhaupt kein Ende nehmen. — **עַל דְּרָגָתוֹ** LXX *κατὰ τὴν τάξιν*, Hier. *secundum ordinem*; vgl. Hbr 715 *κατὰ τὴν ὁμοίωσιν*. Wegen des Chireq compaginis vgl. G-K 901. Das Priestertum nach der Weise Melchisedeks kann nach Gen 14 nur ein solches sein, das zugleich die königliche Würde mit umfasst. Der Gefeierte soll beides in einer Person sein, König und Priester. Worauf sich seine priesterliche Tätigkeit beziehn wird, sagt der Dichter nicht; es kommt ihm nur darauf an, dass die beiden höchsten Würden, die es in Israel

⁵Der Herr zu deiner Rechten

zerschmettert Könige am Tage seines Zorns.

⁶Er wird Gericht halten unter den Völkern, erfüllend mit Leichen,
zerschmetternd das Haupt auf weitem Gefild.⁷Aus dem Bache wird er trinken auf dem Wege;
darum wird er das Haupt erheben.

gab, in der messianischen Zeit nicht mehr auf zwei Personen verteilt, sondern in einer einzigen vereinigt sein sollen. Als Anknüpfungspunkt für diesen Gedanken wird dem Dichter die Weissagung Zech 612. 13 gedient haben, wo nur übersetzt werden kann: »und er (der Zemach) wird Priester sein auf seinem Throne«, nicht: »und es wird (ausser dem Zemach) ein Priester (vorhanden) sein auf seinem Throne«; s. Köhler ad. l. 5 Die Schilderung der kriegerischen Tätigkeit des Messias wird wieder aufgenommen. Wenn zwischen v. 4 und 5 ein Zusammenhang besteht, und v. 4 nicht völlig abgerissen dastehn soll, muss man annehmen, dass der König als Priester das Heer in den Kampf gegen die Feinde führen wird. So geschah es tatsächlich in makkabäischer Zeit, und nach diesen ihm bekannten Verhältnissen wird der Dichter sein Messiasbild gezeichnet haben. Er erwartet, dass der siegreiche König der Zukunft, wie seine heldenmütigen makkabäischen Zeitgenossen, das Heer als Priester anführen wird. — מִיְּמִינֶיךָ ist nicht, wie Ältere annahmen, der Messias, sondern, wie überall, Jahve, wie auch 17 Codd. Kennicott מִיְּמִינֶיךָ statt מִיְּמִינֶיךָ lesen. Jahve steht im Kampf schützend zur Rechten (16s 1215) des Königs, während er auf dem Throne links von ihm sass v. 2. — מִיְּמִינֶיךָ fassen die Alten als Präteritum auf (*percussit*). Aber das Imperfekt יִרְדֵּךָ v. 6, das augenscheinlich die Schilderung von v. 5 fortsetzt, zeigt, dass es Perf. propheticum ist; der Sänger sieht prophetisch die feindlichen Könige bereits zerschmettert und das Feld mit Leichen angefüllt. — Der Zornestag ist der Tag, an dem Jahve durch seinen Schützling über die heidnischen Könige und Völker Gericht halten wird, vgl. 25. 12 Jes 139. 13. — מַלְכֵימ without Artikel, d. i. Leute, wie hoch sie auch gestellt sein mögen. 6 Subjekt zu יִרְדֵּךָ scheint nach v. 5 Jahve zu sein. Da aber die Aussagen v. 7 nur auf den König passen, so kann auch v. 6 schon von ihm die Rede sein. Gegen Schluss des Psalms verlässt der Dichter die Form der Anrede und spricht von seinem Helden als einem dritten. Das Gericht, das der zweite Melchisedek hält, ist hier ein Strafergericht über die Israel bedrängenden Völker. — בְּ in בְּיָמֶיךָ deutet an, dass die Völker, von ihm beschieden, um ihn versammelt sind. — מִלֵּא fassen alle Alten transitiv. Wellh. vokalisiert מִלֵּא. Als Objekt wird mit Targ. מִלֵּא אֶרֶץ רַבָּה aus dem Folgenden zu entnehmen sein. מִלֵּא ist zweiter Akkus., welcher angibt, womit angefüllt wird, G-K 117 cc. Aq. Sym. Hier. (*implebit valles*) lesen מִלֵּא. Die Perfekta מִלֵּא und מִדֵּךָ gegenüber dem Imperf. יִרְדֵּךָ sind als verbale Umstandssätze aufzufassen, vgl. G-K 156 d. — Zu מִדֵּךָ ראש vgl. Hab 313 Ps 6822. ראש bezeichnet nach diesen Stellen nicht den Führer des feindlichen Heeres, sondern das Haupt jedes Einzelnen, der sich dem Helden auf dem Blachfeld zum Kampf stellt. מִדֵּךָ ראש gehört hiernach nicht zu ראש, in welchem Falle es מִדֵּךָ לִראש heißen müsste (Num 14), sondern zu מִדֵּךָ, vgl. Hier. *in terra multa*. An die Hauptstadt der Ammoniter *Rabbah* (so schon Rabbinen) ist nicht zu denken, da diese keine מִדֵּךָ war. 7 Die Schlacht, die der Dichter prophetisch geschaut hat, sieht er schon beendet. Aber obgleich die Feinde geschlagen sind, und obgleich der Held durch den Kampf ermüdet ist, stärkt er sich doch durch den erfrischenden Trank (369 Jer 319 II Sam 2315) zur Verfolgung, um sie völlig zu vernichten. — מִיְּמִינֶיךָ zieht die Akzentuation richtig nicht zu מִיְּמִינֶיךָ, sondern zu מִיְּמִינֶיךָ; auf dem Wege, d. i. auf der Verfolgung wird der Held trinken, und zwar aus dem ersten besten Bach, vgl. Jdc 75. 6. — 7b מִיְּמִינֶיךָ bezieht sich nicht ausschliesslich auf den erquickenden Wassertrank, sondern auf die ganzen v. 5—7 geschilderten Vorgänge. Als triumphierender Sieger über alle seine Feinde schreitet der Priester-König erhobenen

111. *Preis Jahves.*¹ Halleluja

א Ich will Jahve von ganzem Herzen preisen
 ב in der Frommen Kreis und Gemeinde.

ג Gross sind die Werke Jahves,
 ד durchforschenswert für alle, die sie lieben.

ה Hoheit und Pracht ist sein Tun,
 ו und seine Gerechtigkeit besteht für ewig.

ז Er hat ein Gedächtnis seiner Wunder gestiftet;
 ח barmherzig und gnädig ist Jahve.

Hauptes einher. — Der Schluss des Psalms hat etwas Abruptes, weswegen mehrere Ausleger annehmen, dass etwas ausgefallen ist.

111 und 112

Diese beiden Psalmen bilden ein eng zusammengehöriges Paar. Während der erste Jahves Herrlichkeit schildert, die in der Geschichte seines Volks zu Tage tritt, preist der zweite das Glück des Frommen in der Weise, dass die Prädikate, die Ps 111 von Jahve ausgesagt waren, im 112. mit sinniger Umbiegung des Sinnes auf den Frommen angewandt werden; vgl. 112₁ mit 111₂. 112₃ mit 111₃. 112₄ mit 111₄. 112_{5b} mit 111_{7a}. 112_{6b} mit 111_{4a.10c}. 112_{8a} mit 111_{8a}. 112_{9a} mit 111_{5a}. Die enge Zusammengehörigkeit tritt ausserdem am Schluss von 111 und am Anfang von 112 zu Tage. Der Schlussgedanke von 111, dass die Furcht Jahves der Weisheit Erstes ist, wird in 112 tatsächlich zum Anfang und zum Thema gemacht. Endlich ist die formelle Anordnung in beiden Psalmen völlig gleich. Sie ist alphabetisch gehalten, und zwar so, dass die einzelnen Versglieder in ihren Anfangsbuchstaben der Reihenfolge des Alphabets folgen; jeder Vers enthält zwei Glieder, nur auf die beiden letzten Verse kommen in beiden Psalmen je drei Glieder. Nach alle diesem kann es nicht zweifelhaft sein, dass 112 im Hinblick auf 111 gedichtet ist und ein Gegenstück zu diesem Psalm bilden soll. Ob der Dichter in beiden Psalmen derselbe ist, bleibt trotzdem ungewiss.

In der ursprünglichen LXX hatten beide Psalmen die Überschrift *τῆς ἐπιστροφῆς Ἀγγέλων καὶ Ζαχαρίας*, worin die richtige Wahrnehmung zum Ausdruck gekommen ist, dass sie der nachexilischen Zeit angehören. Sie sind abhängig von anderen Psalmen und von den Proverbien. Wie lange nach dem Exil sie entstanden sind, lässt sich nicht mehr ausmachen.

Metrum: (in beiden Psalmen) Doppeldreier; v. 9c. 10c Dreier.

111

1 Halleluja ist hier wie 112₁ ein für liturgische Zwecke später hinzugefügtes Responsorium. Dass es nicht ursprünglich zum Psalm gehört, folgt daraus, dass es ausserhalb der alphabetischen Ordnung steht. — יִשְׂרָאֵל sind die Israeliten, Num 23₁₀. Aber das Fehlen des Artikels deutet an, dass nicht alle Israeliten zu den Frommen gehören; der Sänger mit seinen Gesinnungsgenossen bildet eine ecclesiola in ecclesia. — וְיִצְחָק dichterisch frei für וְיִצְחָקִים. 2 וְיִשְׂרָאֵל übersetzt Hier. gut *exquirenda*; die Werke Jahves, d. i. seine Taten für sein Volk v. 6, verdienen es, dass man sich liebevoll in sie versenkt; vgl. G-K 116e, wo jedoch das Qal mit Unrecht von diesem Gebrauch ausgenommen ist. — וְיִצְחָקִים halten LXX Hier. (*in cunctis voluntatibus suis*) für einen Plural des Substantivs וְיִצְחָק, I Reg 9₁₁, was keinen klaren Gedanken gewährt. Sym. *ἐν πάσῃ τῇ χρεὶ αὐτῶν* sprach das Wort als Sing. aus. Einfacher und natürlicher sehn Aq. Syr. Targ. (*omnibus qui complacuerunt sibi in eis*) es als einen Plural von dem Adjektiv וְיִצְחָק an, worauf auch die Nachbildung 112₁ וְיִצְחָק hinweist. Von וְיִצְחָקִים kann der stat. constr. neben וְיִצְחָקִים auch וְיִצְחָקִים lauten, wie וְיִצְחָקִים Jes 24₇ neben וְיִצְחָקִים Ps 35₂₆. 4 Bar Hebr. erklärt: durch

- ⁵ ט Er hat Nahrung gegeben denen, die ihn fürchten,
 י für ewig gedenkt er seines Bundes.
⁶ כ Seiner Taten Macht hat er seinem Volk kund getan,
 ל indem er ihnen Völker als Erbe gab.
⁷ נ Seiner Hände Tun ist Treue und Recht,
 נ zuverlässig sind alle seine Befehle,
⁸ ס Gestützt für immer und ewig,
 ע vollzogen getreulich und redlich.
⁹ פ Er hat seinem Volk Erlösung gesandt,
 צ für ewig seinen Bund bestellt,
 ק Heilig und furchtbar ist sein Name.
¹⁰ ר Der Weisheit Erstes ist die Furcht Jahves,
 ש heilsame Einsicht allen, die sie üben;
 ה Sein Preis bleibt ewig bestehn.

112. Segen des Gerechten.

¹ Halleluja.

- א Glücklich der Mann, der Jahve fürchtet,
 ב seine Gebote innig liebt.
² ג Ein Recke im Lande wird sein Same sein;
 ד der Frommen Geschlecht wird gesegnet.

jüngst vollbrachte Wunder hat er uns an die der Vorzeit erinnert. Andere finden hier einen speziellen Hinweis auf das Passah, das Ex 1214 als זָכֶרֶךְ an das in Ägypten Erlebte bezeichnet wird. Einfacher ist es, an die in Israel fortlebende Tradition zu denken, 78s. 5 נָתַן Nahrung, wie Prv 315; der Ausdruck wurde gewählt, weil der Dichter ein mit ט beginnendes Wort gebrauchte. 5b ist Umstandssatz G-K 156d. Sym. *μνημονεύων αἰωνίου σπονδῆς αὐτοῦ*. 6 נִרְיָם ist Genetiv der Apposition, vgl. 2s. Der Dichter denkt an die Eroberung des gelobten Landes unter Josua. 7 Treue, insofern die Taten Erfüllung der gegebenen Verheissungen sind; Recht, sofern die Israel ausgelieferten Völker durch ihre Gottlosigkeit das Einschreiten Jahves provoziert hatten, vgl. Dtn 9s. — Die *פְּקֻדֵי* sind hier die Anordnungen, die Jahve als Weltregierer trifft, und für deren Vollzug er sorgt v. 8. 8 Gestützt d. i. unwandelbar feststehend (Hier. *firmata*). Die göttlichen Anordnungen in Bezug auf die Geschieke der Völker stehn unwandelbar fest und werden unter allen Umständen vollzogen. — Die Texteslesart יִרְיָם müsste ein adverbialer Akkusativ zu עָשִׂים sein. Viel einfacher und natürlicher liest man nach 2521 mit den Alten (LXX Hier. Syr. Targ.) יִרְיָם. 9 Die Erlösung ist nicht auf die aus Ägypten beschränkt. — Die Prädikate der Heiligkeit und Furchtbarkeit beziehn sich auf Jahves Verhalten gegenüber Israel einerseits, gegenüber dessen Feinden anderseits. 10a Ein Spruch aus Prv 17 910, vgl. Job 2828. Erstes = Bestes. 10b כָּל שֵׁם ist zweites Prädikat zu יִרְיָם. — Das Suffix in עָשִׂים kann schon deswegen nicht auf פְּקֻדֵי v. 7 gehn, weil dies Wort die göttlichen Anordnungen in Bezug auf die Völkergeschichte bezeichnete, nicht die einzelnen Gebote des Gesetzes. Das Suffix bezieht sich vielmehr auf Weisheit und Gottesfurcht. Beispiel für Maskulin-Suffixe, die sich auf weibliche Substantive beziehn, sind zahlreich, s. G-K 135o. LXX Hier. Syr. übersetzen *qui faciunt eam*. — Das Suffix in חֲלָלִי bezieht sich auf Jahve, vgl. 3b.

112

Vgl. die Vorbemerkungen zu 111. — »Der Schluss von 111 (יִרְיָם) wird im Anfang von 112 אשרי יוֹנָי weiter fortgeführt« (Graetz).

1 יִרְיָם ist Aufnahme von חֲלָלִי 112 und bestätigt somit die dort gegebene Erklärung. 2 כָּל שֵׁם bezieht sich hier nicht auf kriegerische Eigenschaften, sondern bezeichnet die männliche Tüchtigkeit im allgemeinen und die mit ihr verbundene angesehene

- ³ ה Fülle und Reichtum ist in seinem Hause,
 ו und seine Gerechtigkeit besteht für ewig.
⁴ ז Als ein Licht geht er im Dunkel den Frommen auf,
 ה ein barmherziger und gnädiger und gerechter.
⁵ ט Wohl geht's dem Mann, der Barmherzigkeit übt und leiht,
 ו der seine Angelegenheit auf Recht stützt;
⁶ כ Denn er wird auf ewig nicht wanken,
 ל in ewigem Gedächtnis bleibt der Gerechte.
⁷ נ Vor schlimmer Botschaft fürchtet er sich nicht;
 נ sein Herz ist getrost in Jahve, vertrauend.
⁸ ס Sein Herz ist fest, er fürchtet sich nicht,
 ע bis er seine Lust an seinen Feinden sieht.
⁹ פ Er hat ausgestreut, den Armen gegeben;
 צ seine Gerechtigkeit besteht für ewig,
 ק Sein Horn ragt hoch in Ehren.
¹⁰ ר Der Gottlose sieht's und ärgert sich,
 ש knirscht mit den Zähnen und vergeht;
 ה Der Gottlosen Wunsch wird zunichte.

Stellung, wie Rt 21 I Sam 91 II Reg 1520. — Zu 2b vgl. Jes 6523. ישרים ist Genetiv der Apposition. 3a entspricht 1113a; 3b ist identisch mit 1113b, aber mit anderer Bedeutung des Wortes צדקה. Ein unbekannter Übersetzer gibt es 1123 mit *ἐλεημοσύνη* wieder, was zu eng ist. Nach dem Parallelgliede ist an ein erworbenes Gut, nicht an eine Eigenschaft zu denken. Wie Ez 1820 ist צדקה v. 3 und v. 9 fast identisch mit Verdienst, so Targ. זמירי meritorium eius; vgl. Weber, Altsynagog. Theol. S. 280ff. 4 Da der Psalm im Gegensatz zu 111 nicht Jahves Lob verkündet, sondern das des Frommen, so müssen die Aussagen auch dieses Verses auf den letzteren bezogen werden. Der Dichter wendet Ausdrücke, die sonst von Gott gebraucht werden, ebenso wie 3b auf den Frommen an, was Hengstenberg nicht unzutreffend als »heilige Parodie« bezeichnet. Dem ersten Gliede liegen die Stellen 9711 Jes 5810 zu Grunde, aber so, dass das, was dort von Jahve gesagt ist, hier auf den Frommen übertragen ist. Die gewöhnliche Erklärung, nach welcher Jahve als Licht für die Frommen bezeichnet wäre, und die Ausdrücke הנין den Inhalt von אור entfaltet, scheitert schon daran, dass der Dichter nicht, wie sonst überall im Psalm, den Singular לְיָשָׁר gebraucht; v. 2 war der Plural wegen דור unvermeidlich. וְיָשָׁרִים steht parallel den אֲבִירִים v. 9. Endlich wird v. 5 mit dem Worte הנין deutlich der v. 4 auf den Frommen angewandte Ausdruck הנין erläutert. Subjekt zu זָרַח ist der im Psalm glücklich Gepriesene; אור ist Apposition zu diesem Subjekt; vielleicht ist es Glosse (Sievers streicht בהשך). 5 Nach 3721. — טוב איש kann nicht bedeuten *bonus vir* (Sym. Hier. Targ.), da das טוב איש heissen müsste. טוב ist vielmehr = אשר v. 1 Jes 310. — Da der, welcher aus Barmherzigkeit leiht, nicht vor Gericht gezogen wird, so kann 5b nicht heissen: »er wird seine Sache im Gericht behaupten«; auch würde man in diesem Falle erwarten בְּיָשָׁרִים mit Artikel. Das Imperf. tritt vielmehr an Stelle des Partizipiums und setzt die Beschreibung des Frommen fort, vgl. G-K 116x. Richtig Sym. οἰκονομῶν τὰ πράγματα αὐτοῦ μετὰ κρίσεως, vgl. Targ. כחלוא = *secundum ius* und Luthers treffende Übersetzung. Das Glied entspricht 1117a und will besagen, dass der Fromme kein עשק ist. 6 זי begründet oder erläutert das טוב in v. 5. — 6b entspricht 1114a. Auch der Gerechte stiftet sich durch seine Taten ein ewiges Gedächtnis, vgl. Prv 107. צדיק scheint Glosse zu sein. — Zu 7b und 8a vgl. Jes 263. In 7b scheint בטרם Glosse zu sein. 8 Über den Gebrauch von וְיָשָׁר vgl. 1101. Der Gerechte weiss sicher, dass der Zeitpunkt noch einmal eintreten wird, wo er sich an der Bestrafung seiner Feinde weidet. 9 פזי von reichlichem Spenden von Wohltaten wie Prv 1124. — צדיקתי in demselben Sinne wie v. 3. — 9c ist eine Entlehnung aus I Sam 21.

113. *Jahve erhöht die Niedrigen.*¹ Halleluja.Lobet, ihr Knechte Jahves,
lobet den Namen Jahves.² Der Name Jahves sei gepriesen
von nun an bis in Ewigkeit;³ Vom Aufgang der Sonne bis zu ihrem Niedergang
sei Jahves Name gelobt.⁴ Erhaben über alle Völker ist Jahve,
den Himmel überragt seine Herrlichkeit.⁵ Wer ist wie Jahve, unser Gott,
der in der Höhe thront,⁶ Der in die Tiefe schaut
im Himmel und auf Erden?⁷ Der aus dem Staub den Niedrigen erhebt
und aus dem Kot den Armen erhöht,⁸ Um [ihn] zu setzen neben Fürsten,
neben Fürsten seines Volks?

10 Die Schlussworte des Psalms sind ebenso wie seine Anfangsworte eine Nachbildung von Ps 1.

113

Der Sänger fordert auf zum Lobe Jahves zu allen Zeiten und an allen Orten. Preiswürdig ist er wegen seiner Erhabenheit wie wegen seiner Herablassung. Diese letztere erfährt Israel, das in den Staub getretene und wieder erhöhte, das kinderlose, und zur fröhlichen Mutter gewordene.

Da v. 9 ein Zitat aus Deuteriojesaias ist, so muss der Psalm der nachexilischen Zeit angehören. v. 3 hat eine Parallele an Maleachi 111.

Metrum: Doppeldreier; v. 5. 6 Fünfer.

113 bis 118 bilden in der jüdischen Liturgie das sogenannte Hallel, das am Neumond, der Tempelweihe und den drei Wallfahrtsfesten, Passah, Wochenfest und Laubhüttenfest gesungen wird. 113 und 114 werden beim Passah vor dem Mahl, 115—118 nach beendetem Mahle gesungen. Die Sitte wird im Talmud Pesachim 117 erwähnt, und Mt 2630 καὶ ὑμνίσαντες bezieht sich aller Wahrscheinlichkeit nach auf das Hallel. S. Buxtorf, Lexicon Chald. 612ff., wo auch über den Unterschied des einfachen Hallel von dem grossen (118—137 oder 120—137) gehandelt wird. Vgl. auch ZATW 1900 S. 126ff.

3 Der Sänger denkt nicht bloss an die in aller Welt zerstreut lebenden Israeliten, sondern auch an die Heiden, von denen der Name Jahves ebenfalls gepriesen werden soll, weil er nach v. 4 auch ihr Herrscher ist, vgl. 992. 4 לַיְיִם ist hier nicht, wie 82 »am Himmel«, sondern nach dem Parallelismus »über den Himmel hinaus«, d. i. höher als der Himmel. — Über die bedeutungslos gewordenen Reste alter Kasusendungen in v. 5—9 vgl. G-K 90k. Nirgend im alten Testament treten sie so gehäuft auf, wie hier; sie sind als künstlicher Archaismus anzusehn. 5 Wer, nämlich unter den Göttern. — Über die Verbindung לַיְיִם וְהַאֲדָמָה und analog v. 6, worin לַיְיִם das Objekt einführt (eigentlich: »der hoch macht das Thronen«) s. G-K 114m. 6 Der Vers leitet zu dem Grundgedanken der folgenden Verse 7—9 über. Obgleich Jahve so hoch thront, übersieht er doch den Elenden im Staube nicht. Derselbe Gedanke 1386 Jes 5715. — Zu בְּשֵׁמִי יְיָ יִבְרַח wird am natürlichsten mit לַיְיִם verbunden; der Gesichtskreis Jahves umspannt Himmel und Erde. 7 und 8a ein Zitat aus ISam 28. — Zu v. 8 vgl. Job 367. — Zu לְהוֹשִׁיעַ muss, wenn der Text richtig ist, aus v. 7 הָלַל und אֲבִיךָ als Objekt ergänzt werden, vgl. LXX Hier. *ut eum sedere faciat*. Da aber der Niedrige und Arme ebenso wie die Un-

⁹Der die von unfruchtbarem Hause
als Mutter der Kinder fröhlich wohnen lässt! Halleluja.

114. *Israels Auszug aus Ägypten.*

- ¹Als Israel aus Ägypten zog,
Jakobs Haus aus stammelndem Volk,
- ²Da wurde Juda sein Heiligtum,
Israel seine Herrschaft.
- ³Das Meer sah [ihn] und floh,
der Jordan strömte zurück,
- ⁴Die Berge sprangen wie Böcke,
die Hügel wie Lämmer.

fruchtbare v. 9 im Grunde nur die Gemeinde bezeichnet (vgl. zu v. 9), so ist es freilich auffallend, dass »der Arme« wohnen soll »bei Fürsten seines Volks«. Vielleicht schrieb der Dichter statt יְהוָה יִשְׂרָאֵל wieder יְהוָה יִשְׂרָאֵל , so dass die poetische Form der Anadiplosis, wie 120 ff., vorliegt. Auf diese Weise ist dann in עַמּוֹ das jetzt fehlende Objekt zu לְהוֹשִׁיבֵי gewonnen. 9 Die Erwähnung der Unfruchtbaren ist ebenfalls herbeigeführt durch I Sam 25; damit aber ist verknüpft eine Erinnerung an Jes 541 (vgl. 66s), wo die Unfruchtbare Bild Zions ist. Richtig umschreibt Targ. עקרה des Psalms: »die Gemeinde Israels, welche einer Unfruchtbaren gleicht«. $\text{אֲשֶׁר בְּרִיחָה עָקְרָה}$ heisst dann: er macht, dass sie einen Wohnsitz hat und nicht heimatlos umherirren muss. $\text{אֲשֶׁר בְּרִיחָה עָקְרָה}$ ist soviel wie $\text{אֲשֶׁר בְּרִיחָה עָקְרָה}$. Der stat. constr. nach G-K 128 f. — In אֶם הַבָּנִים geht der Artikel nicht auch auf das Nomen regens, G-K 127 e. הַבָּנִים ist determiniert, weil die bestimmten Kinder dieser Mutter gemeint sind (Hitzig), nämlich die Israeliten und die sich ihnen anschliessenden Heiden; vgl. Targ.: »reich an Scharen, wie eine Mutter, die sich ihrer Söhne freut«. — הַלְלוּיָהּ zieht LXX zu 114.

114

Der Auszug aus Ägypten war die Geburtsstunde der Gottesherrschaft in Israel. Meer und Berge feierten diesen heiligen Augenblick, denn auch sie müssen die Allmacht Jahves, der seinem Volk alles dienstbar macht, preisend verkünden. — In lyrischem Schwung und dramatischer Lebendigkeit feiert der Psalm das Ereignis, dessen Erinnerung das Passah gilt. Sein Inhalt schliesst sich an den Schluss des vorübergehenden an, und die Vorliebe für alte Kasusendungen in v. 8 legt die Vermutung nahe, dass beide von einem und demselben Dichter stammen. — Über diesen Psalm bei den Mandäern vgl. de Lagarde in Gött. gel. Anz. 1890 S. 101 ff.

Metrum: Doppeldreier.

1 LXX zieht הַלְלוּיָהּ von 113⁹ hierher. — לְעַמּוֹ LXX Hier. βαρβαρόν , Aq. ἑτερογλώσσον . Die beiden Prädikate des barbarischen und fremdsprachlichen sind nach der Anschauung der Alten und unserer Volkskreise eng mit einander verknüpft. Auch לְעַמּוֹ enthält beides. 2 Der Vers geht zurück auf Ex 196 גוֹי קָדוֹשׁ . »Sein Heiligtum« ist das von der Welt abgesonderte und Jahve zugeeignete Volk, vgl. Jer 23. Juda, durch Israel erklärt, ist das Volk, daher als Feminin konstruiert, vgl. Ausdrücke wie בֵּית יְהוָה Jes 224. Die Voranstellung von Juda erklärt Delitzsch daraus, dass Jahve in diesem Stamm sein Heiligtum aufrichtete. Wahrscheinlicher ist der Grund der, dass zu Zeiten des Dichters nur Juda existierte. — Der Plural יְהוָה יִשְׂרָאֵל ist wohl nach Analogie der Herrschaftsplurale (G-K 124a) gebildet, aber eigentümlich, weil schon der Singular ein Abstraktum ist. Da auch das Metrum nicht ohne Anstoss ist, darf man vielleicht vermuten, dass der Dichter beabsichtigte יְהוָה יִשְׂרָאֵל (י) Abkürzung von (יהוה). Das Pronomen 2a vor dem Eigennamen, auf den es sich bezieht (2b) wie 871.2. 3 Das Zurückweichen des roten Meers und des Jordan (Ex 1421 Jos 314—16) erscheint hier als Aus-

- ⁵ Was ist dir, Meer, dass du fliehst,
du Jordan, dass du zurückströmst?
⁶ Ihr Berge, dass ihr springt wie Böcke,
ihr Hügel wie Lämmer?
⁷ Vor dem Herrn erbebe, Erde,
vor dem Gott Jakobs,
⁸ Der den Fels zum Wasserteich verwandelt,
den Kiesel zur Wasserquelle.

115. *Dem wahren Gott die Ehre.*

- ¹ Nicht uns, Jahve, nicht uns,
sondern deinem Namen gib Ehre,
Um deiner Huld 'und' um deiner Treue willen.
² Warum sollen die Heiden sagen:
»wo ist doch ihr Gott«?
³ Aber unser Gott ist im Himmel;
alles was er will, tut er.

druck des Schreckens vor dem Anblick des gewaltigen Gottes Israels, 77¹⁷. Nach dieser Stelle ist als Objekt zu יהוה Jahve hinzuzudenken. — יִכַּח ist Aorist. 4 Dies bezieht sich auf das Erzittern des Sinai Ex 19¹⁸, vgl. Ps 68⁹ Jdc 5⁵. Die Ausdrücke aus 29⁶. 7 Anstatt eine Antwort des Meeres und der Berge abzuwarten, gibt der Dichter vielmehr seine Zustimmung zu ihrem Tun als einem wohlbegründeten zu erkennen; Jahves Tun ist so gewaltig, dass sie allen Grund haben, vor ihm zu erzittern. Die Übersetzung der Alten (mit Ausnahme des Targ.) *contremiscit* u. ä. vermischt die dichterische Schönheit. 8 S. Ex 17⁶ Num 20^{8, 11}. Die Ausdrücke aus Jes 41¹⁸ Dtn 8¹⁵. — Die beiden Wunder werden erwähnt, weil sie ein besonders schlagender Beweis der Macht Jahves auch über die Natur sind, die deswegen vor ihm zittern soll. Wegen der alten Kasusendungen s. zu 113⁵. — Für לַמַּיִם haben LXX Hier. *in fontes*; da sie aber auch vorher *silices* und *paludes* haben, ist die Annahme, sie hätten לַמַּיִם gelesen, unstatthaft.

115

Israel, von den Heiden schwer bedrängt, bittet Jahve, um seiner selbst willen seinem Volk zu helfen und das Heidentum nicht triumphieren zu lassen. Die Bitte schlägt sofort in freudige Gewissheit um, denn Jahve ist der Gott des Himmels, den Göttern der Heiden aber, welche Menschenwerk sind, fehlt die Kraft, ihren Dienern den Sieg zu verleihn. Darum auf Jahve vertraut! Er wird der Seinen gedenken und sie segnen, so dass sie ihn dauernd preisen können. — Die hervorragende Stellung, welche die Priester einnehmen, während vom König und von Propheten nicht die Rede ist, zeigt, dass der Psalm der nachexilischen Zeit angehört. Cheyne will ihn, wie die folgenden, der makkabäischen Zeit zuweisen, wie bereits Ältere. LXX Theod. Syr. Hier. und einige hebr. Handschriften verbinden ihn mit dem vorhergehenden. Aber der Inhalt und Ton beider Psalmen ist zu verschieden, um dies für ursprünglich zu halten.

Metrum: Doppeldreier; 1 c. 7 c. 12 a Dreier.

1. 2 Durch die Unterdrückung Israels von seiten der Heiden wird der göttliche Name entehrt, insofern es den Anschein gewinnt, Jahve könne seinem Volk nicht helfen. Der Sänger bittet daher, Jahve möge, nicht aus Rücksicht auf das Volk, sondern in Rücksicht auf seine eigne Ehre die Heiden eines Besseren belehren, vgl. Ez 36^{22, 23}. Mit den Worten »wegen deiner Gnade und Treue« drängt sich aber die eben abgewiesene Rücksichtnahme auf das Volk doch unwillkürlich wieder vor, weil Jahve tatsächlich doch unauflöslich mit seinem Volk verbunden ist. — 1 c lies nach 138² וְיִשְׂרָאֵל יִשְׁמַח. 2 Wörtlich wie 79¹⁰. 3 ff. Die höhnende Frage der Heiden wird triumphierend abgewiesen

- ⁴Ihre Götzen sind Silber und Gold,
 Werk von Menschenhänden.
⁵Sie haben einen Mund und reden nicht,
 sie haben Augen und sehen nicht,
⁶Sie haben Ohren und hören nicht,
 sie haben eine Nase und riechen nicht.
⁷Ihre Hände — sie fühlen nicht,
 ihre Füße — sie gehen nicht,
 Sie sprechen nicht mit ihrer Kehle.
⁸Ihnen werden ihre Bildner gleichen,
 jeder, der auf sie Vertrauen setzt.
⁹Israel, vertraue du auf Jahve —
 er ist ihre Hülfe und ihr Schild.
¹⁰Haus Aarons, vertraue du auf Jahve —
 er ist ihre Hülfe und ihr Schild.
¹¹Ihr, die ihr Jahve fürchtet, vertraut auf Jahve —
 er ist ihre Hülfe und ihr Schild.
¹²Jahve gedenkt an uns, wird segnen,
 Wird segnen das Haus Israel,
 wird segnen das Haus Aarons,
¹³Wird segnen, die Jahve fürchten,
 die Kleinen samt den Grossen.
¹⁴Jahve wolle euch mehren,
 euch selbst und eure Kinder.
¹⁵Ihr seid gesegnet von Jahve,
 dem Schöpfer Himmels und der Erde.
¹⁶Der Himmel ist Himmel für Jahve,
 aber die Erde hat er den Menschen gegeben.

mit dem Hinweis darauf, dass es Israels Gott nicht an Kraft zum Helfen fehlt, da er als der im Himmel thronende der allein Allmächtige ist, während die Götter der Heiden Menschenwerk und daher empfindungslos sind und nicht helfen können. Diese Erwägung gibt dem Sänger v. 8 ff. die Gewissheit, dass Israel doch über seine Feinde triumphieren wird. Zu der Schilderung der Nichtigkeit der Götzen v. 4—7 vgl. Dtn 428 Jes 449—20. Eine Entlehnung aus unserm Psalm ist 13515—18. 4 LXX Syr. Hier. lesen *idola gentium* nach 13515; Aq. Targ. wie die Massora. Wen der Dichter mit dem Suffix in עֲבִידֵיהֶם meinte, brauchte er nicht erst ausdrücklich zu sagen; vgl. zudem v. 2. 6 Bei dem Hören denkt Theodoret an Gebete, beim Geruch an Opfer. 7 יִרְאֵהוּ und יִגְלִיחֵהוּ sind absolut vorangestellt; LXX Hier. erleichternd nach 13516 *manus habent . . . pedes habent*. Subjekt zu den Verben sind die Götter, s. 7c. 9. 10. 11 LXX Syr. lesen statt der Imperative die Perfektformen בָּטַח בָּיָהּ, was auf den ersten Blick zu der Aussage im jedesmaligem zweiten Versglied besser passt. Die Vokalisation als Imperativ scheint anzudeuten, dass die zwei Vershälfen antiphonisch gesungen wurden. Die Dreiteilung der Angeredeten findet sich auch v. 12f. 1182—4 und 13519. 20, wo noch das Haus Levi hinzugefügt ist. LXX Syr. lesen בֵּית יִשְׂרָאֵל wie 13519; Hier. Targ. wie der mass. Text. 11 Unter denen, die Jahve fürchten, versteht schon Theodoret, dann Aben Esra und Raschi Proselyten, vgl. Act 101.22 1316.26. Proselyten werden schon Jes 566 erwähnt. 12 זָכְרֵנוּ übersetzen LXX Hier. durch das Partizipium (*dominus recordatus nostri benedicet*); das Perf. ist Ausdruck der Gewissheit. 13 Die Kleinen und Grossen sind Proselyten von geringer und vornehmer Herkunft, vgl. Jer 613. Dagegen ist der Wunsch v. 14 nicht auf die Proselyten beschränkt. — יְבָרַךְ bezieht Luther nach Rabbinen auf den wachsenden Segen; es ist aber nach Dtn 111 von der Vermehrung der Volkszahl zu verstehen; ein für die zusammengeschmolzene Gemeinde (11987) besonders nahe liegender

- ¹⁷Nicht die Toten loben Jah,
noch alle, die zur Stille hinabgefahren;
¹⁸Aber wir wollen Jah loben
von nun an bis in Ewigkeit. Halleluja.

116. Gottvertraun in tiefer Not.

- ¹Ich hab' 'dich' lieb; denn Jahve hört
mein lautes Flehn;

Wunsch. 16 Der Dichter entfaltet die beiden letzten Worte von v. 15. Als Schöpfer Himmels und der Erde kann Jahve über beide verfügen. Den Himmel hat er sich vorbehalten; die Erde ist der Schauplatz, auf dem die Menschen sich des von ihm gespendeten Segens erfreuen. LXX Syr. Targ. Hier. übersetzen falsch *caelum caelorum domino*; vielmehr ist *השמים* Subjekt und *שמים* Prädikat dazu. Anstatt zu sagen: »der Himmel ist eine Wohnung für Jahve« tritt der spezielle Name dieser Wohnung sofort wieder ein. 17 Nach 66 94¹⁷. Der Vers enthält in Verbindung mit dem folgenden eine Selbstaufforderung, Jahve zu preisen, so lange es Tag ist. Hinter *יאמרו* v. 18 schieben LXX ein *ההיום*, vgl. Jes 38¹⁹. — *הללויה* stellen LXX Hier. an den Anfang von 116.

116

Der Sänger hebt an mit einem Bekenntnis seiner Liebe zu Jahve, der sein Gebet erhört. In Not und Kummer wendet er sich zu dem Barmherzigen und Gnädigen, der sich der Hülflösen annimmt, und beruhigt seine Seele mit dem Hinweis auf den, der vom Tode erlöst und die Tränen trocknet. Er hält am Glauben fest, auch wenn der Schmerz sich gewaltsam vordrängt, denn er weiss, nicht bei Menschen, sondern nur bei Gott steht seine Hülfe. Darum kann er danken, als wäre er schon erlöst von den Leiden, unter denen er seufzt.

Der Psalm ist seinem wesentlichen Charakter nach ein Bittpsalm; die Träne des Sängers rinnt noch. Aber die Klage wird durch den Dank für die mit festem Gottvertraun erwartete Rettung erstickt. Die Überschrift in Luthers Übersetzung: »Wie man sich im Kreuz trösten und erhalten soll« trifft durchaus das Richtige.

Die Streitfrage, ob der Psalm das Gebet eines einzelnen oder das des Volks enthalte, erledigt sich dahin, dass das Volk als Ganzes nach v. 18 freilich nicht redet; wohl aber spricht der Sänger nach v. 15 im Namen einer Mehrzahl, nämlich aller derer, die mit ihm in der gleichen Lage sind. Vielleicht sind die *הצדיקים* v. 15 die *ἡδαιοὶ* der Makkabäerzeit, vgl. zu 149. Auf diese Zeit bezieht schon Theodoret den Psalm, während R. Obadja ihn auf die Gemeinde der Gefangenen vor der Ankunft des Messias deutet. Jedenfalls ist er nachexilisch, was die rein aramäischen Suffixe v. 7. 12 und die zahlreichen wörtlichen Entlehnungen aus anderen Psalmen beweisen. Der Sänger war mit den Liedern seines Volks vertraut und hat mit Benutzung derselben für sich und seine Leidensgenossen ein zartes und inniges Gebet geschaffen; mit Recht nennt Ewald es ein herrliches Lied.

Metrum: Doppeldreier; v. 2. 5. 8. 9. 15. 19 Fünfer; 3c Dreier. v. 8 scheint in Unordnung zu sein; vielleicht ist *אֶת יְהוָה יִלְלֵךְ מִדָּוִד* Zusatz eines Lesers aus 56¹⁴.

Über die Zerlegung in zwei selbständige Psalmen bei LXX Hier. s. zu v. 10.

1 LXX Hier. zieht das *הללויה* von 115¹⁸ hierher. — Qimchi und andere ergänzen als Objekt zu *אהבתי* aus dem Folgenden den Namen *יהוה*, Hierfür spricht allerdings der Umstand, dass der Dichter, wie sich aus v. 3. 4 ergibt, Ps 18 vor Augen hatte und dieser Psalm mit einem Bekenntnis der Liebe zu Gott beginnt. Aber das Objekt zu *אהבתי* aus dem Subjekt des nachfolgenden Nebensatzes zu ergänzen, ist sehr hart. *יהוה* vor *כי ישמע* zu stellen, ist willkürlich. Daher ist die Erklärung Raschis und Luthers:

- 2Denn er hat sein Ohr zu mir geneigt,
 und mein Leben lang will ich rufen.
 3Haben mich Todesnetze umfassen,
 und der Hölle Ängste mich getroffen,
 Treffe ich Drangsal und Kummer an,
 4So rufe ich Jahves Namen aus:
 ach, Jahve, rette meine Seele. —
 5Jahve ist gnädig und gerecht,
 und unser Gott ist barmherzig.
 6Jahve behütet die Einfältigen;
 bin ich schwach, so hilft er mir.
 7»Kehr zurück, meine Seele, zu deiner Ruhe,
 denn Jahve tut wohl an dir«.
 8Ja, du entreisst meine Seele dem Tode,
 mein Auge der Träne,
 Meinen Fuss dem Straucheln.
 9Ich werde vor Jahve wandeln
 in der Lebenden Landen.
 10Ich glaube, wenn ich rede;
 ich, ich bin tief gebeugt.

»Das ist mir lieb« immer noch vorzuziehen (Jes 5610 Jer 531 Am 45), obgleich auch sie nicht ohne Bedenken ist. Bruston, Graetz und Cheyne ändern nach v. 10 *וְהַמְּחִי*; wahrscheinlicher ist hinter *וְהַמְּחִי* etwas ausgefallen. Vielleicht genügt *וְהַמְּחִי* (das folgende Wort beginnt mit *ו*). Der schroffe Übergang von der Anrede in die dritte Person wie v. 17, und umgekehrt v. 7. 8. Der Sänger setzte für das ungewohnte *וְהַמְּחִי* 182 das gewöhnliche Wort ein. — Die Worte *וְהַמְּחִי קִלִּי הַמְּחִי* stehn nach den Akzenten asyndetisch neben einander; LXX und Hier. (*vocem deprecationis meae*) sehn darin einen stat. constr. vgl. 282. Das Chireq ist alte Kasusendung, wie v. 15 das *וְהַמְּחִי* in *וְהַמְּחִי*, und Rebia mugrasch ist durch! Merkha zu ersetzen. 2 *וְהַמְּחִי* erläutert das *וְהַמְּחִי* aus v. 1. — Zu *וְהַמְּחִי* vgl. II Reg 2019 Jes 398 Bar 420. Hupf. will lesen *וְהַמְּחִי* [וְהַמְּחִי]. — *וְהַמְּחִי*, etwa: *וְהַמְּחִי* 184. 3 Die drei ersten Worte aus 185, die folgenden drei aus 186. Zu *וְהַמְּחִי* vgl. 1185 Thr 13. Der Satz ist Vordersatz zu v. 4. 6 Die Einfältigen sind die, welche sich selbst nicht zu schützen verstehn und daher auf Jahves Schutz angewiesen sind (Qimchi). — *וְהַמְּחִי* setzt einen Fall, der öfter eingetreten ist und eintreten kann. *וְהַמְּחִי* die aufgelöste Form für *וְהַמְּחִי*. 7 Die Selbstanrede, mit welcher der Dichter sich im Unglück zu trösten pflegt. Richtig schiebt Qimchi ein: *sic solitus sum dicere*. Die Formen des Suffixes sind wie in v. 12 die aramäischen, G-K 911. — Der Plural *וְהַמְּחִי* nur hier. LXX Hier. drücken den Singular aus, und Qimchi deutet das Wort auf Gott, der die Ruhe des Sängers ist. Der Plural ist dann wie 1142 gebraucht, und dient vielleicht der Verstärkung. Gegen die Auffassung, dass mit dem Worte die Ruhestätten gemeint wären, auf denen der Sänger im Gegensatz zu den drohenden Gefahren v. 3 sicher weilen kann, spricht der Umstand, dass der Sänger wohl wünschen kann, zu ihnen zurückzukehren, dass dieser Wunsch aber keinen Trost gewährt, sondern im Gegenteil die Seele nur noch unruhiger machen würde. — Zu *וְהַמְּחִי* vgl. 136. 8. 9 Aus 5614. *וְהַמְּחִי* in v. 8 bestätigt v. 7b. Der Übergang aus der dritten Person in die Anrede ist unbedenklich. LXX Syr. Hier. lesen wie Ps 56 *וְהַמְּחִי* und ebenso *וְהַמְּחִי*. Für das zweite und dritte Glied von v. 8 ist das Verbum per zeugma aus *וְהַמְּחִי* (5614 *וְהַמְּחִי*) zu entnehmen. *וְהַמְּחִי* geht, wie v. 9 (*וְהַמְּחִי*) zeigt, auf die Zukunft, s. v. 16. Hier. *eruet*. — Für Lande (vgl. 2718) hat 5616 Licht. — Mit v. 10 beginnt bei LXX und Hier. ein neuer Psalm, dem sie *ἀλληλοῦια* voranschicken. Dagegen bemerkt Hier. im Kommentar: *Hunc psalmum quinta et sexta editio cum superioribus copulant; Symmachus vero et Septuaginta interpretes dividunt*. Schon Theodoret sah, dass die Trennung in dem Inhalt des zweiten Theils durchaus keinen

- ¹¹ Ich, ich spreche in meinem Zagen:
alle Menschen lügen. —
¹² Was soll ich Jahve vergelten
für alle seine Wohltaten an mir?
¹³ Den Rettungsbecher will ich erheben
und Jahves Namen ausrufen,
¹⁴ Meine Gelübde will ich Jahve bezahlen,
ja doch, vor seinem ganzen Volk.
¹⁵ Zu schwer ist in Jahves Augen
die Tötung seiner Heiligen.
¹⁶ Ach ja, Jahve, ich bin ja dein Knecht,
ich bin dein Knecht, der Sohn deiner Magd, du löst meine Banden.

Anhalt hat. — האמנתי ist aus 27¹³ entnommen, wie die Abwandlung des vorigen Verses (Lande statt Licht) beweist. Das absolut gebrauchte Verb kann nur das Vertrauen auf Gott bezeichnen. Dies Vertrauen wird weiter erläutert in v. 11, wo der Dichter erklärt, sich nicht auf menschliche Hilfe verlassen zu wollen. Die auf האמנתי folgenden Worte in v. 10 sind sehr umstritten. LXX und danach Paulus II Kor 4¹³ übersetzen ἐπιστεύουσα διὸ ἐλάλησα, was sich sprachlich nicht rechtfertigen lässt. Am einfachsten versteht man den Satz wohl folgendermassen: »Ich habe Vertrauen, wenn ich [von meinem Unglück] rede [und sage]: ich bin tief gebeugt«. Der Dichter will dem vorbeugen, dass seine Klage als Verzweiflung aufgefasst wird. Schon die Verse 5—9 hatten den tatsächlichen Beweis für sein Gottvertrauen gebracht. Jetzt, wo der Schmerz sich aufs neue vordrängt, fühlt er das Bedürfnis, dies sein Vertrauen ausdrücklich zu bezeugen. Die Worte האמנתי מאד אני bilden also den Inhalt seines Redens, formell bilden sie aber einen selbständigen Satz. Man denke vor ihnen ein אֲמַנְתִּי hinzu. 11 a Eine Entlehnung aus 31²³. Zu 11 b vgl. 60¹³ 62¹⁰. Aq. Hier. sprachen, wie an dieser Stelle, קָנָה aus. 12 Statt אֶל- is wohl nach 18²¹ אֶל- zu lesen. LXX Hier. *pro omnibus*. 13 Die Dankesaktion des Sängers wird erläutert durch die Stele des Königs Jehawmilk von Gebal (Corp. Inscr. Sem. I 1). Der König ist hier abgebildet, wie er mit einer Schale in der Hand vor die Göttin tritt, um ihr durch ein Trankopfer seinen Dank abzustatten. Dass es sich auch im Psalm um ein Opfer und zwar um ein Dankopfer handelt, zeigt v. 14 und 17—19. כִּסֵּי יְשׁוּעָה ist der Becher, der für die verschiedenen vom Dichter erfahrenen göttlichen Hilfeleistungen geleert werden soll. Sym. ὑπέρ σωτηρίας. Bei der Spende will der Sänger zugleich den Namen Jahves ausrufen (v. 2 80¹⁹), um zu erkennen zu geben, dass Jahve es ist, dem er seine Rettung verdankt. — v. 14 kehrt v. 18 völlig gleichlautend wieder; er fehlt bei LXX im Cod. Alex. und Parsons 55. Ohne dies zu wissen, hat Hitzig ihn für unecht erklärt. »Vom Halbverse 13 b irrte ein Auge auf die nämlichen Worte 17 b ab; und der verfrühte Vers wurde der Schönheit der Hdschr. halber stehn gelassen«. — אֲמַנְתִּי ist etwa soviel wie אֲמַנְתִּי II Reg 1¹³. — Die Wunschartikel אֵי, hier hinter der Präposition, wie sonst hinter Partikeln und Interjektionen, dient dazu, die innere Anteilnahme des Redenden und seinen Wunsch, dass das ganze Volk bei dem Dankopfer zugegen sein möge, auszudrücken. 15 Nach der Ausscheidung von v. 14 schliesst sich v. 15 gut an v. 13 an. Der Vers zeigt den Anlass für das Trankopfer; es ist der Dank für Bewahrung des Lebens. Dieser einzelne Fall wird aber zu einem allgemeingültigen Grundsatz erhoben: die Frommen werden von Jahve nicht leicht dem Tode preisgegeben. Die Worte אֲמַנְתִּי werden meistens erklärt: »kostbar ist in den Augen Jahves der Tod seiner Frommen«, d. h. er legt Wert darauf, sie am Leben zu erhalten. Aber dann würde man statt »der Tod« vielmehr »das Leben« oder nach 72¹⁴ das synonyme »das Blut« erwarten. Mit Aben Esra ist, wenn der Text richtig ist, nach 49⁹ zu erklären: etwas zu Schweres (was nicht vollbracht werden kann und darf) ist u. s. w. — Über המיתה mit alter bedeutungslos gewordener Akkusativendung vgl. G-K 90 f. Vielleicht ist aber mit Olsh. אֲמַנְתִּי zu lesen, 79¹¹ 102²¹. Das אֲמַנְתִּי dient

- ¹⁷Dir will ich ein Dankopfer bringen
und Jahves Namen ausrufen.
¹⁸Meine Gelübde will ich Jahve bezahlen,
ja doch, vor seinem ganzen Volk,
¹⁹In den Höfen an Jahves Hause,
in deiner Mitte, Jerusalem. Halleluja.

117. *Aufruf an alle Völker zum Lobe Jahves.*

- ¹Lobet Jahve, alle Heiden!
preiset ihn, alle Nationen!
²Denn seine Gnade waltet machtvoll über uns,
und Jahves Treue währt in Ewigkeit. Halleluja.

118. *Dank- und Siegeslied beim Laubhüttenfest.*

- ¹Danket Jahve, denn er ist gütig,
denn seine Gnade währt ewig.

zur Umschreibung des Genetivs wie 37¹⁶ ISam 14¹⁶ G-K 129. 16 Das 2. אֲנִי עַל ist Ditto-graphie. — »Sohn deiner Magd« nach 86¹⁶. Dass der Sänger mit diesem Ausdruck nicht etwa seiner frommen Muttergedenkt (Del.), ist dort gezeigt. וְהָיָה ist, wie das vorübergehende אֲנִי zeigt, perfectum confidentiae und drückt zugleich den sehnlichen Wunsch aus wie Gen 40¹⁴, G-K 106ⁿ. — Die Bande sind die des Elends. הָיָה führt nach aramäischem und spät-hebräischem Sprachgebrauch das Objekt ein, G-K 117ⁿ. 19 הַלְלוּהוּ setzen LXX zu Anfang 117.

117

Wegen seiner Kürze wird dieser Psalm in manchen Handschriften unrichtig mit dem vorübergehenden oder folgenden verbunden. Die Aufforderung an die Heiden, Jahve für die Israel erwiesene Barmherzigkeit zu preisen, gibt, wie schon Qimchi sah, dem Psalm einen messianischen Charakter. Sein Sprachcharakter weist ihn in späte Zeit.

Metrum: Doppeldreier.

1 שִׁבְחָה »preisend die Hände ausbreiten«, ist ein aramäisches Wort, 63⁴ 145⁴ 147¹² Koh 42 8¹⁵. — אֲנִי nur hier, für früheres אֲנִי, Gen 25¹⁶ Num 25¹⁵. Vielleicht ist aber אֲנִי zu lesen; denn man sieht nicht ein, weswegen der Artikel הָאֲנִי bei vorhergehendem artikellosen אֲנִי gebraucht sein sollte. 2 בָּרַךְ wie 103¹¹. — הַלְלוּהוּ setzen LXX zu Anfang 118.

118

Ein festlicher Anlass v. 24 hat die Gemeinde am Tempel zu Lob und Dank versammelt, nach v. 27 wahrscheinlich das Laubhüttenfest. Die Festgenossen ziehn in feierlicher Prozession in den Tempel ein und bringen Jahve den Dank für ihre Errettung dar v. 19 ff. Israel ist allen Gefahren nicht unterlegen; die von Jahve verhängten Leiden haben es nicht vernichtet sondern nur erzogen, und das Bewusstsein seines weltgeschichtlichen Berufs ist durch die Errettung aus der Todesgefahr nur um so lebendiger geworden v. 22.

Dass der Psalm aus der Seele der Gemeinde gedichtet ist, ergibt sich gleich aus dem Eingang v. 1—5; weil Israel errettet ist, sollen alle Glieder und Stände der Gemeinde Jahve danken. Ferner ist »von allen Völkern« v. 10 nicht ein einzelner, sondern die Gemeinde umgeben; von ihr nur gilt es, dass sie nicht stirbt v. 17; der durch die Tore des Tempels Eingehende v. 19 besteht aus einer Mehrzahl von Personen v. 20. 15; vgl. den Plural 23. 24. 26. 27.

Der Zusammenhang der einzelnen Verse ist zum Teil ein ziemlich loser; sie

²Es sage denn 'das Haus' Israel:
denn seine Gnade währt ewig.

scheinen von verschiedenen Chören gesungen zu sein; jedoch lässt sich die genauere Verteilung nicht mehr mit Sicherheit nachweisen. Die älteste Autorität, das Targ., lässt an folgenden Stellen einen Stimmenwechsel eintreten: 23a. 23b. 24a. 24b. 25a. 25b. 26a. 26b. 27a. 27b. 28. 29. Vgl. ZATW 1900 S. 124 Anm. 1.

Der Psalm ist jedenfalls nachexilisch. Hierfür spricht schon die nahe Verwandtschaft mit 115. 116, besonders die Erwähnung der Proselyten v. 4, die neben Priestern und Volk als besonderer Stand auftreten. Ferner die Benutzung anderer Psalmen und sonstiger a.t. Schriftstücke v. 6. 7. 14. 21. 22. 28. Als die besondere Veranlassung, für die der Psalm gedichtet wurde, betrachtet Ewald die Feier des ersten Laubhüttenfestes im ersten Jahr nach der Heimkehr 536, als zunächst nur ein einfacher Altar errichtet war, Esr 31—4; Hgstbg. die Grundsteinlegung des Tempels im zweiten Jahr der Rückkehr 535, Esr 3 ff. Beides ist unmöglich, da v. 19. 20 der Bestand des Tempels vorausgesetzt ist. Delitzsch denkt an die Einweihung des Tempels im 6. Jahr des Darius 515, Esr 6 15. Aber der siegestrunkeene Ton, der den Psalm durchzieht, vgl. besonders v. 10 ff., erklärt sich aus dieser Zeit nicht genügend. Deswegen haben Venema, de Wette (früher), Hitzig und in neuester Zeit mit besonderem Nachdruck Cheyne den Psalm auf die makkabäische Zeit bezogen. Letzterer hält die Reinigung und Neuweiheung des Tempels durch Judas Makkabaeus i. J. 165 I Mak 4 37. 59 II 101—7 für völlig geeignet, um sowohl den Ton als auch die Ausdrücke dieses Festliedes zu erklären. Und es lässt sich nicht leugnen, dass der drei Mal wiederholte Refrain v. 10—12: »in Jahves Namen, ich will sie niedermähen (?)« vortrefflich zu dem Charakter des »furchtbaren Helden« Judas passen würde. Mich dieser Datierung anzuschliessen hindert mich vor allem der Umstand, dass v. 25 des Psalms unzweifelhaft von Nehemias in seinem Gebet (Neh 111) zitiert wird. Dass die beiden einzigen Stellen des A.T., in denen das אָנָּה יְהוָה הַצִּלִּיתָּה נָא אָנָּה vorkommt, nicht unabhängig von einander sein können, dürfte einleuchten. Auch hier aber gilt es, wie bei Ps 1, dass nicht der Dichter den Prosaiker zitiert, sondern umgekehrt der Prosaiker den Dichter. Zudem kommt die Formel bei Nehemias in einem privaten Gebet vor. Die Annahme, dass sie von dem Beter aus einem öffentlichen Gemeindeliede entlehnt wurde, lässt sich um so weniger abweisen, als das ganze Gebet Neh 15—11 aus Reminiscenzen aus der früheren Literatur zusammengestellt ist.

Ich vermute, dass Nehemias das אָנָּה יְהוָה הַצִּלִּיתָּה נָא selbst singen gehört hat, und zwar bei Gelegenheit des Neh 8 erzählten grossen Laubhüttenfestes. Im 6. Monat (Elul) des 21. Jahres des Artaxerxes (444) war der Bau der Mauer Jerusalems zu Ende geführt, Neh 6 15. Nehemias erzählt im Anschluss hieran: »Als nun alle unsere Feinde das hörten, da fürchteten sich alle Heiden, die rings um uns her sind, und der Mut entfiel ihnen; denn sie erkannten, dass durch unsern Gott dies Werk vollführt war« v. 16, vgl. dazu Ps 118 23. Einen Monat später (Neh 7 73) wurde das Neh 8 14—18 beschriebene Laubhüttenfest gefeiert, wie es seit den Tagen Josuas nicht begangen war, »und es war eine sehr grosse Freude«, Neh 8 17, vgl. dazu Ps 118 24. Das vom Bau hergenommene Bild des Psalms (v. 22) erinnert an den Abschluss des Mauerbaus. Alle diese Parallelen scheinen mir so schlagend zu sein, dass ich mit Sicherheit glaube sagen zu können: Ps 118 wurde zum ersten Mal bei der Feier des Laubhüttenfestes im Jahre 444 a. Chr. gesungen. Der Dank, den der Psalm atmet, die Freude, das gesteigerte Selbstbewusstsein der Gemeinde, die trotzdem wohl weiss, wie sehr sie der göttlichen Hülfe bedarf, erklären sich bei dieser Datierung in jeder Hinsicht genügend. Geschichtlich überliefert ist, »dass zur Zeit des zweiten Tempels v. 25 der Festruf war, unter welchem der Brandopferaltar an den 6 ersten Tagen des Laubhüttenfestes ein Mal und am 7. Tage sieben Mal feierlich umgangen ward; dieser 7. Tag hiess «הַיּוֹם שֶׁנֶּחֱמָה» (Del.). Vgl. ZATW 1900 S. 123,

Metrum: Doppeldreier; v. 8. 9. 13—15 Fünfer; 15c. 27a Dreier,

- ³Es sage denn das Haus Aarons:
denn seine Gnade währt ewig.
⁴Es sagen denn die Gottesfürchtigen:
denn seine Gnade währt ewig.
⁵Aus der Bedrängnis rief ich Jah,
mit Rettung hat mich Jah erhört.
⁶Jahve ist für mich, ich fürchte mich nicht,
was können mir Menschen tun?
⁷Jahve ist für mich unter meinen Helfern,
und ich werde meine Lust an meinen Gegnern sehn.
⁸Besser ist's, bei Jahve Schutz zu suchen,
als auf Menschen zu vertraun.
⁹Besser ist's, bei Jahve Schutz zu suchen,
als auf Fürsten zu vertraun.
¹⁰Alle Völker umringten mich,
im Namen Jahves, ich vernichte (?) sie;

1—4 Der Eingang fordert auf, den Dankesruf laut ertönen zu lassen, wie 106¹ 107¹ 136. In Bezug auf die Dreiteilung der Angeredeten vgl. 115⁹—11. 2 LXX lasen, wohl richtig, בֵּית יִשְׂרָאֵל, vgl. zu 115⁹. — In v. 2. 3. 4 schieben LXX vor dem jedesmaligen zweiten Halbverse כִּי טוֹב ein, wie v. 1. 5—9 Die Gemeinde, nicht ein einzelner Israelit, bekennt nun dankbar, dass Jahve es ist, der sie aus der Not errettet hat; hat sie ihn, so braucht sie sich nicht zu fürchten; auf ihn allein, nicht auf Menschen, will sie ihr Vertrauen setzen. 5 Der Artikel in הַצָּרִי deutet auf eine bestimmte Bedrängnis hin, in der die Gemeinde sich befand; Hier. *cum tribularer*. Es ist wohl nicht die Not des Exils gemeint, das um die Zeit des Psalms schon 100 Jahre rückwärts lag, sondern die Nachstellungen und Angriffe der Samaritaner, Araber, Ammoniter und Asdoditer, Neh 4^{7f}. — Das Dagesch f. im ersten הָ dient dazu, den konsonantischen Charakter des Jod nach vorausgehendem קִרְאִי zu behaupten, G-K 20g. — עָנִי בְּמַרְחֵב יָהּ ist eine prägnante Konstruktion für יָהּ בְּמַרְחֵבִי בְּמַרְחֵבִי, vgl. 319. Nach der Massora soll בְּמַרְחֵבִי in einem Wort und ohne Mappiq im He gelesen werden; so bereits LXX Sym., welche יָהּ unübersetzt lassen. Auch Jastrow (in ZATW 1896 S. 11f.) hält יָהּ für einen Bestandteil des vorhergehenden Wortes, und zwar für ein »emphatisches Affirmativ«. 6 LXX Syr. ergänzen בְּמַרְחֵבִי hinter dem ersten לִי, wie v. 7; Hier. *dominus meus es*. — 6b ist eine Reminiscenz aus 565.12. 7 Vgl. 546. 9. 8 בָּאָדָם (mit Art.) neben בְּיַד־בָּרִים v. 9, weil בָּאָדָם nach massor. Grundsätzen nicht »auf Menschen«, sondern »auf Adam« bedeutet hätte (Suchow). 9 Bei den Fürsten wird man an den König Artaxerxes zu denken haben, der die Erlaubnis zum Bau der Mauern gegeben hatte, Neh 2. Diese Erlaubnis hinderte aber nicht die heftigsten Angriffe von seiten der Nachbarvölker auf die Gemeinde. In diesen Kämpfen hat sie es erfahren, dass das Vertrauen auf Menschen und Fürsten eine schwache Stütze ist. 10ff. Die Gemeinde ruft sich diese Kämpfe ins Gedächtnis zurück und knüpft daran den drei Mal wiederholten triumphierenden Siegesruf. — Die Völker, von denen Israel umringt war, sind besonders die Neh 4^{1f}. genannten. Zum Ausdruck vgl. Neh 6¹⁶ כָּל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר סָבִיבֵינוּ. — Das כִּי in v. 10. 11. 12 lassen LXX Sym. Hier. unübersetzt; Targ. schiebt vorher ein: »ich vertraue (dass ich sie vernichte)«. Es dient aber wohl nur der Bekräftigung, vgl. zu 128². — In אֶמְצִלֶם hat das Suffix ausnahmsweise den Bindevokal Patach (nach anderen Zeugen Qames) statt Sere, vgl. G-K 60d. Die Bedeutung des nur hier vorkommenden Hifil ist ungewiss. LXX Aq. ἡμυνάμεθα αὐτοῖς, Hier. *ultus sum eas*, Sym. δὲσφύσα αὐτοῖς und ähnl. Syr. אַסִּירָא אֵינָן = *extirpavi eas*. Die Bedeutung »beschneiden« hat nur das Qal מָלַל. Da das Wort augenscheinlich im Gegensatz zu סָבְבוּנִי im ersten Versgliede steht, wird es besagen sollen, dass Israel sich mit Hülfe seines Gottes der Feinde, von denen es umgeben ist, zu wehren weiss, vgl. LXX Aq.; Delitzsch hält es für ein Synonym von מָלַל, vgl. Luther. Richtig haben die Versionen

- ¹¹Sie umringten mich, ja umringeten mich,
im Namen Jahves, ich vernichte (?) sie;
¹²Sie umringten mich wie Bienen 'das Wachs',
'im Namen Jahves, ich vernichte (?) sie'.
'Sie brennen' wie Feuer 'in' Dornen,
im Namen Jahves, ich vernichte (?) sie.
¹³Du hast mich gestossen, dass ich fiel,
aber Jahve hat mir geholfen.
¹⁴Meine Stärke und Lied ist Jahve,
und er ward meine Rettung.
¹⁵Stimmen des Jubels und Siegs
in den Zelten der Gerechten:
»Die Rechte Jahves tut grosse Taten!

gesehn, dass das Imperfekt nicht Futurbedeutung hat; es drückt das in die Gegenwart hineinreichende Tun aus. **11** Durch den Wechsel der Formen סָבְבוּנִי und סָבְבוּנִי will der Dichter eine Steigerung des Begriffs erzielen. **12** Unter einem aus Dtn 14 entlehnten Bilde schildert der Dichter weiter das Andringen der zahllosen Feinde. Nach dem jetzigen Text in 12b »sie verlöschen wie Dornenfeuer« wird dies Bild dann sofort wieder verlassen und in einem neuen Bilde die Ohnmacht ihrer Wut und ihr schneller Untergang veranschaulicht. Aber dieser Text bietet mehrfach Schwierigkeiten. Wenn die Vernichtung der Feinde schon geschehn ist, so hat das Schlussglied keinen rechten Sinn mehr. Und auch wenn die schnelle Vernichtung als eine in der Zukunft vollzogene vorgestellt wird, so würde auch dann der Gedanke der Abwehr durch den Namen Jahves nur abgeschwächt werden. In v. 10. 11. 12 soll offenbar eine Steigerung der Angriffswut veranschaulicht werden, was aber bei dem jetzigen Text in v. 12 nicht der Fall ist. Das Pual הִכְנִי kommt sonst nicht vor; man erwartet nach Jes 43:17 das Qal. LXX haben $\text{ἐκάλωσαν με ὡσεὶ μέλισσαι κηρὸν καὶ ἐξαύθησαν ὡς πῦρ ἐν ἀκάνθαις}$ d. i. $\text{סָבְבוּנִי כְּבִיָּוִיִּם בְּקִיָּוִיִּם הִנֵּנִי כְּבִיָּוִיִּם בְּקִיָּוִיִּם הָאֵשׁ בְּקִיָּוִיִּם בְּקִיָּוִיִּם}$. Das tertium comparationis ist in beiden Gliedern dasselbe. Wie aufgeregte Bienen eine Honigscheibe umschwärmen, wie das Feuer in trockenen Reisern lebhaft prasselt, ebenso lebendig und erregt ist die Angriffswut der Feinde Israels. בִּרְיִי ist demnach vom Brennen, nicht vom Verbrennen zu verstehn, wie Jes 34:9, vgl. Ex 22:5. Die drei Buchstaben בִּרְיִי waren in der Vorlage des Abschreibers verwischt; das übrigbleibende בִּרְיִי aber ist kein Wort. Nun sind aber ר und ז in der alten Schrift ausserordentlich ähnlich und z. B. auch Ps 18:12 (הַשֶּׁכֶר) vgl. mit II Sam 22:12 (הַשֶּׁכֶר) vertauscht. So entstand הִכְנִי , wobei das ursprüngliche ב vor קִיָּוִיִּם gestrichen werden musste. Aus diesem Ursprung der Form הִכְנִי erklärt sich auch das Pual des jetzigen Textes. Der O-Laut ist der letzte Rest des von הִכְנִי erhaltenen י , das gestrichen wurde, weil das Pual nicht plene geschrieben werden darf. Ein Teil der ursprünglichen Lesart hat sich aus alter Erinnerung noch im Targ. erhalten, das die Worte $\text{כָּאֵשׁ קִיָּוִיִּם}$ ebenso wie LXX wiedergibt $\text{בְּקִיָּוִיִּם כְּבִיָּוִיִּם אֶשְׁרָא בְּקִיָּוִיִּם}$. Aq. Sym. Hier. Syr. haben den jetzigen Text schon gelesen. Das Metrum bestätigt die Lesart der LXX. — Wahrscheinlich ist hinter 12a der Refrain 10b. 11b ausgefallen (Bickell, Duhm). **13** Die Gemeinde redet die Völker direkt an; diese sind, ebenso wie die Gemeinde selbst, als ein Einzelwesen vorgestellt. Der Feind hat Israel wohl durch seine Angriffe zu stürzen versucht, aber durch Jahves Hülfe ist es nicht dahin gekommen; vgl. die ganz ähnliche Ausdrucksweise Mch 7:8 $\text{תִּשְׁמָחַ אֲנִי לִי כִּי נִשְׁלַחְתִּי מִן־הָאֵשׁ}$. LXX Hier. inputsus pellebar = נִדְחִיתִי (Gsbrecht.). Der Inf. abs. הָרָה dient zur Hervorhebung des Gegensatzes, G-K 113p. Über das Dagesch len. in לִנְזֵל vgl. G-K 45g. **14** Mit einem aus Ex 15:2 (Jes 12:2) entnommenen Wort stimmt Israel aufs neue das Danklied für die erfahrene Rettung an. — Alle alten Übersetzer drücken bei וְיִשְׁמַח das Suffix aus (*et laus mea*), das nach G-K 80g vor dem nachfolgenden Jod unterdrückt ist. **15** Die Gerechten sind die Israeliten, 33:1; ihre Jubellieder erschallen in Jerusalem. — v. 15b und 16 werden diese Jubellieder selbst ange-

- 16»Die Rechte Jahves erhöhet,
die Rechte Jahves tut grosse Taten«!
17Ich werde nicht sterben, sondern leben
und Jahs Werke erzählen.
18 Wohl hat mich Jah gezüchtigt,
aber dem Tode mich nicht preis gegeben.
19Tut mir auf die Tore der Gerechtigkeit,
ich will durch sie eingehn, Jah loben.
20Dies ist das Tor Jahves,
Gerechte gehn durch es ein.
21Ich danke dir, dass du mich erhört,
und meine Rettung wurdest.
22Der Stein, den die Bauleute verworfen,
ist zum Eckstein geworden.

führt. — *יָרִיבָהּ* ist Part. Pol. von *יָרָה* mit abgeworfenem *יָ* für *יָרִיבָהּ* mit transitiver Bedeutung (LXX *ὑψώσε με*); die intransitive Bedeutung (Hier. *excelsa*, ein anderer Grieche *ὑψίστη*) ist nicht nachweisbar; vielmehr ist hierfür das Passiv *יָרִיבָהּ* Neh 95 gebräuchlich. 17 Aus der erfahrenen Errettung ist Israel aufs neue dessen gewiss geworden, dass es nicht untergehn wird, sondern leben, um Jahves Macht- und Heilstaten zu verkünden. 18 Die Gemeinde hat jetzt erkannt, dass die von Jahve über sie verhängten Leiden nur den Zweck gehabt haben, sie zu erziehen, nicht aber sie zu vernichten. — Der Inf. abs. wie v. 13. — Über das Dagesch forte affectuosum in *יָרִיבָהּ* (Ez 27¹⁹) vgl. G-K 20i 19ff. Die Aufforderung, die (Tempel)-Tore zu öffnen, scheint anzudeuten, dass der festliche Zug unter Lobliedern von der Stadt heraufgekommen und jetzt bei der Umfassungsmauer des Tempels angekommen ist. Die Tore der Gerechtigkeit, identisch mit dem Singular v. 20, sind die Tore, durch die man zum *צֶדֶק* kommt. Letzteres Wort hat hier, wie so häufig bei Deuterojesaias, beinahe die Bedeutung »Heil«, eigentlich: die Gerechtigkeit Jahves, die zu Gunsten der Seinen waltet. Dass der Sänger wirklich das göttliche Heil meint, das im Tempel den Frommen gewährt wird, zeigt Jer 31²³ *בֵּית צֶדֶק*, d. i. die Stätte, an der das göttliche Heil wohnt, vgl. bei Jer. das parallele *בֵּית הַצֶּדֶק*. 20 Mit einer leichten und schönen Umbiegung des Begriffs *צֶדֶק* sagt eine zweite Stimme, dass die, welche durch das Tor Jahves eingehn wollen, des dort zu erlangenden Heils würdig sein müssen, sie müssen selbst *צֶדֶק* sein. v. 20 drückt dies Wort eine sittliche Eigenschaft aus (vgl. Jes 26²), v. 19 bezeichnet *צֶדֶק* ein zu erstrebendes Gut. — Das *לִיהוָה* dient zur Umschreibung des Genetivs wie 116¹⁵; gemeint ist das Tor, das zu Jahve führt. 21 Der Festzug scheint nunmehr durch die Tore eingezogen zu sein. Im Vorhof ertönt aufs neue der Dank, wiederum (wie v. 14) mit einer Anspielung auf Ex 15². 22 *אֶבֶן* ist der Eckstein, eigentlich: der erste an der Ecke (Sym. *ἀρχογωνίος*), der den ganzen Bau hält, vgl. Jer 51²⁶ Eph 2^{20.21}. Wie es an dieser Jeremiasstelle heisst, dass von dem zerstörten Babel niemand »einen Stein für die Ecke und einen Stein für die Grundlagen« nehmen wird, so sagt umgekehrt der Psalmdichter, dass das zerstörte und noch zum Teil in Trümmern liegende Zion der feste Grund des wahren Gottesreichs werden soll. Das Perfekt *בָּנָהּ* gebraucht der Dichter, weil er den Bau im Geiste schon vollendet sieht. Der eben glücklich vollendete Mauerbau bildete eine äusserliche Gewähr für die Erfüllung dieser Hoffnung und hat wahrscheinlich die Wahl des Ausdrucks beeinflusst. Das Targum und die jüdischen Ausleger deuten den Eckstein auf David oder den Messias, vgl. Mt 21⁴². Dass aber der Dichter eine Persönlichkeit im Auge gehabt hätte, ist nicht wahrscheinlich, denn nirgends im Psalm wird auf eine solche hingewiesen. Die neueren Ausleger verstehn meistens unter dem Eckstein das von den Heiden verachtete Israel. Aber das Bild vom Stein und das Gegenbild Jer 51²⁶ macht es wahrscheinlich, dass der Dichter etwas Konkretes im Auge hatte. Ihm scheint Jes 28¹⁶ vorgeschwebt zu haben. Hier sagt der Prophet (nach Analogie von Jes 14³²), dass Jahve

- ²³Durch Jahve ist das geschehn,
wunderbar 'ist' es in unsren Augen.
²⁴Dies ist der Tag, den Jahve gemacht,
lasst uns jubeln und fröhlich an ihm sein.
²⁵O Jahve, hilf doch,
o Jahve, lass wohl gelingen!
²⁶Gesegnet sei wer kommt, im Namen Jahves;
wir segnen euch aus Jahves Hause.
²⁷Jahve ist Gott, und er leuchtete uns.
Knüpft den Reigen mit Zweigen —
bis an des Altars Hörner.

Zion selbst als festen, kostbaren Eckstein für das Gottesreich gegründet hat. Dieser Eckstein ist von den Heiden verworfen, d. h. von ihnen verachtet und gering geschätzt (Jdc 938 Jes 86), und doch soll er den Bau des Gottesreichs tragen und zusammenhalten. Natürlich ist es aber nicht der Zion als Fels, der diesem Zweck dienen soll, sondern Zion als Wohnsitz des allein wahren und allmächtigen Gottes. Dass bei dieser Auffassung die Heiden als die Bauleute erscheinen, während sie doch den Bau des Gottesreiches nicht aufführen, darf an ihrer Richtigkeit nicht irre machen; denn הַבְּנִיִּים gehört nur zum Bilde, ist also dem Sinne nach nur soviel wie »man«, vgl. 1271. Die Verwendung des Wortes durch Christus Mt 2142 ist dadurch gerechtfertigt, dass tatsächlich nicht Israel oder Zion, sondern er selbst der Eckstein des Gottesreichs geworden ist; vgl. zu Ps 22. **23** Durch Gott, nicht durch Menschen, ist diese wunderbare Wendung herbeigeführt. Der Ausdruck ist fast gleichlautend mit Neh 616 הָיָה אֱלֹהֵינוּ נִשְׁמָחָה הַיּוֹם הַזֶּה. — Die Form נִשְׁמָחָה ist Perf. für נִשְׁמָחָה, G-K 74g. Vermutlich ist aber die Vokalisation als Perfekt (so Sym. παραδόξον ἐγάγη ἡμῖν) nur durch das Perf. im ersten Glied herbeigeführt, und es ist, da das Bewundern fort dauert, das Partizip נִשְׁמָחָה (Dtn 3011) zu lesen; so LXX Aq. Targ. Hier. *et hoc est mirabile*. **24** Jahve hat diesen Tag gemacht, d. h. er hat dies Fest veranlasst durch die von ihm gewährte Hülfe. — Zu der Aufforderung zur Freude vgl. Neh 817. **25** Die Bitte um Hülfe und Wohlgelingen bezieht sich zunächst auf den Verlauf des Festes. Gewiss aber hat der Dichter in Hinblick auf v. 22 mit seiner Bitte auch noch einen tieferen Sinn verbunden. Israel bedurfte, wenn es auch äusserlich gegen die Heiden gesichert war, doch des fortdauernden göttlichen Schutzes, um seinen hohen Beruf zu erfüllen. — Über הַשְּׁמִינָה als Name des 7. Laubbüttenfesttages vgl. die Vorbemerkungen. Im zweiten Targum Est. 38 ist הַשְּׁמִינָה Bezeichnung der an diesem Tage festlich umhergetragenen Zweige, vgl. Mt 218.9. **26** Nach den Schlussworten des Verses הַיּוֹם הַזֶּה scheinen diese Worte von den Priestern gesprochen zu sein, welche den in den Vorhof eingezogenen Festzug segnen. — Die Worte בְּשֵׁם יְהוָה sind nach den Akzenten nicht zu הַבְּנִיִּים zu ziehn: »wer im Namen Jahves kommt«; sondern zu בְּיָדָהּ, vgl. 1298 Dtn 215. Bei dem Segenswunsch wurde der Name Jahve gesprochen, Num 627 II Sam 618. — Der Artikel in הַבְּנִיִּים bezeichnet, wie der Plural »euch« im Parallelgliede zeigt, nicht einen einzelnen Kommenden, sondern ist generisch gebraucht, vgl. G-K 1261. Gemeint ist jeder Teilnehmer an dem festlichen Zuge, der v. 19. 20 zum Tempel kommt. — Das Perf. בְּרִיכֵיכֶם steht bei der im Vollzug begriffenen Handlung nach G-K 106i. — Vor מִבֵּית יְהוָה ist nicht אֶת־ zu ergänzen, vgl. Luther: »die ihr vom Hause des Herrn seid«, sondern nennt den Standort der Segnenden (so die Versionen). **27** In dem ersten Versglied wird der Dank noch fortgesetzt. Die Gemeinde bekennt, dass Jahve Gott ist, d. h. dass er sich als solcher bewährt hat. Der Ausdruck לֹא יֵרָאֵה geht zurück auf Ex 1321. Wie Jahve nach dem Auszug aus Ägypten Israel bei Nacht als Feuersäule vorleuchtete, so ist er auch jetzt in der Unglücksnacht Israels Leuchte gewesen; vgl. 1829 mit II Sam 2229. Die Übersetzung von LXX Hier. *et apparuit nobis* ist also nicht ganz genau; noch weniger die Luthers: »der uns erleuchtet«. — Die Verbindung zwischen 27a und 27b scheint so aufgefasst werden zu müssen, dass 27a den Grund zu der Auf-

²⁸Du bist mein Gott, und ich will dir danken,
mein Gott, ich will dich erheben.

²⁹Danket Jahve, denn er ist götig,
denn seine Gnade währt ewiglich.

forderung 27b enthält. Weil Jahve Israel in der Unglücksnacht vorgeleuchtet hat, deswegen soll Israel das tun, wozu 27b aufgefordert wird. Der Sinn von 27b וְגַם אִסְרֵי יָגִיד ist aber sehr umstritten. Nur soviel scheint festzustehen, dass das in diesen Worten Geforderte einen Akt der Danksagung an Jahve für die von ihm gewährten Wohltaten enthält. Nach dem Vorgange des Targum (und Aq.) erklären die meisten Neueren: »Bindet das Festopfer mit Seilen [und führt es her bis ihr es opfert und sein Blut streicht] bis an die Hörner des Altars«. וְגַם wird dabei als Festopfer gefasst wie Ex 23¹⁸ Mal 2³, vgl. II Chr 30²² וְיִשְׁכְּלוּ מִזֶּמֶן וְגַם; und וְגַם wie 2³ al. Aber die in Klammer stehenden Worte zu ergänzen, ist Willkür, und die Präposition עַד passt weder zu »bindet«, noch zu »streicht«; in beiden Fällen würde man לָא erwarten. Luthers Übersetzung »Schmücket das Fest mit Maien« geht zurück auf LXX συστήσασθε ἐσθλὸν ἐν τοῖς πυκάζουσιν (»mit dichten Zweigen«); deutlicher Sym. συνθήσατε ἐν πανηγύρει πυκάζματα ἕως τῶν κεράτων τοῦ θυσιαστηρίου, was Chrysostomus erklärt: στεφανώματα καὶ ἀλάδους ἀνάψατε τῇ ναφ. Allein der Ausdruck »bindet das Fest mit Zweigen« für »bindet Zweige am Fest zu Kränzen« wäre sehr natürlich. Richtig aber erkennen alle diese Übersetzer wie auch Hier. (*frequentate sollemnitatem in fronduosiss*) in וְגַם dichte Zweige, vgl. Ez 19¹¹ al. וְגַם ist ursprünglich der heilige Reigen um den Altar oder um ein Heiligtum, der, wie bei den alten Arabern (Wellhausen, Skizzen III 100ff.), so auch bei den Israeliten einen wichtigen Bestandteil des Gottesdienstes bildete, vgl. zu 26⁶ 42⁵. Das Verb וְגַם bedeutet »tanzen« 42⁵ 107²⁷ ISam 30¹⁶, und das Nomen וְגַם scheint auch Ex 13⁶ nicht »Fest« sondern »heiliger Tanz« zu bedeuten. Wie אִסְרֵי מַלְחָמָה I Reg 20¹⁴ heisst »den Streit anknüpfen«, so וְגַם »den Reigen knüpfen«. So bereits Bar Hebr. Er erläutert die Übersetzung der Peschita וְגַם בְּשִׁשְׁלֹתָ עֶרְוָתָא (»und bindet unser Fest mit Ketten«) folgendermassen: »d. h. durch Scharen von Männern und Weibern, welche reihenweise wie die Glieder einer Kette sich gegenseitig an der Hand fassen von dem äusseren Tor des Tempels bis zu den Hörnern des Altars«. Diese Erläuterung bedarf jedoch in einigen Punkten der Modifikation. וְגַם sind Zweige, die von den Festteilnehmern getragen und freudig geschwenkt wurden. In dem Gesetz über die Feier des Laubhüttenfestes Lev 23^{39ff.} sind Zweige (v. 40 עֵץ עֲבֹתָ וְגַם) erwähnt; nach II Mak 10⁷ (bei der Tempelweihe) Joseph Arch. III 104. XIII 13⁵ wurden sie wie Thyrsusstäbe getragen. Später heisst ein solcher Zweig, oder vielmehr das Bündel von Zweigen, לֵלֶב, nach dem Talmud besteht der Lulab aus Palm-, Myrten- und Weidenzweig, vgl. Dillmann zu Lev 23³⁹. Nach dem Talmud, *Sukka* wurde der Lulab nach rechts und links, nach oben und unten geschwenkt, wobei der Altar umkreist wurde, vgl. Rosenmüller. Das ב in וְגַם ist das sogenannte *Beth concomitantiae* wie 66¹³ Jdc 15¹, also Zweige tragend. — Die Worte עַד קִרְיַת הַמִּזְבֵּחַ können nun nicht mit וְגַם verbunden werden, was keinen befriedigenden Sinn gibt, sondern gehn auf die Zweige, die bis zu den Hörnern des Altars reichen sollen, damit sie diese berühren. Die Berührung hatte den Zweck, die in den Altarhörnern konzentrierte Heiligkeit auf den Lulabträger überzuleiten, vgl. Wellhausen a. a. O. S. 105f. Der Einwurf, dass der Lulab die Altarhörner nicht habe erreichen können, ist nicht zutreffend; denn wir wissen nicht, wie lang er zu Nehemias Zeit war. Nach *Sukka* IV 5 wurde zur Zeit des zweiten Tempels der Brandopferaltar am Laubhüttenfest mit grossen Bachweidenzweigen umpflanzt, die sich oben über den Altarrand neigten (Del.). Dass die Worte עַד קִרְיַת הַמִּזְבֵּחַ etwas abgerissen lauten, erklärt sich vielleicht daraus, dass sie antiphonisch gesungen wurden; sie würden dann als ein Ausruf aufzufassen sein. 28 Gegen Schluss des Psalms tönt das Siegeslied Ex 15² zum dritten Mal wieder. — LXX Syr. Hier. haben אִסְרֵי auch hinter אֱלֹהֵי. — Am Schluss von v. 28 wiederholen LXX v. 21.

119. *Das Wort Gottes, ein Trost und Hort in schwerer Zeit.*

¹ א Glücklich die, deren Weg unsträflich,
die im Gesetz Jahves wandeln;

119

Den Inhalt des Psalms bildet ein Lob des Wortes Gottes, seiner Gebote, seiner Segnungen und seiner Verheissungen. In 22 mal 8 Versen wird derselbe Grundgedanke fortwährend wiederholt und von verschiedenen Gesichtspunkten aus betrachtet. Wie sehr das ganze Sinnen und Denken des Dichters durch diesen einen Gegenstand in Anspruch genommen wird, zeigt der Umstand, dass in jedem Verse ein Synonym für den Begriff »Wort Gottes« vorkommt. — Der Dichter hat seine Sprüche alphabetisch geordnet in der Weise, dass je 8 mit einem und demselben Buchstaben nach der Reihenfolge des Alphabets beginnen; diese künstliche Anordnung sollte wahrscheinlich zur Unterstützung des Gedächtnisses beim Auswendiglernen dienen. Den Grund dafür aber, weswegen er Abschnitte von je acht Versen formte, findet DHMüller wahrscheinlich mit Recht darin, dass er acht aus Ps 198—11 (s. dort) entlehnte Synonyma für den Begriff »Wort Gottes«, nämlich אורה, דבר, חקים, מצות, משפטים, עדות, פקודים, חיוה, zusammenstellte und aus den acht Aussagen über jedes einzelne je eine Strophe (einen Abschnitt) bildete. In den mit ביהוה יצא beginnenden Abschnitten sind jene acht Stichworte auch im jetzigen Text noch regelrecht vorhanden, ohne sich innerhalb desselben Abschnittes zu wiederholen. In den Abschnitten דמסבקיטא kommt je eine Abweichung vor, und in allen 176 Versen im ganzen 22 Abweichungen von dem Schema der acht Synonyma. DHMüller hat den Nachweis erbracht, dass diese Abweichungen aller Wahrscheinlichkeit nach nur Schreibversehen sind. Der in der nachstehenden Erklärung gemachte Versuch, die ursprünglichen acht Synonyma in den jedesmaligen acht Versen überall wieder herzustellen, geht allenthalben auf DHMüller zurück.

Nach v. 9 liegt die Annahme nahe, dass der Psalm als Vademecum für israelitische Jünglinge gedichtet wurde. Ein innerer Gedankenfortschritt ist neben und innerhalb der alphabetischen Folge nicht vorhanden. Jeder Vers bildet in der Regel einen für sich abgeschlossenen Gedanken; nur selten (z. B. 89—91. 97—100) hängen mehrere Verse enger zusammen.

Wie der Sänger seine Spruchsammlung für andere verfasst hat, so sind auch die Empfindungen und Erfahrungen, die er ausspricht, nicht seine rein persönlichen, sondern die seines Volks. Wider Israel als Volk, nicht wider den einzelnen Israeliten beraten sich Fürsten v. 23; Israel als Volk wird von den Fürsten verfolgt 161, ist fast auf Erden vernichtet 87, ist gering und verachtet 141, und irrt in der Welt umher wie ein verlorenes Schaf 176. Israel hat, bevor es gedemütigt wurde, geirrt 67, aber die Demütigung hat dazu gedient, ihm Jahves Gesetz einzuprägen 71 (vgl. 118¹⁸), und ist somit ein Beweis der Treue Jahves 75. Nur von Israel gilt es in eigentlichem Sinne, dass es durch das Gesetz am Leben erhalten ist 93, denn nur durch dies hat es im Exil inmitten der heidnischen Umgebung seine Selbständigkeit bewahren können. Durch sein Gesetz ist es weiser als seine Feinde, die heidnischen Völker 98. 99, und darum redet es von ihm ohne Scheu vor den Königen, unter deren Botmässigkeit es steht 46.

Zur Zeit als der Psalm entstand, hatte das Volk viel Schmach und Verfolgung, Verachtung und Spott zu erdulden 22. 25. 28. 39. 41. 49. 83—86. 92. 107. 134. 141. 143. 153. 157 und sonst. Die Feinde sind z. T. Heiden 61. 95. 109. 110. 119 al. und ihre Fürsten; z. T. aber auch abtrünnige Israeliten. Deutlich sind solche gemeint mit den Verfluchten, die von Jahves Geboten abirren 21. 118, die sein Gesetz verlassen 53, brechen 126, und vergessen 139; über die der Sänger deswegen bitterlich weint 136, und sich vor Eifer verzehrt 139; die Halben 113, die ihn von der Beobachtung des Gesetzes

- ² **N** Glücklich die, welche seine Mahnungen beachten,
ihn von ganzem Herzen suchen,
³ **N** Auch nichts Schlechtes tun,
nach seinem 'Wort' wandeln.
⁴ **N** Du hast das Gebot gegeben
deine Befehle wohl zu beachten.
⁵ **N** Ach, dass mein Wandel fest wäre
in der Beobachtung 'deines Wortes';
⁶ **N** Dann werde ich nicht zu Schanden,
wenn ich auf alle deine Gebote schaue.

abhalten wollen 115, und vor denen er einen Widerwillen hat 158. In der ersten Zeit nach der Rückkehr aus dem Exil gab es solche offene Gesetzesverächter, die zugleich die Frommen bedrückten und verspotteten, noch nicht. Der Inhalt des Psalms erklärt sich am besten aus den Anfängen der hellenistischen Zeit, und vielleicht sind mit den Lehrern v. 99 geradezu die Griechen gemeint. Angesichts des Druckes der Heiden und der Treulosigkeit vieler Volksgenossen die Herrlichkeit des väterlichen Gesetzes zu rühmen und zur Treue gegen dasselbe zu mahnen, war der Zweck, den der Psalmist bei der Aneinanderreihung seiner Sprüche im Auge hatte.

Hier. im Kom. bemerkt: *Josephus refert in libris Ἀρχαιολογίας hunc psalmum et Deuteronomii canticum uno metro esse compositum, et putat elegiacum metrum in utroque posse deprehendi, quod scilicet prior versus sex pedibus constet, et inferior uno minus in pentametrum finiatur.* Hieronymus ist hier ungenau. Denn nirgends erwähnt Josephus das Metrum des 119ten Psalms. Arch. II 164 sagt er, Moses habe Ex 15 ἐν ἑξαμέτρῳ τόνῳ verfasst; IV 844 nennt er Dtn 32 ποιήσων ἑξάμετρον, und VII 123 sagt er, David habe Oden und Hymnen verfasst μέτρον ποικίλον· τοὺς μὲν γὰρ ἑξαμέτρον, τοὺς δὲ πενταμέτρον ἐποίησεν. Hieron. scheint zugleich an Euseb. Praep. evang. XI 5 gedacht zu haben, wo das Lied Mosis und Ps 119 zusammen genannt werden, als solche, die in dem Metrum abgefasst seien, das die Griechen das heroische nannten. In Wirklichkeit besteht Ps 119 der Hauptsache nach (121 Verse) aus Fünfern (darunter 21 Verse, z. B. 6. 8. 13, nach dem Schema 2 + 3). 40 Verse sind Doppeldreier (in der Übersetzung durch Herausrücken nach links kenntlich gemacht); 15 Verse sind Sechser. Durch Streichung von *Jahve* oder eines anderen überflüssigen Worts lässt sich eine Anzahl Doppeldreier und Sechser leicht auf Fünfer reduzieren, z. B. v. 33. 35. 64. 75. 149. 151. 159. 168. 169. Grimme meint, der Psalm habe ursprünglich aus lauter Fünfern bestanden. In jeder Beziehung falsch ist die Behauptung Duhms, Josephus nenne das Metrum nicht unpassend das hexametrische. — Der Schlussvers 176 besteht aus einem einfachen Dreier.

1 Über die Konstruktion **וְיָרֵא**, ganz wie *integer vitae*, womit sich der hebr. Ausdruck auch dem Sinne nach deckt, vgl. G-K 128y. 2 **וְיָרֵא** LXX Hier. *testimonia eius*, besser Aq. Sym. Quinta *διαμαρτυρίας αὐτοῦ*; gemeint sind die Mahnungen Jahves (vgl. **וְיָרֵא**), die in seinem Gesetz vorliegen. — Das Suchen Jahves geht hier auf die Erforschung seines Willens, der im Gesetz seinen Ausdruck gefunden hat. 3 LXX Hier. übersetzen: *nec enim qui operantur iniquitatem in viis eius ambulaverunt.* Sie lasen **וְיָרֵא**. Den massor. Text bezeugen Syr. Targ. Für **וְיָרֵא** lies **וְיָרֵא** und vgl. für den Ausdruck **וְיָרֵא** (Müller). 4 **וְיָרֵא**, logisch von **וְיָרֵא** 4b abhängig, ist syntaktisch in den Hauptsatz herübergezogen, vgl. G-K 117h. 5 **וְיָרֵא** identisch mit **וְיָרֵא** II Reg 53 ist Wunschpartikel, *utinam*, nach Olsh. zusammengesetzt aus **וְיָרֵא** (3525) und **וְיָרֵא** (3525). Die Silbe *aj* ist also nicht Suffix der ersten Person. **וְיָרֵא** ist von den Wegen auch Prv 426 gebraucht; unrichtig Hier. *diriguntur*. Der Ausdruck ist von den festen Tritten auf die Wege übertragen (Hupf.). — Für **וְיָרֵא** lies hier oder v. 8 **וְיָרֵא**. 6 **וְיָרֵא** weist auf v. 5 zurück, und 6b erläutert dies **וְיָרֵא** noch weiter. — Mit **וְיָרֵא** will der Dichter sagen: ich werde gewiss das mir vorgesteckte Ziel erreichen. Festigkeit des Charakters (v. 5)

⁷ א Ich will dir mit aufrichtigem Herzen danken,
wenn ich deine gerechten Ordnungen erlerne.

⁸ א Deine Rechte will ich beachten;
verlass mich nicht ganz und gar.

⁹ ב Wodurch hält rein ein Jüngling seinen Pfad? Indem er acht gibt
[nach deinem Wort.

¹⁰ ב Von ganzem Herzen suche ich dich;
lass mich nicht abirren von deinen Geboten.

¹¹ ב In meinem Herzen berge ich dein Wort,
damit ich nicht wider dich sündige.

¹² ב Gelobt seiest du, Jahve;
lehre mich deine Rechte.

¹³ ב Mit meinen Lippen zähle ich auf
alle Ordnungen deines Mundes.

¹⁴ ב Des Weges deiner Mahnungen freue ich mich,
wie über allerlei Reichtum.

¹⁵ ב Über deine Befehle will ich nachsinnen
und schauen auf deine Pfade.

¹⁶ ב An deinem 'Gesetz' ergötze ich mich;
ich vergesse nicht dein Wort.

und fester Blick auf das göttliche Gesetz (v. 6) führen zum Ziel. Worin dies Ziel besteht, sagt der Dichter nicht; er denkt vermutlich sowohl an sittliche Vollkommenheit als auch an das damit verbundene äussere Glück. **7** אִירָךְ geben alle Alten durch das Futur wieder, בָּלֶמֶךְ Hier. *cum didicero*. Der Dichter versetzt sich in die Seele des Jünglings oder Mannes, der noch auf dem Wege des Studiums des göttlichen Gesetzes begriffen ist. Noch kennt er nicht alle göttlichen בְּשִׁטָּה, die zur Vollkommenheit (v. 6) nötig sind. Er hofft sie aber mit Gottes Hülfe zu lernen, und verspricht, dafür seinen Dank abstaten zu wollen. Der Infin. בִּלְמִדָּה hat also Futurbedeutung, vgl. G-K 114q. **8** אֵל עִי מֵאֵר will Qimchi mit אֵשֶׁר verbinden wie v. 4; aber die Wortstellung spricht dafür, es zu אֵל הַעֲבוּרִי zu ziehn. Der Ausdruck deutet darauf hin, dass Israel sich zur Zeit des Sängers von Jahve verlassen fühlte, vgl. 222. **9** Die ersten vier Füsse enthalten die Frage, die zwei letzten die Antwort; so alle Verss. (gegen Olsh., der den ganzen v. 9 als Frage und v. 10 als direkte Antwort auffasst). — זָקָה, rein erhalten, nämlich von der Befleckung durch die Sünde; Sym. λαμπρυνεῖ. Der Infin. לִשְׁמֹר entspricht einem latein. Gerundium. Objekt hierzu kann nicht כִּרְבִּיד sein (LXX Hier. *cum custodierit verba tua*); vielmehr ist nach v. 4. 8 zu ergänzen הִתְקַדֵּךְ. Durch sorgfältige Beobachtung der göttlichen Gebote, wie das Wort Gottes es verlangt (כִּרְבִּיד), wird der Jüngling jenes Ziel erreichen. — פְּדָה פְּדָה fassen alle alten Übersetzer und die Massora als Plural auf, und viele Hss. haben פְּדָה פְּדָה. Dieselbe Variante findet sich noch mehrmals im Psalm; vgl. JprTh 1882 S. 658f. Jedoch scheint vom Dichter das göttliche Wort hier in seiner Einheit ins Auge gefasst zu sein. **10** אֵל רִשְׁוִי übersetzt Aq. in seiner buchstäblichen Weise: μὴ ἀγροναίσης με, d. i. lass mich kein ἀγρόνημα, keine ᾤκη (Versehenssünde) begehn. Absichtlich will Israel nicht sündigen; es bittet auch vor Irrtums- und Übereilungssünden durch Jahves Gnade bewahrt zu bleiben; vgl. zu 1913. **11** Der gewählte Ausdruck צִנְחִי deutet an, dass Gottes Wort ein Schatz ist, den man sorgfältig hütet. **13** אֲדַבֵּר, ich zähle rühmend auf. **14** Das בּ פְּדָה führt das Objekt zu שְׂמִי ein: »ich habe Freude an dem Wege, welchen deine Mahnungen mir vorschreiben, d. h. am sittlichen Wandel«. In 14b ist פֶּה die Präposition עַל eingetreten (wie v. 162), das also nicht im Sinne von »über . . . hinaus« zu nehmen ist; richtig LXX Hier. *quasi in omnibus divitiis*. בְּלֶהֶךְ ist Reichtum allerlei Art, Prv 13 al. Der Dichter sagt, der sittliche Wandel sei ihm so viel wert, wie aller mögliche Reichtum. — עֲדֹתָהּ (édwō-taekha) ist Plur. von עֲדָה und gleichbedeutend mit עֲדֹתָהּ (v. 22 al.) von עֲדָה. **15** Die

- 17₁ Gewähre deinem Knecht, dass ich lebe,
so will ich dein Wort beachten.
18₁ Deck' meine Augen auf, dass ich schaue
Wunder aus deinem Gesetz.
19₁ Ich bin ein Gast auf Erden,
verbirg mir nicht dein 'Wort'.
20₁ Meine Seele reibt sich in Sehnsucht auf
nach deinen Ordnungen immerdar.
21₁ Du hast bedräut die verfluchten Übermütigen,
die von deinen Gesetzen abweichen.
22₁ Wälze Schmach und Schande von mir ab,
denn ich habe deine 'Befehle' beachtet.
23₁ Sitzen selbst Fürsten [zusammen], bereden sich wider mich,
dein Knecht sinnt nach über deine Rechte.
24₁ Auch sind deine Mahnungen mein Ergötzen,
sind meine Berater.

Kohortative אֶשְׁחִיָּה und אֶבְרָשָׁה übersetzt Sym. durch das Imperf., richtiger LXX Hier. durch das Futur. 16 בְּהִקְרִיךָ für בְּהִתְקַדֵּךְ. Es heisst in diesem Psalm sonst immer דִּקְרָה, nicht חִקְרָה. 17 Hier. übersetzt richtig: *tribue servo tuo ut vivam*, so dass אֶחְיֶה den Inhalt des בָּלֵא bildet. 17a bildet den Vordersatz eines virtuellen Bedingungssatzes mit 17b als Nachsatz. Andere wollen, weil es v. 77. 116. 144 in ähnlichem Zusammenhange אֶחְיֶה heisst, אֶחְיֶה zu 17b ziehn: »lebe ich, so will ich . . .«; aber diese Auffassung verstösst gegen die Akzente und hat die alten Verss. gegen sich. 18 Der wunderbare Reichtum des göttlichen Gesetzes ist dem natürlichen Auge verborgen; Gott muss es erst öffnen. בָּלֵא apokopiert von בָּלֵא wie צִי von צִיחָה. — Die Wunder des Gesetzes sind seine tiefen Gedanken. 19 Die erste Hälfte ist aus 39¹³ entnommen, wonach Syr. אֶקְדֵּךְ für אֶקְדֵּךְ einsetzt. Der in einem fremden Lande als Gast Weilende muss dessen Gesetze kennen lernen, um die gewährte Gastfreundschaft nicht unabsichtlich zu verletzen. Ein solcher auf Duldung zugelassener Gast ist Israel auf Erden; es bittet daher Jahve, seinen Patron, ihm die Kenntnis dessen, was es zu tun und zu lassen hat, nicht vorzu-enthalten. 19a bildet den Grund für die Bitte 19b. מִצִּיחָךְ für אֶשְׁחִיָּה. 20 גָּדֵם, im Qal nur hier, wird im Hifl Thr 316 von den auf Kies stumpf geriebenen Zähnen gebraucht. Die alten Übersetzungen drücken meistens (LXX Aq. Syr. Targ. Hier.) den Begriff *desideravit* aus. Cheyne macht darauf aufmerksam, dass das Wort im Aramäischen auch »studieren« bedeutet (s. Buxtorf), und dass der Dichter vielleicht einen Doppelsinn beabsichtigt hat. — הֵן in לִרְאוֹתָהּ dient dazu, das Verbum näher zu bestimmen; Sym. ἐέλوصα. 21 Dieser Vers gibt vielleicht den inneren Grund für v. 20 an. Weil der Dichter die Drohung Jahves gegen die verfluchten Übermütigen kennt, deswegen bestrebt er sich, nicht zu ihnen zu gehören. Olsh. dagegen setzt v. 21 in Verbindung mit v. 22, indem er ergänzt: so mache nun deine Drohung wahr und nimm die Schmach von mir, die jene auf mich häufen. Unter den זֵרִים werden nach 21b solche zu verstehn sein, die sich um das Gesetz nicht kümmern, also abtrünnige Israeliten. — מִלִּיחָה זֵרִים ziehn LXX Syr. Hier. (*maledicti qui recedunt* etc.) als Prädikat zu 21b. Mit der massor. Akzentuation geht Targ. 22 בָּלֵא ist hier schwerlich wie v. 18 Imperat. von גָּבַהַ »decke ab«, so dass die Schande als eine Decke gedacht wäre, sondern von גָּבַל (Jos 59) für sonstiges בָּ (vgl. G-K 67p), wie Ew. u. a. aussprechen wollen. Alle Alten übersetzen *auf* u. ä. Als aufgeladene Last wird die Schmach gedacht 69^a al. — עֲרִירִיךָ für פִּקְרִיךָ. 23 גַּם übersetzen LXX Hier. *etenim*, so dass dieser Vers den vorhergehenden erläuterte. Vermutlich aber ist 23a ein Konzessivsatz, und גַּם gehört zu dem Subjekt שְׂרָרִים. Unter den Fürsten sind heidnische zu verstehn. Haben sich diese auch vereint um zu beratschlagen, wie sie Israel vernichten wollen, Israel lässt sich darum im Studium des göttlichen Gesetzes nicht stören. 24 Hier steigert גַּם, zu שְׂעָשְׂעִי gehörig, den Begriff יֵשִׁיעַ v. 23. —

- 25 ^י Meine Seele klebt am Staube;
 belebe mich nach deinem Wort.
 26 ^י Ich erzählte meine Angelegenheiten, und du erhörtest mich:
 lehre mich deine Rechte.
 27 ^י Unterweise mich über den Lauf deiner Befehle,
 so will ich über deine Wunder nachsinnen.
 28 ^י Meine Seele trânt vor Kummer;
 richte mich auf 'durch dein Wort'.
 29 ^י Den Weg der Lüge halte fern von mir
 und begnade mich mit deinem Gesetz.
 30 ^י Den Weg der Wahrheit hab' ich erwählt,
 deine Ordnungen 'begehre ich'.
 31 ^י Ich hange an deinen Mahnungen;
 Jahve, lass mich nicht zu Schanden werden.
 32 ^י Den Weg deiner Gebote will ich laufen,
 denn du machst mir das Herz weit.
 33 ^י Lehre mich, Jahve, den Weg deiner Rechte, und ich will ihn be-
 [wahren als Lohn.
 34 ^י Unterweise mich, dass ich dein Gesetz bewahre,
 und es von ganzem Herzen beachte.
 35 ^י Führe mich den Pfad deiner Gebote,
 denn an ihm habe ich Freude.
 36 ^י Neige mein Herz deinen Mahnungen zu
 und nicht der Habsucht.
 37 ^י Lenke ab meine Augen vom Anschauen des Eitlen; belebe mich durch
 [dein 'Wort'.

עֲצָרִי ist zweites Prädikat zu עֲרִיתִי; so Aq. Sym. Quinta Hier. Syr. Targ. Dagegen LXX καὶ αἱ συμβουλῆαι μου τὰ δικαιώματα [al. κρίματα] σου. Sie fanden am Schluss des Verses עֲרִיתִי oder עֲצָרִי [עֲצָרִי] vor. 25 Das Bild in 25a (vgl. 44e) scheint besagen zu sollen, dass Israel dem Tode nahe oder ihm in gewisser Weise schon verfallen ist. Daher bittet es um Wiederbelebung, vgl. 71²⁰ 85⁷. — Das Wort Jahves ist hier das Verheissungswort. 26 Israel hat sich in seinen Angelegenheiten (עֲצָרִי) stets an seinen Gott gewandt und bei ihm Erhöhung gefunden; darum darf es auch jetzt vertrauensvoll darum bitten, in den Rechten, d. i. Forderungen Jahves von ihm unterwiesen zu werden. 26a enthält die Begründung für die Bitte in 26b. Diese Bitte wird v. 27 noch weiter fortgeführt. 28 LXX lasen עֲצָרִי. Lies באמרתך. 29 Der Weg der Lüge scheint der zu sein, den die Abtrünnigen gehn. Von der Gefahr, diesen Weg zu betreten, bittet der Sänger durch Belehrung mittelst des göttlichen Gesetzes bewahrt zu bleiben. — עֲצָרִי ist mit doppeltem Akkus. konstruiert. 30 ^י Sym. προέταξα, Hier. *proponebam*, vgl. 168. Ungern vermisst man עֲצָרִי. LXX οὐκ ἐπελάθωμην. Lies mit Zenner אֲחִירִי, vgl. 132¹³, wo אֲחִירִי ebenfalls parallel mit בָּחַר steht. 32b Nach Jes 60⁵ ist das weite Herz soviel wie freudiger Mut. Weil dieser von Jahve an Israel verliehn wird, kann es seinen Geboten eifrig nachjagen. 33 עֲצָרִי erklären alle neueren Ausleger hier und v. 112 »bis zu Ende«. So v. 33 schon LXX διαπαντός, vgl. Targ. עַד גְּמִירָא, v. 112 עַד סוּפָא in *finem*. Dagegen haben LXX v. 112 δὲ ἀντάμειψεν; Hier v. 33 *per vestigium*, v. 112 (nach Sym.) *propter (aeternam) retributionem*. Die Bedeutung »bis zum Ende« für עֲצָרִי ist unbelegbar. Nach Analogie von 19¹² bedeutet das Wort gewiss auch Ps 119 »Lohn«. Während aber 19¹² für die Beobachtung des Gesetzes ein Lohn erwartet wird, ist Ps 119 der gottgefällige Wandel selbst als Lohn gedacht (vielleicht für die Treue gegen Jahve); vgl. v. 56. 57. 36 Die Gier nach irdischen Gütern steht im Gegensatz zu der Hingabe des Herzens an das göttliche Gesetz. In v. 37 tritt für die Habsucht die Augenlust ein, vgl. Job 31¹. 7. — In den beiden letzten Worten bittet der Dichter nach der Les-

- ³⁸ הַּ Halt' deinem Knecht deine Verheissung aufrecht,
die der Furcht vor dir [gegeben ist].
- ³⁹ הַּ Entferne meine Schmach, vor der mir graut, denn deine Ordnungen
[sind gut].
- ⁴⁰ הַּ Ja, mich verlangt nach deinen Befehlen;
belebe mich durch deine Gerechtigkeit.
- ⁴¹ וַּ Und deine Gnaden mögen über mich kommen, Jahve,
dein Heil nach deiner Verheissung,
- ⁴² וַּ Dass ich meinem Lästere ein Wort antworten kann,
denn ich vertraue auf dein Wort.
- ⁴³ וַּ Und entziehe meinem Munde das Wort der Wahrheit nicht ganz und gar,
denn auf deine Gerichte harre ich.
- ⁴⁴ וַּ Und ich will dein Gesetz beständig beachten,
für immer und ewig,
- ⁴⁵ וַּ So werde ich wandeln auf weitem Plan,
denn deinen Geboten frage ich nach.
- ⁴⁶ וַּ Und ich will reden von deinen Mahnungen vor Königen ohne Scheu,
- ⁴⁷ וַּ Und habe meine Lust an deinen Geboten,
die ich liebe,
- ⁴⁸ וַּ Und hebe meine Hände zu deinen Geboten, die ich liebe,
und sinne über deine Rechte.
- ⁴⁹ וַּ Gedenke des Worts an deinen Knecht,
dieweil du mich hast harren lassen.

art בְּרִיחַ um die göttliche Lebenskraft, die ihn befähigt, auf dem von Jahve vor-
gezeichneten Wege zu wandeln und den Versuchungen 37a Widerstand zu leisten.
Jedoch wird zu lesen sein בְּרִיחַ, vgl. v. 3. 25. 107. **38** Gemeint ist die Verheissung,
die der Gottesfurcht gegeben ist, wie z. B. Ex 20⁶. Andere erklären: »welche darauf
abzielt, dass man dich fürchte«, so Targ. und LXX Hier. *in timorem tuum* (mit aus-
gelassenem אֲשֶׁר); vgl. 130⁴. Noch andere beziehen אֲשֶׁר nicht auf אֲמִירָה, sondern auf
עֲבִיד, »der deiner Furcht ergeben ist«, so Syr.; vgl. v. 85. **39** Die Schmach, vor der
dem Sänger graut, ist die, welche er wegen seiner Treue gegen das göttliche Gesetz
erduldet, vgl. v. 22. וַּ begründet diese Bitte damit, dass Jahves Ordnungen gut sind,
und ihre Befolgung daher keine Schmach verdient. Dagegen verstehen die alten Über-
setzer אֲשֶׁר als die göttlichen Gerichte über den Frevler, deren der Sänger sich ge-
tröstet, vgl. v. 43. **40** Um Jahves Befehle ganz erfüllen zu können, bedarf Israel neuer
Lebenskraft. Diese wolle Jahve ihm durch seine Gerechtigkeit, mit der er den gewalt-
sam Unterdrückten hilft, gewähren. **41** LXX lasen gegen Hier. Syr. Targ. וְיִבְאֵנִי הַּסֶּדֶק.
42 Der Lästere ist ein Kollektivum, daher haben LXX Syr. Hier. den Plural; Targ.
Sing. **43** Das Wort der Wahrheit ist die göttliche Wahrheit, mit welcher der Sänger
den Lästere zurückweisen und widerlegen will. — וַּ עַד wie v. 8. Da es aber in den
Zusammenhang nicht gut passt und metrisch überschüssig ist, wird es zu streichen sein.
45 Der Kohortativ וְיִתְחַלֵּק drückt hier die Folge von v. 44 aus, vgl. G-K 108 d. **46** Auch
unter heidnischer Herrschaft verleugnet Israel das väterliche Gesetz und seinen Glauben
nicht. Die Könige sind nichtisraelitische. Der Vers ist (nach der Übersetzung der
Vulgata) das Motto der Augustana. **47** LXX ergänzen am Schluss des Verses וְיִבְאֵנִי הַּסֶּדֶק.
48 Das Erheben der Hände ist Gestus des Betens, 28². Hier werden sie zum Gesetz
hin (אֶל) erhoben, wie sonst zu Jahve hin. Der Ausdruck erinnert an die spätere An-
betung des Gesetzes. Graetz und Müller wollen אֶל מִצִּיחַ für אֶל מִצִּיחַ lesen. — אֲשֶׁר אֲהַבְתִּי
scheint durch Verschn aus 47 wiederholt zu sein. **49** Hinter וְיִבְאֵנִי ergänzen LXX Theod.
Syr. dem Sinne nach richtig σου; dagegen Aq. ῥήματος τῶν δούλων σου, Sym. λόγων
ἐμῶν τοῦ δούλου σου. Hier. Targ. wie Massora. — וְיִבְאֵנִי = »weil« (so Aq. Sym.) Dtn
29²⁴. LXX Hier. Syr. *quem me sperare fecisti*, was aber וְיִבְאֵנִי אֲשֶׁר heißen müsste. — Das

- ⁵⁰ ¶ Das ist mein Trost in meinem Elend,
dass dein Wort mich am Leben erhält.
- ⁵¹ ¶ Freche verspotteten mich gar sehr;
von deinen 'Geboten' bin ich nicht gewichen.
- ⁵² ¶ Ich denke an deine Gerichte von der Urzeit her,
Jahve, und werde getröstet.
- ⁵³ ¶ Glühender Zorn hat mich wegen der Gottlosen ergriffen,
die dein Gesetz verlassen.
- ⁵⁴ ¶ Deine Rechte sind meine Gesänge
in meiner Herberge.
- ⁵⁵ ¶ Ich gedenke bei Nacht deines Namens, Jahve, und beachte dein
[^{'Zeugnis'}.]
- ⁵⁶ ¶ Dies ist mir zu teil geworden,
dass ich deine Befehle halte.
- ⁵⁷ ¶ Mein Teil, Jahve, sage ich,
ist deine Worte zu beachten.
- ⁵⁸ ¶ Ich suche deine Gunst von ganzem Herzen;
sei mir gnädig nach deinem Wort.
- ⁵⁹ ¶ Ich überdenke meine Wege
und kehre meine Füße zu deinen Mahnungen.
- ⁶⁰ ¶ Ich eile und säume nicht
deine Gebote zu halten.
- ⁶¹ ¶ Die Stricke Gottloser umgeben mich;
dein Gesetz habe ich nicht vergessen.
- ⁶² ¶ Um Mitternacht stehe ich auf, dir zu danken
wegen deiner gerechten Ordnungen.
- ⁶³ ¶ Ich bin ein Genosse aller derer, die dich fürchten
und deine Gebote halten.
- ⁶⁴ ¶ Von deiner Güte, Jahve, ist die Erde voll; lehre mich deine Rechte.
- ⁶⁵ ▢ Du hast deinem Knecht Gutes getan,
Jahve, nach deinem Wort.
- ⁶⁶ ▢ Gutes Urteil und Erkenntnis lehre mich,
denn ich glaube deinen Geboten.

Piel **הָיָה**, v. 43 in der Bedeutung »hoffen«, hat nur hier kausative Bedeutung. Die Übersetzung Aq.s **ἐφ' ὧν περιέμενός με** gibt keinen befriedigenden Sinn. **50** Israel getröstet sich in seinem Elend des Verheissungswortes Jahves, dass er sein Volk nicht untergehen lassen will. **51. 52** Trotz des Spottes der Gegner ist Israel nicht vom Gesetz abgewichen. Es erträgt diesen Spott gern, weil es weiss, dass die göttlichen Gerichte, die schon in der Urzeit ergangen sind, auch die jetzigen Lasterer treffen werden. — In v. 51 lies **תִּשְׁחַחֲתִי**. **53** **לֹא־אֶחְזָק** nach Aq. **λαλῶν**, vgl. 116; Sym. Hier. *horror*; nach Thr 510 wird die Zornesglut gemeint sein. — 53b zeigt deutlich, dass der Sänger hier von abtrünnigen Israeliten spricht. **54** Das göttliche Gesetz bietet Israel Stoff zu Gesängen; der vorliegende Psalm ist ein Beleg dafür. — Die Herberge ist nach v. 19 die Erde. **55** Das Perfekt hat frequentative Bedeutung; die Kohortativform steht für das Imperf. consec. — Lies **עֲנִיתִיךָ**. **56** Der Sänger bezeichnet das Halten der göttlichen Befehle als eine Gabe, vgl. v. 33. **הָיָה** entfaltet den Inhalt des **אָמַר**. **57** **יִיחַד** betrachten LXX Hier. als Vokativ; **אֲנִי־יָחִיד** ist dann in die Rede eingeschoben. Während 165 Jahre selbst als Israels Teil bezeichnet wurde, heisst es hier statt dessen, dass die Beobachtung der göttlichen Gebote Israels höchstes Gut ist. Andere Ausleger erklären nach den Akzenten: Mein Teil ist Jahve; ich habe mir vorgenommen deine Worte zu beachten. **58** Syr. las wie 88. 107 **לֹא־אֶחְזָק** statt **אֶחְזָק**. **61** Das Bild vom Jäger mit den Stricken (Netzen) ist wohl aus 186 entlehnt, vgl. v. 110. **62** **מִשְׁפַּט צִדִּיק** wie v. 7. Die *iudicia* (LXX Hier.) sind hier

- ⁶⁷ ׀ Ehe ich die Leiden trug, irrte ich,
nun aber achte ich auf dein Wort.
⁶⁸ ׀ Du bist gut und handelst gut;
lehre mich deine 'Rechte'.
⁶⁹ ׀ Es dichten mir an eine Lüge die Frechen; ich will von ganzem Herzen
[deine Befehle halten.
⁷⁰ ׀ Stumpf wie Fett ist ihr Herz;
ich erfreue mich an deinem 'Zeugnis'.
⁷¹ ׀ Es war mir gut, dass ich gezüchtigt ward,
damit ich deine Rechte lernte.
⁷² ׀ Deines Mundes Gesetz ist besser für mich
als Tausende Goldes und Silbers.
⁷³ ׀ Deine Hände haben mich gemacht und zubereitet;
unterweise mich, dass ich deine Gebote lerne.
⁷⁴ ׀ Die dich fürchten, sehn mich und freuen sich,
denn ich habe auf dein Wort geharrt.
⁷⁵ ׀ Ich weiss, Jahve, dass deine Gerichte gerecht, und du mich in Treue
[gedemütigt hast.
⁷⁶ ׀ Lass deine Gnade mir zum Trost gereichen
nach deiner Verheissung an deinen Knecht.
⁷⁷ ׀ Dein Erbarmen lass über mich kommen, dass ich lebe,
denn dein Gesetz ist mein Ergötzen.
⁷⁸ ׀ Die Frechen mögen zu Schanden werden, weil sie mich ungerecht be-
[drücken; ich sinne über deine Befehle.
⁷⁹ ׀ Zu mir mögen, die dich fürchten, sich wenden,
und die deine Mahnungen kennen.
⁸⁰ ׀ Mein Herz sei unsträflich in deinen Rechten,
damit ich nicht zu Schanden werde.
⁸¹ ׀ Meine Seele schmachtet nach deinem Heil;
auf dein Wort harre ich.
⁸² ׀ Meine Augen schmachten nach deinem Wort;
sie sagen: »Wann wirst du mich trösten?«

ganz unpassend. 63 Diese Worte soll jeder fromme Israelit sprechen. 66 LXX (χρησίου-
τητα καὶ παιδείαν καὶ γνώσων διδάξον με) Syr. betrachten die drei ersten Worte als koordiniert; aber טוב gehört einer anderen Kategorie an als die anderen beiden. טוב טעם bildet einen einzigen Begriff wie לב טוב, Aq. Quinta αγαθὸν γέυμα, vgl. Hier. *bonum sermonem*. Olsh. und Hitz. dagegen: »das Gut des Verständnisses und der Erkenntnis«. Wellh. streicht טוב als aus v. 65 eingedrungen. 67 Israel erkennt den Wert seiner Züchtigungsleiden an. אענה muss mit LXX Targ. intransitiv verstanden werden wie 116¹⁰. 68 Lies משמשך. 69 שכל eigentlich: »sie kleben mir Lügen an«, vgl. Job 134. Sym. ἀφ᾽ ἡρώτων μου, Hier. *adplicabant mihi*. Es scheint sich um Verleumdungen zu handeln. — Der Vers hat eine Hebung zu viel; streiche das aus v. 34 eingedrungene לב בכל. 70 Vgl. 17¹⁰. Das Herz der Gottlosen ist empfindungslos gegen alle Eindrücke des göttlichen Gesetzes, während der Sänger seine Lust daran hat. — שפעט ist hier reflexiv gebraucht (Jes 8¹¹) und mit dem Akkus. ריידך, wofür עיידך zu lesen ist, statt mit א konstruiert. 71 Vgl. v. 67. 73 Ein Zitat aus Job 10⁸. Der Sänger bittet, dass der Schöpfer des Leibes auch die rechte Einsicht schaffen möge. 74 Alle Frommen, welche sehn, dass es mit Israel wieder besser geht, freuen sich, dass das Gottvertrauen nicht zu Schanden geworden ist. 75 אמונה ist ein adverbialer Akkus. G-K 118m. Jahves Treue gegen Israel war der Beweggrund der Züchtigung. 78 שפך wie v. 75 אמונה; LXX Hier. *iniquae*. 79 Das Qere יודעי haben schon LXX Syr. Hier.; das vom Targ. bezeugte Kethib יודעי würde heissen: »so werden sie . . . kennen lernen«, vgl. v. 125. 83 קי leitet einen Kon-

- 83 ⁵ Bin ich auch wie ein Schlauch im Rauch,
deine Rechte habe ich nicht vergessen.
- 84 ⁵ Wieviel sind 'meine' Tage? wann wirst du vollzieh'n an meinen Ver-
[folgern Gericht?
- 85 ⁵ Freche haben mir Gruben gegraben,
Leute, die deinem Gesetz nicht gemäss.
- 86 ⁵ Alle deine Gebote sind Wahrheit;
mit Lüge verfolgt man mich; hilf mir.
- 87 ⁵ Fast hätten sie mich auf Erden vernichtet,
und ich habe deine Befehle nicht verlassen.
- 88 ⁵ Nach deiner Gnade erhalte mich am Leben,
dass ich deines Mundes Mahnung beachte.
- 89 ⁵ Dein Wort, Jahve, bleibt ewig,
fest steht es mit dem Himmel,
- 90 ⁵ Für Geschlecht und Geschlecht dein 'Wort';
du hast die Erde aufgestellt, und sie bleibt stehn;
- 91 ⁵ Nach deinen Ordnungen bestehn sie heute,
denn alles ist dir dienstbar.
- 92 ⁵ Wenn dein Gesetz nicht mein Ergötzen gewesen wäre,
so wäre ich zu Grunde gegangen in meinem Elend.
- 93 ⁵ Ich will deine Befehle in Ewigkeit nicht vergessen,
denn durch sie hast du mich am Leben erhalten.
- 94 ⁵ Ich bin dein, hilf mir,
denn ich durchforsche deine 'Rechte'.

zessivsatz ein; Hier. *et cum essem*. Dagegen LXX *ὅτι ἐγενήθην* als Begründung von v. 82. Der mit Wein gefüllte Schlauch wurde in den Rauchfang gehängt, um den Wein früher reif und milde zu machen (s. Rosenm.). Dabei wird der Schlauch runzlich und schwarz. So ist auch Israel durch die Leiden, deren Bild das Feuer ist, unansehnlich geworden und trägt die Farbe der Trauer an sich; aber sein wertvollstes Gut, das göttliche Gesetz, trägt es in seinem Innern. — קטיר geben LXX Sym. Syr. Hier. auffallender Weise *pruina* wieder; richtig Quinta Targ. 84 Die Kürze des Lebens, nämlich der einzelnen Israeliten, dient als Motiv dafür, das Gericht über die Frevler zu beschleunigen. Jene möchten nicht eher sterben, als bis sie das Gericht erlebt haben. Des Metrums wegen lies ימי כבוד statt ימי צער. 85 ⁵ beziehn LXX Sym. Targ. Hier. auf den ganzen Satz 85a: »was deinem Gesetz nicht gemäss ist«; aber das wäre ein banaler Gedanke. Daher betrachtet man den Relativsatz besser mit Hgstbg. Hupf. als ein zweites mit ימים paralleles Subjekt. Übrigens führt der Ausdruck darauf, dass es sich um gottlose Israeliten handelt. 86 ⁵ wie v. 69. 87 Auch hier spricht deutlich Israel, das fast auf der Erde ausgerottet wäre. — 87b bildet einen Kontrast zu 87a, um das Gottlose jenes Unterfangens hervorzuheben. 89 LXX Targ. Hier. (*in aeternum, domine, verbum tuum perstat in caelo*) betrachten den Vers als einen einzigen Satz ohne Gliederung. Nach der Akzentuation ist zu übersetzen: »Für ewig ist Jahve; dein Wort steht fest mit dem Himmel«. Eine bessere Gliederung erreicht man und vermeidet zugleich den schroffen Übergang von der dritten Person in die Anrede, wenn man den Athnach zu רבך setzt. Hierfür spricht auch der Umstand, dass 90a augenscheinlich parallel mit 89a ist, wie 90b mit 89b. — בשמים wie 89a. 90b Die Festigkeit der Erde dient als Gewähr oder vielleicht nur als Vergleich für die Beständigkeit des göttlichen Wortes (lies אצחקך) 90a. 91 Auch dieser Vers dient noch als Beleg für die Beständigkeit und Verlässlichkeit des göttlichen Worts. Subjekt sind Himmel und Erde. Das ⁵ in לנשמתך ist das normative (LXX *ἕως διατάξει σου*). — היום Hier. dem Sinne nach richtig *usque hodie*. 92. 93 Wirklich ist in den Nöten der Zeit, besonders des Exils, das Gesetz der einzige Halt Israels gewesen, und ohne dies würde es sicher untergegangen und in den Heiden aufgegangen

- ⁹⁵ ה Die Gottlosen warten auf mich, mich umzubringen;
 auf deine Mahnungen merke ich.
⁹⁶ ה Von jeder Vollkommenheit habe ich ein Ende gesehen,
 dein Gebot ist gar sehr weitreichend.
⁹⁷ ה Wie habe ich dein Gesetz so lieb,
 den ganzen Tag ist es mein Sinnen.
⁹⁸ ה Weiser als meine Feinde macht mich dein Gesetz,
 denn in Ewigkeit ist es mein.
⁹⁹ ה Ich bin klüger als alle meine Lehrer,
 denn deine Mahnungen sind mein Sinnen.
¹⁰⁰ ה Ich bin einsichtiger als Alte,
 denn ich halte deine 'Rechte'.
¹⁰¹ ה Von jedem bösen Wege hielt ich meine Füße zurück, wegen der Be-
 achtung deines Worts.
¹⁰² ה Von deinen Ordnungen wich ich nicht,
 denn du lehrtest mich.
¹⁰³ ה Wie süß sind meinem Gaumen 'deine Worte',
 mehr als Honig meinem Munde.
¹⁰⁴ ה Durch deine Gebote werde ich verständig, darum hasse ich jeden
 [Lügenweg.
¹⁰⁵ ה Dein Wort ist meinem Fuss eine Leuchte
 und ein Licht meinem Wege.
¹⁰⁶ ה Ich habe geschworen und 'will es halten',
 deine gerechten Ordnungen zu beachten.

sein. 94 הָקִיר nach LXX. 96 הָלָה nur hier, von הָלָה, wie הָקִיר 39¹¹ gebildet; LXX *συντελείας*. Wahrscheinlich ist es gleichbedeutend mit הָלָה Job 28³. Der Dichter will sagen: alle irdische Vollkommenheit hat doch eine Grenze, ist also beschränkt; nur Jahves Gesetz ist unbeschränkt hinsichtlich seines Inhaltes und seines Wertes. 98 Der Singular des Prädikats הָלָה neben dem Subjekt הָלָה im Plural nach G-K 145k. Auch das Pronomen הָאֵל steht im Sing., weil הָלָה soviel wie הָלָה ist. LXX Hier. (*instruis me mandata tua*) sehn הָלָה für die zweite Person an; jedoch fügt sich dazu nicht gut הָלָה, statt dessen man הָלָה erwarten würde. — Die Feinde, von denen der Sänger spricht, sind nicht persönliche, sondern nationale. Durch den Besitz des Gesetzes ist Israel weiser als alle anderen Völker. 99 »Alle meine Lehrer« glossiert Bar Hebr., wahrscheinlich nach Theod. v. Mops.: »das sind die Chaldäer, die mich Schlechtes lehrten«. Diese Beziehung ist schwerlich richtig; aber der Exeget hat richtig gesehen, dass es sich, ebenso wie v. 98, nicht um ein privates Verhältnis handelt. Die Lehrer sind die, welche Israel einen andern Glauben und ein anderes Verhalten predigen, als ihm von Jahve anbefohlen ist (Olsh.). Vielleicht darf man an die Griechen denken. Das Wort »Lehrer« ist in diesem Zusammenhange nicht frei von Spott. 100 מִיָּנִיחַ über-
 setzen Aq. Quinta Targ. ἀπὸ προσβυτέρων, so dass Israel sagt, es habe seine Einsicht von den Alten geerbt. Dagegen LXX Sym. Theod. Syr. Hier. *super senes*. Der Parallelismus von 100b mit 99b zeigt, dass auch 100a und 99a parallel stehn, die Auf-
 fassung der LXX also die richtige ist. — Lies הָקִיר. 101 Über die Form הָלָה vgl. G-K 7500. Die ursprüngliche LXX (Cod. 55 und Ital.) scheint הָלָה gelesen zu haben. — אֲשֶׁר ist des Metrums wegen zu streichen. 102b steht im Gegensatz zu den Lehrern v. 99. Israel hat nicht Menschen, sondern Jahve zum Lehrer gehabt. 103 LXX Syr. Targ. sprachen הָלָה aus, was bei dem Plural הָלָה natürlicher ist; vgl. 127. Die von Hier. bezeugte massor. Aussprache als Singular hat ihren Grund in der defektiven Schreibung, die in diesem Psalm doch öfter vorkommt. — Zu dem Bilde vgl. 19¹¹. 104 Der Lügenweg ist die falsche Religion, vgl. ἡ ὁδός Akt 9². 105 LXX Syr. sprachen aus הָלָה und הָלָה; Hier. Targ. wie Massor. — Lies הָלָה. 106 Die Punk-

- 107⁷ Ich bin gar sehr gebeugt;
 Jahve, belebe mich nach deinem Wort.
 108⁸ Lass dir meines Mundes freie Opfer gefallen,
 und lehre mich deine 'Gebote'.
 109⁹ Ich trage mein Leben beständig in meiner Hand
 und habe dein Gesetz nicht vergessen.
 110¹⁰ Die Gottlosen haben mir eine Schlinge gelegt,
 und von deinen Befehlen bin ich nicht abgeirrt.
 111¹¹ Ich habe deine Mahnungen für ewig als Erbe bekommen,
 denn sie sind meines Herzens Freude.
 112¹² Ich neige mein Herz, deine Rechte zu tun; für ewig ist Lohn.
 113¹³ Die Halben hasse ich,
 und dein Gesetz liebe ich.
 114¹⁴ Du bist mein Schirm und mein Schild,
 auf dein Wort harre ich.
 115¹⁵ Weicht von mir, ihr Bösewichter,
 ich will die Gebote meines Gottes halten.
 116¹⁶ Stütze mich nach deinem Wort, dass ich lebe,
 und lass mich nicht zu Schanden werden an meiner Hoffnung.
 117¹⁷ Halte mich, dass ich gerettet werde,
 so will ich mich an deinen Rechten stets 'ergötzen'.
 118¹⁸ Du verwirfst alle, die von deinen 'Geboten' abirren,
 denn ihre List ist vergeblich.
 119¹⁹ Für Schlacken 'erachtest' du alle Gottlosen der Erde,
 darum liebe ich deine Mahnungen.

tation נִאֲמָרָה (so LXX Syr. Targ.) würde besagen, dass Israel seinen Schwur auch wirklich gehalten hat, was doch nicht zutrifft. Daher wird mit Hier. (*et perseverabo*) נִאֲמָרָה auszusprechen sein. 108 Die freiwilligen Opfer sind hier nicht, wie 50¹⁴, Dankgebete, sondern die Bitte 108b. — Lies מִצְוֹתֶיךָ. 109 Die Redensart des ersten Gliedes bedeutet nach Jdc 12³ ISam 19⁵ 28²¹ Job 13¹⁴: ich bin in beständiger Lebensgefahr. LXX, die den Tropus nicht verstanden, änderten *ἐν ταῖς χερσὶ σου*, vgl. Field. — Der Zusammenhang zwischen 109a und b wie v. 87. 110. 111 Israels נִחְלָה ist zur Zeit nicht sowohl Kanaan, das sich zum grössten Teil in fremden Händen befindet, sondern das Gesetz seines Gottes. Statt des Verbs נִחְלָה sprach Hier. (*hereditas mea*) נִחְלָתִי aus, wodurch jene Gegenüberstellung noch klarer hervortritt. — Das Mask. נִחְלָתִי steht ungenau für נִחְלָה. 112 Wegen der Bedeutung von עָקַב vgl. zu 33. In 112 nennt die dritte Dipodie das Motiv für die beiden ersten. 113 בָּצָה nach der Nominalbildung *qittel*, welche Gebrechen bezeichnet, wie בָּרַשׁ. Die genaue Bedeutung ist den Alten nicht mehr bekannt gewesen. Nach IReg 18²¹ sind vermutlich solche Israeliten gemeint, deren Neigungen zwischen dem alten und dem neuen Glauben, zwischen Jahvereligion und Heidentum geteilt waren, also nicht sowohl δολιγώσοι (Hitz.), als δόρυχοι Jak 18. Dass solche ein Gegenstand des Hasses für den echten Israeliten sein konnten, ist nicht zu bezweifeln, vgl. Apk 3¹⁵. Übrigens ist der Vers reichlich kurz. Ist etwa שָׂנְאָה statt שָׂנְאִי zu lesen? 115 Ein Zitat aus 69. 116 Aq. Targ. lasen נִאֲמָרָה. 117 Die Vokalisation נִאֲשָׁה statt נִאֲשָׁה («und ich will hinblicken») findet sich nur noch einmal am Hithp. desselben Verbs לָה Jes 41²³, vgl. G-K 751. Alle alten Übersetzer (LXX Syr. Hier. Targ.) lasen נִאֲשָׁה wie 16. 47. 118 כִּלִּית im A.T. nur hier; richtig Hier. nach dem Syrischen *abiecisti*. — Lies מִשְׁקִידֶיךָ. — Das zweite Glied besagt, dass alle schlaun Versuche der Frevler, ihr gottloses Werk zu Ende zu führen, vergeblich sind, weil Jahve sie an der Ausführung hindert. כִּי ist also nicht sowohl begründend als vielmehr erläuternd, LXX Theod. Quinta Syr. Hier. (*quia mendax cogitatio eorum*) lasen תְּרַחֲמֵם für תְּרַחֲמֵם, wodurch der Gedanke einfacher wird. Aber תְּרַחֲמֵם ist ein rein aramäisches Wort. Die Rezepta

- 120 **ס** Mir schaudert die Haut vor deinem Schrecken,
und vor deinen Gerichten fürchte ich mich.
- 121 **י** Ich habe Recht und Gerechtigkeit geübt,
überlasse mich nicht meinen Bedrückern.
- 122 **י** Verpfände dein 'Wort' zum Guten,
dass die Übermütigen mich nicht unterdrücken.
- 123 **י** Meine Augen schmachten nach deinem Heil
und nach deiner gerechten Verheissung.
- 124 **י** Handle mit deinem Knecht nach deiner Gnade
und lehre mich deine Rechte.
- 125 **י** Ich bin dein Knecht, unterweise mich,
und lass mich deine Mahnungen erkennen.
- 126 **י** Zeit ist's zu handeln für Jahve,
sie haben dein Gesetz gebrochen.
- 127 **י** Darum liebe ich deine Gebote,
mehr als Gold, ja Feingold.
- 128 **י** Darum 'wandle ich geraden Wegs nach deinen Geboten',
ich hasse jeden Lügenweg.
- 129 **ס** Deine Mahnungen sind Wunderdinge,
darum beachtet meine Seele sie.
- 130 **ס** Das 'Tor' deiner Worte leuchtet,
unterweist Einfältige.
- 131 **ס** Ich sperre meinen Mund auf und lechze,
denn mich verlangt nach deinen Geboten.

wird bezeugt von Aq. Sym. (*ματατα ἡ δολιότης αὐτῶν*) Targ. 119 Die bei der Läuterung des Metalls übrig bleibenden Schlacken werden als etwas Wertloses bei Seite geworfen. Danach ist der rezipierte Text zu übersetzen: »Als Schlacken hast du beseitigt alle Gottlosen«; vgl. zu השביר Ex 1215. Jedoch steht der Text bei השביר nicht fest. Aq. Sym. Hier. (*computasti*) lasen חֲשַׁבְתָּ, LXX חֲשַׁבְתָּ. Bei der letzteren Lesart schliesst sich 119b nicht gut an; dagegen ist חֲשַׁבְתָּ Aq.s der Rezepta vorzuziehn. — לִנְךָ d. i., damit ich nicht unter dasselbe Urteil falle wie die Gottlosen. 120 סִי wird Job 415 von den sich vor Schrecken sträubenden Haaren gebraucht; vgl. Sym. im Psalm *ὀρροισιχαί*. Hier. *horripilavit*. 122 Nach der Rezepta עֲבַדְךָ wäre zu übersetzen: »Verbürge dich für deinen Knecht zum Guten«. Aber dies wäre der einzige Vers im ganzen Psalm, der kein Synonym für den Begriff »Wort Gottes« enthielte. In den acht Versen der י-Gruppe fehlt der Ausdruck רַב־. Danach darf man mit Sicherheit עֲבַדְךָ für עֲבַדְךָ einsetzen. 126 Als Subjekt zu לַעֲשׂוֹה betrachtet Targ. (»Zeit ist es, den Willen Jahves zu tun«) die Israeliten, לַיהוָה also = für Jahve. Die Begründung 126b zeigt aber, dass das gerechte und strafende Handeln Jahves gemeint ist, durch das die von ihm gewollte Ordnung wiederhergestellt wird; so ein Grieche: *καὶ τὸς κατορθώσεως, κύριε*, und Hier.: *tempus est ut facias domine*. 127 Worauf sich עַל כֵּן hier und im folgenden Verse bezieht, ist nicht klar; Hupf. meint, es sei nur des Alphabets wegen gewählt; Olsh. will es auf das erste Glied von 125 zurückbeziehn. — Die Kopula in יִמְנוּ wie 1911, woher der Ausdruck entlehnt ist. 128 Den rezipierten Text übersetzt Rosenm.: *omnia mandata omnis scl. rei recta et bona iudico*. Aber das ist ein ungereimter Gedanke, denn nicht »alle Gebote jeder Art« kann der Dichter für recht halten, sondern nur die göttlichen. Hinter פָּקִידֶיךָ fehlt das Pronomen »deine«, während לֵל überflüssig ist. LXX Hier. *propterea in universa praecepta tua direxi*. Sie lasen also das zweite לֵל nicht. Vermutlich ist aber (des Metrums wegen) auch das erste zu streichen. Lies יִשְׂרָאֵל יִשְׂרָאֵל. Als Objekt zu יִשְׂרָאֵל ist aus 128b אֶרֶץ vorwegzunehmen; wörtlich: »ich habe gemäss deinen Geboten [den von mir zu befolgenden Weg] zu einem geraden gemacht«. 130 פָּתַח übersetzen Sym. Hier. richtig *ostium*. Die Worte Jahves selbst werden ein leuchtendes Tor genannt (Genet. der Apposition),

- 132 **W**ende dich zu mir und sei mir gnädig
 nach dem Recht derer, die deinen Namen lieben.
 133 **M**ach' meine Schritte fest in deinem Wort
 und lass nichts Böses über mich herrschen.
 134 **E**rlöse mich von dem Druck der Menschen,
 und ich will deine Befehle halten.
 135 **L**ass dein Antlitz leuchten auf deinen Knecht
 und lehre mich deine Rechte.
 136 **M**eine Augen strömen Wasserbäche,
 weil man dein Gesetz nicht beachtet.
 137 **D**u bist gerecht, Jahve,
 und deine Ordnungen sind richtig.
 138 **D**u hast in Gerechtigkeit deine 'Satzungen' geboten
 und in Wahrheit gar sehr.
 139 **M**ich verzehrt mein Eifer,
 dass meine Bedränger deine Worte vergessen.
 140 **D**ein Wort ist wohl geläutert,
 und dein Knecht hat es lieb.
 141 **I**ch bin klein und verachtet,
 deine Befehle vergesse ich nicht.
 142 **D**eine Gerechtigkeit ist eine ewige Gerechtigkeit,
 und dein Gesetz ist Wahrheit.
 143 **D**rangsal und Not haben mich getroffen,
 deine Gebote sind mein Ergötzen.
 144 **G**erechtigkeit sind deine Mahnungen auf ewig,
 unterweise mich, so werde ich leben.
 145 **I**ch rufe von ganzem Herzen: erhöre mich Jahve!
 ich will deine Rechte bewahren.
 146 **I**ch rufe dich, hilf mir,
 dass ich deine 'Befehle' beachte.
 147 **I**ch bin früh beim Morgenraun auf und schreie,
 auf dein Wort harrend.

durch das man zur Erkenntnis eingeht, vgl. Hos 217 פָּתַח בְּקֶרֶךְ und Apk 21 12—21. Weil dieser bildliche Ausdruck nicht verstanden wurde, glaubten LXX (ἡ δὴ λωσις) und die Neueren פתח hier in der Bedeutung »Eröffnung, Offenbarung« verstehen zu müssen, und auch die massoretische Vokalisation mit פֶּרֶה statt Segol beruht auf dieser Voraussetzung, ist aber tatsächlich eine blosse Künstelei. 136 יָרִי mit dem Akkus. wie Thr 347. — לֵךְ ist mit dem Perf. konstruiert nach G-K 158c. Richtig LXX Hier. *quia*; vgl. v. 139. Dagegen Sym. *περὶ τῶν μὴ φυλασσόντων τὸν νόμον σου* = פֶּרֶה. 137 יָשִׁיר vor dem Plural משפּטִים ist unflektiertes Adjektiv im Nominalsatz, G-K 145r; ebenso v. 155. 138 צִדִּיק und צִדִּיקָה sind adverbelle Akkusative zu dem Verbum צִדִּיק, und צִדִּיקָה ist nähere Bestimmung zu צִדִּיק, gehört dem Sinne nach aber auch zu צִדִּיק. Jahves Satzungen (lies חֻקֵּיךָ) sind in hohem Masse Ausdruck seiner Gerechtigkeit und Wahrheit; der letzteren, insofern das Gesetz durchaus dem göttlichen Willen entspricht. 139 LXX (Aq.) haben *ὁ ζήλος σου* »der Eifer um dich« nach 69 10. 140 Eine Entlehnung aus 127. 141 צַדִּיק ist hier nicht *νέωτερος* (LXX), sondern *μικρός* (Sym. Hier.), wie das folgende יְבוֹנָה zeigt, vgl. Jdc 6 15. Israel bildet ein kleines und verachtetes Gemeinwesen; aber es hat den Ruhm, dass es das göttliche Gesetz treu hält. 145 Die Perfekta hier und in den folgenden Versen bezeichnen das gewohnheitsmässige Tun. 146 Lies פֶּקֶדֶיךָ. 147 Bei קְדַמְתִּי (LXX *προέφθασα*) ist eigentlich ein Akkusativ (etwa שֶׁחַר 1083) zu ergänzen. — Das zweite Glied ist nicht ein selbständiger Satz, sondern eine nähere Bestimmung zu 147 a, vgl. Sym. Hier. *verbum tuum expectans*, G-K 156d. Das Wort ist das Verheissungswort. LXX Sym. bezeugen

- 148 ^ק Meine Augen kommen den Nachtwachen zuvor,
um über dein Wort nachzusinnen.
- 149 ^ק Höre meine Stimme nach deiner Gnade,
Jahve, lass mich leben gemäss deinen Ordnungen.
- 150 ^ק Es nahen sich solche, die 'mich verbrecherisch' verfolgen,
von deinem Gesetz sich fernhalten.
- 151 ^ק Du bist nahe, Jahve,
und alle deine Gebote sind Wahrheit.
- 152 ^ק Von alters her weiss ich aus deinen Mahnungen,
dass du sie für ewig gegründet.
- 153 ^ך Sieh mein Elend und errette mich,
denn ich habe dein Gesetz nicht vergessen.
- 154 ^ך Führe meinen Streit und erlöse mich,
nach deinem Wort lass mich leben.
- 155 ^ך Den Gottlosen ist fern das Heil,
denn sie suchen deine Rechte nicht.
- 156 ^ך Dein Erbarmen ist gross, Jahve,
lass mich leben gemäss deinen Ordnungen.
- 157 ^ך Meine Verfolger und Bedränger sind zahlreich;
von deinen Mahnungen bin ich nicht abgewichen.
- 158 ^ך Ich sehe die Treulosen und empfinde Abscheu,
sie, die deine 'Gebote' nicht beachten.
- 159 ^ך Sieh, dass ich deine Befehle liebe,
Jahve, lass mich leben nach deiner Gnade.
- 160 ^ך Die Summe deines Wortes ist Wahrheit,
und in Ewigkeit wähen alle deine gerechten 'Ordnungen'.

das Kethib; Hier. Syr. Targ. das in den Zusammenhang besser passende Qere. 148 Der Sinn scheint zu sein: Meine Augen erwachen, bevor die Zeit da ist, wo ich mich zur Nachtwache (im Tempel) stellen muss. Hier scheint ein individueller Zug aus dem Leben des Dichters vorzuliegen; er war danach ein Levit. 149 כמשפטך sprechen LXX Hier. Targ. als Singular, Syr. als Plural aus. Nach der letzteren Lesart bittet der Sänger, dass er leben möge, wie die göttlichen Ordnungen es fordern; nach der ersteren bittet er Jahve, dass dieser ihn in Gemässheit seiner Heilsordnung am Leben erhalte. 150 Statt der vom Targ. bezeugten Texteslesart וְיָחַד יְהוָה »Leute die dem Verbrechen nachjagen« sprachen LXX Sym. Syr. Hier. (*persecutores mei sceleri*) וְיָחַד יְהוָה aus, worin וְיָחַד ein adverbialer Akkusativ ist. — 150b ist ein Umstandssatz wie 147b. 151 Dieser Vers steht in schönem Gegensatz zum vorübergehenden. Mögen die Verfolger auch nahe kommen, Israel ist getrost in dem Bewusstsein, dass sein Gott ihm nahe ist. — 151b schliesst sich nicht gut an. Olsh. erläutert: »und überdies sind alle seine Befehle . . . zuverlässig, so dass man ohne Furcht und voll Vertrauen sie vollziehen mag«. LXX haben unrichtig αὐτοῦ σου für מצותיך. 152 קָהָם fasst Sym. als Akkus. zu ידעתי auf: τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἐγνων ἀπὸ τῶν μαρτυριῶν σου. Dann würde קָהָם die alte Geschichte Israels bezeichnen, עֲדִיתך auf den Pentateuch gehn. Bei dieser Auffassung schliesst sich aber das zweite Glied nicht an. Alle anderen (LXX Aq. Syr. Targ.) fassen קָהָם in der Bedeutung von קָהָם (*ἀρχή*). Von alters her hat Israel aus den Mahnungen Jahves die Gewissheit gewonnen, dass sie für immer Gültigkeit haben sollen. וְיָחַד steht ungenau für וְיָחַד. 154 Es ist Israels Rechtssache gegen die Heiden gemeint, wie 43i. — לאֲחִירך ist nicht soviel wie באֲחִירך (Hier. *in sermone tuo*), auch nicht διὰ τὸν λόγον σου (LXX), sondern es ist das normative ל, das etwa den Sinn von ל 156 hat. 155 Wegen des Mask. רחוק neben ישיבה vgl. zu 137. 157 Eine Reminiscenz aus 34. 158 Die Treulosen sind die von Jahves Gesetz zum Heidentum Abgefallenen. — אשר LXX Hier. *quia*, Targ. Syr. *qui*. — אמרתך wäre hier das Gesetz; lies aber מצותיך. 160 ראש ist nicht mit

- ¹⁶¹ **ש** Fürsten verfolgen mich ohne Grund,
 und mein Herz bebt vor deinen Geboten.
¹⁶² **ש** Ich freue mich über dein Wort
 wie einer, der grosse Beute gewann.
¹⁶³ **ש** Lüge hasse und verabscheue ich,
 deine 'Satzungen' habe ich lieb.
¹⁶⁴ **ש** Siebenmal des Tages lobe ich dich
 wegen deiner gerechten Ordnungen.
¹⁶⁵ **ש** Reichen Frieden haben die Freunde deines Gesetzes,
 und für sie gibt es keinen Anstoss.
¹⁶⁶ **ש** Ich hoffe auf dein Heil, Jahve,
 denn deine Gebote habe ich vollführt.
¹⁶⁷ **ש** Meine Seele beachtet deine Mahnungen,
 und ich liebe sie sehr,
¹⁶⁸ **ש** Ich beachte deine Befehle und deine Mahnungen,
 denn alle meine Wege liegen dir vor.
¹⁶⁹ **ה** Lass nahen meine Klage deinem Antlitz, Jahve; nach deinem Wort
 ['lass mich leben'.
¹⁷⁰ **ה** Möge mein Flehn vor dein Antlitz kommen,
 nach deiner Verheissung rette mich.
¹⁷¹ **ה** Meine Lippen sollen Lobpreis sprudeln,
 denn du lehrst mich deine Rechte.
¹⁷² **ה** Meine Zunge soll deine 'Wahrheit' besingen,
 denn alle deine 'Zeugnisse' sind gerecht.
¹⁷³ **ה** Möge deine Hand mir helfen,
 denn deine Befehle habe ich erwählt.
¹⁷⁴ **ה** Mich verlangt nach deinem Heil, Jahve,
 und dein Gesetz ist mein Ergötzen.
¹⁷⁵ **ה** Lass meine Seele leben, dass sie dich lobe,
 und deine Gerichte mögen mir helfen.
¹⁷⁶ **ה** Ich bin verirrt wie ein verloren Schaf;
 suche deinen Knecht,
 Denn deine Gebote vergass ich nicht.

den Alten als »Anfang«, sondern als »Summe«, »Inbegriff« aufzufassen, wie 139 17. — In 160 b lasen LXX richtig **שְׁשָׁנִי** wie 164. **161** Das zweite Glied steht wieder im Kontrast zu dem ersten: obgleich ich aufs peinlichste deine Gebote beachte. LXX Hier. bezeugen das Kethib, Syr. Targ. das Qere. **163** Die Lüge ist der falsche Glaube des Heidentums, nicht *adulatio* (LXX). — Die Lesart **שְׁשָׁנִי** als Imperf. cons. (nicht **שְׁשָׁנִי**) ist durch die Versionen bezeugt; wegen der bedeutungslos gewordenen Kohortativform vgl. G-K 108 g. — Lies **הִקָּדֵם**. **164** Siebenmal, d. i. immer und immer wieder; vgl. 127. **165** Der Friede ist hier nicht der äussere, da der Sänger ja vielmehr von allen Seiten befehdet wird, sondern der Friede des Herzens. Demnach kann auch **שְׁשָׁנִי** (LXX *σπάνδαλον*) nicht den Anlass zum Straucheln in äusserem Sinne meinen. Vielmehr will der Dichter sagen, dass die, welche Jahves Gesetz lieb haben, sich über ihre Leiden und das Glück der Gottlosen nicht ereifern, da sie wissen, dass diesen das Gericht bevorsteht. Für den Dichter existieren also die inneren Kämpfe, die der Sänger von Ps 73 durchzumachen hatte, nicht. **166** Eine Anspielung auf Gen 49 18; jedoch ist dortiges **קָרָתִי** durch das mehr aramäische **שְׁבִירִי** ersetzt. — Für **שְׁבִירִי** haben LXX *ἡγάπησα*, wie 163. **168** D. H. Müller streicht **וְיִצְחָק** als Dittographie aus 167. **169** Statt **הִבִּינִי** las Syr. **הִנֵּנִי** wie 159 a. Dies passt besser zu dem »lauten Geschrei« (**הִנֵּנִי**) und zu v. 170 **הִבִּילִנִי**. **172** **עָנָה** in der Bedeutung »besingen« und mit dem Akkus. wie Ex 32 18. — Für **מִצְוֹתֶיךָ** lies **עֲוֹנוֹתֶיךָ**; desgl. **אֲמִיתֶיךָ** für **אֲמִתֶּיךָ**. **175** Die Gerichte sind diejenigen, in denen die Frevler verurteilt

120. Gebet der Frommen um Erlösung von Lug und Trug.

¹Wallfahrtenlied.Zu Jahve in der Drangsal mein
rufe ich, und er erhört mich.²Jahve, errette meine Seele von lügnerischer Lippe,
von falscher Zunge!

werden. Syr. sprach aus וְיִשְׁעֶיךָ יִצְרֵי. 176 Das verlorene, d. h. verirrte, Schaf ist Israel in der Zerstreuung, wie Jer 50. 17, vgl. Jes. 27. 13. Anders dagegen ist Jes 56. 6 gemeint. — Nach der Akzentuation wäre zu übersetzen: »Ich bin verirrt (oder: bin ich verirrt) — wie ein verlorenes Schaf suche deinen Knecht.« Jedoch haben alle alten Übersetzer, soweit erkennbar, כִּשֶׁה אֶבֶר mit חַיֵּי verbunden, vgl. LXX Aq. Hier. *erravi quasi ovis perdita*, und das nackte חַיֵּי würde leicht den falschen Gedanken hervorrufen können, dass es sich um ein sittliches Irren handle.

120

Israel betet in der Not und zugleich in der Gewissheit der Erhörung zu seinem Gott um Errettung von Lügern und Betrügern v. 1. 2. Hat Er doch wahrlich keinen Gewinn von ihnen, die nur Wunden schlagen und Hader anstiften v. 3. 4. Ach, warum muss die fromme Schar bei diesen friedehassenden Barbaren wohnen, die allein die Ursache alles Haders sind! v. 5—7.

Die Feinde, über die der Sänger klagt, sind nicht wirkliche Heiden, wie es nach v. 5 scheinen könnte; denn diese gebrauchten bei der Bedrückung der Israeliten andere Waffen als die Zunge. Vielmehr sind gottlose und gewalttätige Volksgenossen gemeint, welche die Frommen befehlen und durch Mittel des Lugs und Trugs Zwistigkeiten hervorrufen. Da v. 5 bildlich verstanden werden muss, so folgt aus diesem Vers auch nicht, dass der Sänger sich ausserhalb Jerusalems oder des heil. Landes befindet. Er wünscht nur, wie der Sänger von 55. 7ff., von dieser friedehassenden Umgebung befreit zu sein. Dass er im Namen einer Mehrzahl, nämlich aller Frommen spricht, zeigt 123. 4, die Parallelstelle zu v. 6, wo der Plural statt des Singulars eintritt. Nach allem diesem führt uns der Psalm in eine Zeit, wo von einer gottlosen Partei Hader und Streit in Jerusalem geschürt wurde, unter dem die Frommen schwer seufzten. Genauer lässt sich diese Zeit aus dem Psalm nicht bestimmen. Vermutlich aber gehört er, wie die übrigen Lieder der Sammlung 120—134, der nachexilischen Zeit an, wenn auch wohl nicht der Zeit unmittelbar nach der Rückkehr aus dem Exil. Cheyne ist geneigt, ihn der Zeit vor der Ankunft Nehemias oder einer noch späteren zuzuweisen. Schulz versteht unter den Feinden die Araber und Samaritaner zur Zeit Nehemias (er will v. 5 שָׂדֵם für שָׂדֵךְ lesen). Nahe verwandt mit dem unsern ist der zwölfte unter den Psalmen Salomos.

Metrum: Fünfer; v. 5 Doppeldreier.

1 Nach Theodoret haben Aq. Sym. לִמְצָלִים gelesen, wie 121. 1; dagegen nach dem hexaplar. Syrer הַמְצָלִים. — Die alten Übersetzer und viele Ausleger beziehn die Verba קָרָאתִי וַיִּשְׁמָע auf die Vergangenheit (*clamavi et exaudivit me*) und denken dabei meistens an die Erlösung aus dem Exil. Aber nach Analogie von 61. 4, vgl. G-K 106i, ist קָרָאתִי vielmehr als Präsens aufzufassen, und das Waw cons. in וַיִּשְׁמָע drückt nicht sowohl die zeitliche als vielmehr die logische Folge aus (»und in Folge dessen erhört er mich«). Mit dem Aufruf an Jahve ist die Gewissheit der Erhörung zugleich aufs engste verbunden. Zu dem קָרָאתִי bilden die übrigen Verse die weitere Ausführung. — In Betreff der alten aber bedeutungslos gewordenen Akkusativendung in זָרָה vgl. G-K 90g. 2 Das metrisch überschüssige וְיָהּ ist Zusatz eines Lesers. Die lügnerische Lippe und falsche Zunge scheint hier nicht grade Verleumdungen zu reden, sondern ist, nach גְּבוּרִי v. 4 zu urteilen, vielmehr Werkzeug des gewalttätigen Ränkeschmieds, vgl. 124. 5 52. 6. — Da es ein Ad-

³Was kann dir geben und was dir hinzutun
die falsche Zunge?

⁴Tyrannenpfeile, geschärfte,
samt Ginsterkohlen!

ektiv לִשְׁנִי nicht gibt, so steht לִשְׁנִי als Substantiv im Appositionsverhältnis zu לִשְׁנִי , vgl. G-K 131c; eigentlich: eine Zunge, die [ganz] Falschheit ist. Aq. übersetzt: $\gamma\lambda\omega\sigma\sigma\alpha \kappa\alpha\tau\epsilon\pi\lambda\acute{\iota}\theta\epsilon\sigma\epsilon\omega\varsigma$, die übrigen: *lingua dolosa*. 3. 4 Der Sinn dieser Verse ist sehr streitig. Die Dunkelheit entsteht besonders dadurch, dass nicht sofort klar ist, wer Subjekt zu לִשְׁנִי ist, und wer mit לִשְׁנִי (dafür in Pausa bei Rebia לִשְׁנִי) angeredet wird. Am nächsten liegt es jedenfalls, in v. 3 denselben angeredet sein zu lassen, wie im vorhergehenden (v. 2), also Jahve. Subjekt zu לִשְׁנִי ist dann die Zunge. Das Verb steht im Maskulin, obgleich לִשְׁנִי gen. fem. ist, nach G-K 145o. Der Sinn des Verses wird erläutert durch Job 10s, wo der gequälte Hiob an Gott die Frage richtet: »Hast du gut davon, dass . . . du zu dem Plan des Gottlosen leuchtest?«. Jahve scheint sich, da er die Frommen dulden lässt, der falschen Zunge, d. i. der Lügner, anzunehmen, als ob er von ihnen etwas zu erwarten hätte. Die Frage ist ein Sarkasmus. לִשְׁנִי steht in gutem Sinne wie 115:14 Gen 30:24. Der Dichter will sagen: welche Mehrung deines Reichthums kannst du davon erwarten, dass du die Frommen auf Kosten der Gottlosen bedrücken lässt; vgl. den ähnlichen Gedanken 44:13. Den folgenden Vers 4 betrachtet Olsh. als eine Erweiterung des Subjekts in v. 3: was geben und nützen dir geschärfte Kriegerpfeile samt Ginsterkohlen? Die Frage bliebe dann ohne Antwort, weil diese selbstverständlich wäre. Näher liegt es doch wohl, mit Targ. v. 4 als Antwort auf die Frage v. 3 zu betrachten. Auch diese Antwort ist ein bitterer Sarkasmus. Das was die Frevler Gott bieten können, sind scharfe Pfeile und glühende Kohlen, d. i. (s. unten) sie richten durch ihr Tun nur Hader und Streit an. — Von den übrigen Auffassungen dieser beiden Verse sei vor Erklärung der Einzelausdrücke nur die von den meisten neueren Auslegern und schon von Theodoret vertretene genannt, nach welcher das Subjekt zu לִשְׁנִי v. 3 Jahve, mit לִשְׁנִי aber die Zunge angeredet wäre: Was wird er (Jahve) dir (du Lügenzunge) geben und mehren? scharfe Pfeile (wird er dir geben) u. s. w. Man findet in dieser Frage und Antwort eine Androhung der göttlichen Strafe an den Frevler; die Zunge werde mit denselben Waffen gestraft, mit denen sie gesündigt habe. Gegen diese Auffassung spricht zunächst das Mask. לִשְׁנִי neben dem Femin. לִשְׁנִי . Sodann aber ist die Androhung der Strafe an den Frevler in Form der Frage und Antwort frostig. Auch können die scharfen Pfeile und Ginsterkohlen nicht wohl göttliches Züchtigungsmittel sein. 4 Der Ausdruck לִשְׁנִי v. 2. 3 ist ein vom unzuverlässigen Bogen entlehntes Bild, dessen Pfeile nicht geradeaus gehn. Hier ist er auf die Zunge übertragen, die unzuverlässige oder unwahre Worte redet. Dieser bildliche Ausdruck macht es sehr wahrscheinlich, dass auch die scharfen Pfeile v. 4 von der Zunge geschossen zu denken sind, d. h. dass es sich um unwahre und zugleich wundenschlagende Worte handelt. Diese Wunden werden allerdings nicht Gott geschlagen, sondern den Seinen, treffen dadurch aber indirekt auch ihn. Als Bogen erscheint die Zunge auch Jer 9:2, vgl. Ps 64:1. לִשְׁנִי ist ein Tyrann, der ebenso wie hier auch 52:3. 4. 5 mit der Zunge frevelt, vgl. Jer 9:2 לִשְׁנִי . — Die Ginsterkohlen sind ein zweites Bild für die verderblichen Wirkungen der Lügenzunge; sie richtet Brandstiftungen an, d. h. sie verursacht Hader. Dasselbe Bild ist in dem oben angeführten Psal. Salom. v. 3 verwendet; vgl. Jak 3:5. 6. In Levit. r. bei Levy s. v. לִשְׁנִי heisst es von der Zunge לִשְׁנִי »siehe, welche Brandstiftungen sie anrichtet«. — Der לִשְׁנִי , nach den jüdischen Auslegern (vgl. Luther) der Wachholder, nach dem Arabischen wahrscheinlicher der Ginster, liefert, weil sein Holz sehr hart ist, die besten Kohlen, welche die Glut besonders lange halten; sie sind daher zu Brandstiftungen vor anderen geeignet. 5 Der Schmerz über die von den Gegnern verursachten Brandstiftungen ruft die Klage hervor, bei solchen Menschen weilen zu müssen. Der Zusammenhang, in dem

- ⁵Weh mir, dass ich bei Mesek gaste,
bei Kedars Zeiten weile!
⁶Lange genug weilt meine Seele
bei dem Friedensfeinde.
⁷Ich bin [ganz] Friede, doch wenn ich [nur] rede,
so sind sie kampfbereit.

121. Der Hüter Israels.

¹Lied für die Wallfahrten.

Ich hebe meine Augen auf zu den Bergen:
von wannen wird meine Hülfe kommen?

diese Klage auftritt, zeigt, dass es sich nicht um etwas handelt, was dem Sänger früher einmal widerfahren ist, sondern um das, worüber er noch jetzt seufzen muss. Die Perfekta גרר וּשְׁכַנּוּ bezeichnen also die Gegenwart, vgl. G-K 106g. Danach kann auch die von allen alten Übersetzern ausser Targ. vertretene Auffassung des ersten Gliedes: *heu mihi, quia peregrinatio mea prolongata est*, wonach נִשְׁכַּח ein Appellativum wäre, nicht richtig sein. Wie der Parallelismus נִשְׁכַּח zeigt, ist mit נִשְׁכַּח das Gen 10² al. genannte Volk gemeint, das zwischen dem schwarzen und kaspischen Meer wohnte. Kedar, der zweite Sohn Ismaels (Gen 25¹³), war ein noch zu Theodoret's und Bar Hebr. Zeiten bis nach Persien hin zeltender Araberstamm. An und für sich wäre es denkbar, dass der Sänger tatsächlich bei diesen beiden weit von einander entfernten Völkern in der Verbannung gelebt hätte, oder, da er als Vertreter einer Mehrzahl redet, noch unter ihnen lebte. Der Psalm würde dann, wie Olsh. meint, für die israelitische Gemeinde in der Diaspora bestimmt sein. Da aber diese Völker den Israeliten andere Leiden zugefügt haben würden als Verletzungen durch die Zunge, so sind sie vielmehr als Typen für friede hassende (Gen 16⁴) Barbaren aufzufassen. Der Sänger meint mit ihnen seine erbarmungslosen Volksgenossen, die wie Türken und Araber handeln. — גרר mit dem Akkus. wie 5². Aq. übersetzt προσηλύτῆσθαι, d. h. ich weile unter ihnen als ἄγ, προσήλυτος. Der Sänger kommt sich unter jenen Barbaren vor wie ein nur duldungsweise zugelassener Fremdling, den man ungestraft verletzen kann, obgleich doch die fromme Schar, in deren Namen er spricht, das gute Recht hat, im Lande zu wohnen. 6 נִשְׁכַּח ist Adverb, wie 65¹⁰ 123⁴ al., in der Bedeutung »lange genug«, oder »zu lange schon«. Diese Adverbialbildung gehört der späten Zeit an. — Wegen des Dat. ethic. הָאֵל vgl. G-K 119s. — Der Friedensfeind ist ein Kollektivum, vgl. 7b. 7 Der Ausdruck אֲנִי שָׁלוֹם wie 45⁹ ISam 25⁶; vgl. G-K 141c. — Die Worte וְכִי אֶדְבַּר גִּי scheinen zu besagen, dass schon das blosse Reden der Frommen über die ihnen zugefügte Unbill die Gegner in Harnisch bringt. Andere wollen hinter אֶדְבַּר ergänzen הָאֵלִים (Gen 37⁴): wenn ich zum Frieden rede. — Zu לִמְלַחְמָה ist ein Wort wie הָאֵלִים »sie sind bereit« zu ergänzen. LXX übersetzen ἐπολέμουν με δωρεάν, worin das letzte Wort eine richtige Sinnergänzung ist.

121

Israel hat in aller Not die freudige Gewissheit, dass der, welcher Himmel und Erde geschaffen hat, sein Volk vor allen Gefahren beschützen wird. Die zaghafte Frage v. 1 weicht sofort dem Ausdruck gläubigen Vertrauens v. 2; und die zunächst nur subjektive Überzeugung v. 3 wird durch die objektive Aussage v. 4 überholt. Endlich schliesst sich an die Erklärung, dass Jahve nicht untätig ist, die positive Ausführung, wie er die Seinen in allen Lagen und zu allen Zeiten schirmt v. 5—8.

Die Behauptung, dass die einzelnen Verse der ersten Hälfte von wechselnden Stimmen vorgetragen wären, lässt sich nicht erweisen; die wechselnden Stimmungen erklären sich sehr wohl, auch wenn der Redende überall ein und derselbe ist. Dass dies die Gemeinde ist, zeigt das Verhältnis von v. 5 zu v. 4, wo Israel mit dem angeredeten

²Meine Hülfe kommt von Jahve,
dem Schöpfer Himmels und der Erde.

³Er kann deinen Fuss nicht wanken lassen,
dein Hüter kann nicht schlafen!

⁴Nein, nicht schläft noch schlummert der Hüter Israels.

⁵Jahve ist dein Hüter, Jahve dein Schatten zu deiner rechten Hand.

⁶Am Tage wird die Sonne dich nicht stechen, noch der Mond bei Nacht.

⁷Jahve wird dich behüten vor allem Übel, wird behüten deine Seele.

⁸Jahve wird behüten deinen Ausgang und Eingang von nun an und für
[ewig.

Subjekt des Psalms wechselt. Während die Gemeinde v. 1 und v. 2 selbst redet, scheint sie von v. 3 an angeredet zu werden. Doch ist dies vermutlich nur die dichterische Form der Selbstanrede. — Über die Situation, aus welcher der Psalm gedichtet ist, lässt sich nur soviel sagen, dass die Gemeinde als solche wieder in der Heimat weilt. Sie schaut sehnsüchtig nach Hülfe aus; aber der innige und friedvolle Ton, der den Psalm durchzieht, deutet darauf hin, dass die Not nicht so drückend ist, wie in Ps 120. Die Alten haben den Psalm meistens auf die Rückkehr aus Babel gedeutet. Wahrscheinlich aber würde der Ton in diesem Fall ein triumphierender sein. Für ein Lied der Pilger, die nach Jerusalem wallfahrten, würde er sich wohl eignen.

Metrum: v. 1—3 Doppeldreier, v. 4—8 Sechser.

1 Der Aufblick zu den Bergen ist nicht etwa der Ausdruck der Sehnsucht oder des Heimwehs, sondern, wie 1b zeigt, der hilfesuchende Blick. Demnach sind mit den Bergen auch nicht die Berge Palästinas gemeint, wie Tabor und Karmel, nach denen der Sänger vom mesopotamischen Flachlande sehnsuchtsvoll ausschaute, sondern es sind die Berge, auf denen Jerusalem gegründet ist, 87₁ 125₂, und auf denen Jahve thront, 78₆₈. Wellh. meint, es seien die Grenzen des Horizonts, vgl. Ps. Sal. 36. 7. — יִרְאֶה hat nie relative Bedeutung (vgl. Luther) im Sinne von יִרְאֶה . . . יִשְׁעִי, sondern leitet immer die direkte (Jos 24 die indirekte) Frage ein; richtig Hier. *unde veniet auxilium mihi*. 2 Die freudige Antwort auf die zaghafte Frage in der Form der Anadiplosis. Zugleich ist der Gedanke des ersten Verses vertieft. Nicht von den sichtbaren Bergen her erwartet Israel seine Hülfe, sondern allein von dem unsichtbaren Gott. Er, der Himmel und Erde geschaffen hat, kann und wird seinem auserwählten Volk helfen. 3 אֵל kann nach der vorhergehenden bestimmten Aussage nicht optativisch gemeint sein (Hier. *non det*), sondern gibt dem Satz nur eine subjektive Färbung; es dient zum Ausdruck der Überzeugung, dass etwas nicht geschehn könne, G-K 107p. Der Übergang in die zweite Person erklärt sich daraus, dass bereits v. 1 und 2 gewissermassen ein Wechselgespräch darstellten; der zaghaft Fragende, der v. 2 Antwort erhielt, wird v. 3ff. von dem besseren Selbst in der zweiten Person angeredet und gehoben, vgl. 42₆. 4 הַיָּרְדֵּן dient zur starken Betonung der folgenden Aussage, die sich durch das objektive אֵל über die noch subjektiv gehaltene Überzeugung v. 3 erhebt. 5 Der Schatten ist Bild des Schutzes, eigentlich gegen die glühenden Sonnenstrahlen, vgl. v. 6, dann aber auch ohne diese spezielle Beziehung, Num 14₉, weswegen הָיָה unmittelbar mit den folgenden Worten verbunden werden kann. Sollten diese einen selbständigen Satz bilden, so würde man erwarten עַל הַיָּרְדֵּן יִרְאֶה. Zur Rechten, nicht zur Linken des Schützlings steht der Beschützer als der Mächtigere und Stärkere, 16₈ 109₃₁. 6 Das Bild vom Schatten führt das von der Sonne herbei. — Gefährliche Einwirkungen des Mondes kannte das Altertum, vgl. Macrob. Sat. I 17 (bei Hitzig) *similes sunt solis effectus lunae in iuvando nocendoque*, und kennt der heutige Volksglaube; wenn der Mond einem Schlafenden direkt in das Gesicht scheint, so wird er mondsüchtig. Ähnliche Einwirkungen des Mondes konnten als Mondstich bezeichnet werden. 8 Ausgang und Eingang ist nach Dtn 28₆ 31₂ Bezeichnung des täglichen Tuns und Treibens. Dass der Ausdruck so zu verstehn ist, zeigt das hinzu-

⁴ Wohin die Stämme hinaufziehen,
die Stämme Jah's.

Ein Gesetz für Israel,
zu preisen den Namen Jahve's.

⁵ Denn dort thronen Stühle zum Gericht, Stühle vom Hause Davids.

⁶ Bittet um Frieden für Jerusalem;
mögen Ruhe haben die dich lieben.

⁷ Friede herrsche vor deiner Mauer,
Ruhe in deinen Türmen.

⁸ Um meiner Brüder und Nächsten willen
lasst mich vom Frieden in dir sprechen.

eine Vergleichung zu Grunde liegt, vgl. G-K 118x. — Bei וְיָחִיד wird man vermutlich an die Ausfüllung der Lücken in der Ringmauer zu denken haben, Jes 58¹². Das auffallende יָחִיד soll die Vorstellung des Geschlosseneins noch verstärken, vgl. Sym. *συμράπειαν ἔχουσιν ὁμοῦ*. Dagegen denken LXX Hier. (*cuius participatio eius simul*) und Aben Esra an das Zusammenkommen oder Sichvereinigen der Festgenossen in der Stadt an den drei Hauptfesten; danach Luther. Aber abgesehen von der sprachlichen Schwierigkeit spricht הַבְּנוֹיָה für die erstere Auffassung. — לָךְ ist ein Dat. ethic. G-K 119s. ⁴ Die jetzige Pilgerfahrt ist die Fortsetzung eines altheiligen Brauchs, der auf göttlicher Anordnung begründet ist. — שָׁמָּה für שָׁמָּה. Da nach unserer Auffassung von הַבְּנוֹיָה v. 3 dieser Satz keine Begründung für das Vorhergehende sein kann, so ist nicht mit LXX Aq. Hier. zu übersetzen *ἐκεῖ γὰρ, quia ibi*, sondern *quo (illuc)*. שָׁמָּה steht für שָׁמָּה wie Koh 17. — Das Perf. לָךְ bezeichnet nicht ausschliesslich die Wallfahrten, die in früherer Zeit stattgefunden haben, sondern die sich immer wiederholende Tatsache, wie der aoristus gnomicus der Griechen, vgl. G-K 106k. Wie vor alters, so ziehn auch jetzt die Stämme zum Fest nach Jerusalem. Als Stämme Jahves konnte der Dichter auch die aus dem Exil zurückgekehrte Gemeinde bezeichnen, vgl. Mt 19²⁸ Jak 1¹ Apk 7^{5f}. — Die Worte יְהוּדָה לֵישׁ sind eine Apposition zum ganzen vorhergehenden Satz, und יְהוּדָה hat dieselbe Bedeutung wie 19s. Die Wallfahrt geschieht gemäss dem göttlichen Gesetz Ex 23¹⁷ 34²³ Dtn 16¹⁶. — Der Zweck der Wallfahrten ist ein doppelter; der erste, v. 4c genannte, ist der, Jahve an seinem heiligen Wohnsitz zu preisen. Ein anderer, v. 5 durch וְיָ eingeführt, besteht darin, dass man die bürgerlichen Streitigkeiten bei dieser Gelegenheit in Jerusalem, dem Sitz des Obergerichts, entscheiden lassen will. — Die Endung יָה in יְהוּדָה (in Jerusalem) ist bedeutungslos geworden, wie 764. — Die Stühle, d. i. die Gerichtssessel 95, sind metonymisch genannt statt der Richter, die auf ihnen sitzen, vgl. Jer 17⁶ הַשִּׁבְעָה vom Lande, und Apk 4² *θρόνος ἕκαστο*. — Die Gerichtssessel wurden eingenommen von Angehörigen des davidischen Hauses; solche fehlten auch in der nachexilischen Gemeinde nicht, wie z. B. Serubabel ein solcher war. — Das לָךְ vor בֵּית דִּין dient dazu, die Indetermination zu wahren. ⁶ Die hervorragende Bedeutung der Stadt für Gottesdienst und Rechtspflege veranlasst die Pilger, sich gegenseitig zu ermahnen, für den ungestörten Bestand der Metropole zu beten. Nur im Frieden kann sie ihre hohen Aufgaben erfüllen. An die Bitte für die geliebte Stadt schliesst sich sodann die Bitte für das geliebte Volk; vgl. den entgegengesetzten Wunsch 129⁵. Für יְהוּדָה liest eine alte Handschrift יִשְׂרָאֵל wie Job 12⁶ (in Verbindung mit יִשְׂרָאֵל). Diese Lesart würde besonders auch im Hinblick auf v. 7 gut passen, wird aber von keiner der alten Versionen bestätigt. — Wegen der Form יִשְׂרָאֵל vgl. G-K 75u. LXX *καὶ εὐφρατία* lasen יִשְׂרָאֵל v. 7. ⁷ יְהוּדָה, Aq. *προτείχισμα*, bezeichnet den sturmfreien Raum ausserhalb der Mauer. Dem entsprechend sind אֶמְנוּתֶיךָ nicht Paläste (Sym. *ἐν τοῖς βασιλείοις σου*), die es zur Zeit des Dichters auch schwerlich in Jerusalem gab, sondern Türme und Burgen, wie I Reg 16¹⁸, vgl. LXX *ἐν τοῖς πύργοις σου*. Der Dichter wünscht, dass Jerusalem vor den Schrecken des Kriegs bewahrt bleiben möge; kein Feind, nur friedliche Pilger mögen ihm nahen. ⁸ Die Bitte um Frieden für Jerusalem ist zunächst veranlasst durch das Interesse des

⁹Um des Hauses Jahves, unsres Gottes, willen
will ich dein Bestes suchen.

123. Erbarmen!

¹ Wallfahrtenlied.

Zu dir erhebe ich meine Augen,
der du im Himmel thronst.

²Ja, wie der Knechte Augen auf die Hand ihres Herrn,
wie die Augen der Magd auf die Hand ihrer Gebieterin,
So blicken unsere Augen auf Jahve, unsern Gott,
bis er sich unser erbarmt.

³Erbarme dich unser, Jahve, erbarme dich unser,
denn wir sind satt genug des Hohns!

⁴Satt genug ist unsere Seele
des Spottes der Sicherer, des Hohns der Übermütigen.

Sängers für seine Volksgenossen, wobei in erster Linie wohl an die Bewohner Jerusalems gedacht ist. Sofort aber nennt er v. 9 einen noch höheren Gesichtspunkt, der die Bitte für Jerusalems Frieden gebietet: der Tempel Jahves, welcher der Mittelpunkt und die Gewähr für das Bestehn der Gemeinde ist. Der Dichter ist damit abschliessend zum Ausgangspunkt des Psalms zurückgekehrt. — Da **יְהוָה** Objekt zu **אֲבִיבָה** ist, kann das parallele **בְּךָ שָׁלוֹם** in v. 8 nicht als selbständiger Satz genommen werden (»lasst mich sagen: Friede sei in dir«), sondern ist ebenfalls als Objekt zu **אֲבִיבָה** anzusehn wie 859 Est 10³; so auch die Alten, vgl. Sym. *λαλήσω δὲ εἰρήνην ἐν σοί*.

123

Die Gemeinde, von übermütigen und hochfahrenden Feinden schwer bedrückt, schaut demütig wartend nach göttlichem Erbarmen aus. — Ob die Bedrücker Heiden oder gottlose Israeliten sind, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmachen. Auch die Prädikate, mit denen die Gegner v. 4 bezeichnet werden, beweisen nicht unbedingt, dass sie Heiden sind.

Das Ich des ersten Verses wird sofort durch den Plural ersetzt; es ist die duldende Gemeinde, zu deren Mund der Dichter sich gemacht hat.

Der Anfang (**יְהוָה אֱלֹהֵינוּ**) erinnert auffallend an 121¹; der Schlussvers **רַבְּבָה שְׁכֵנָה** an 120⁶; die demütige Gesinnung, die sich in v. 2 ausspricht, an 131.

Das Metrum scheint aus freien Rhythmen zu bestehn. v. 1 ist ein Fünfer, v. 2 Doppelvierer und Fünfer, v. 3 Doppeldreier, v. 4 Siebener (3 + 4).

¹ **אֵלֶיךָ** steht an betonter Stelle: zu dir, o Gott, weil ich bei keinem andern Hülfe finden kann. — Das Perf. **נִשְׁאַרִי** wie 120¹. — Über das Jod compaginis in **יְהוָה** s. G-K 901. ² Das tertium comparationis kann nicht die gespannte Aufmerksamkeit auf die Befehle Jahves sein, wovon im ganzen Psalm nicht die Rede ist. Nach dem Schluss des Verses ist Jahve zur Zeit ungnädig; er straft sein Volk. Ebenso sind Herr und Gebieterin als ungnädig zu denken; ihre Hand ist die strafende, und der Blick des Sklaven ist flehend auf sie gerichtet, ob sie nicht bald aufhören werde zu schlagen. **אֲדִירָם** = ihres Herrn, wie Gen 40¹ Jdc 325 II Sam 10³. ³ Syr. las **שְׁכֵנָה** statt **רַבְּבָה**. ⁴ Wegen **רַבְּבָה** s. 120⁶; wegen **לֵךְ** 122³. — In **הֵלֵכֵי הַשְּׂמָנִים** ist der Artikel vor dem ersten Wort inkorrekt; vgl. Ew. 290d. Nach LXX ist in Analogie mit dem folgenden vielleicht **לְשָׂמָנִים** zu lesen; über dies den Genetiv umschreibende **ל** vgl. G-K 129. **שְׂמָנִים** sind die sorglos und sicher Dahinlebenden, die für das Unglück nur Spott haben, Job 12⁵ Am 6¹. Schwerlich sind die Samaritaner damit gemeint. — Das letzte Wort ist nach dem Kethib **לְאִיִּים** zu lesen; das Qere will statt dessen **לְאִיִּים יְהוָה** »der Stolzen unter den Bedrückern« aussprechen, vom Sing. **אָחַד** und **יָחַד** »unterdrücken«, Zph 3¹. Doch wäre dies ein sehr

124. *Der Helfer in Not.*¹ Wallfahrtenlied. Von David.

Wär' es nicht Jahve gewesen, der für uns war, soll Israel sagen,
² Wär' es nicht Jahve gewesen, der für uns war, als Menschen sich gegen
 [uns erhoben,

³ Als dann hätten sie uns lebendig verschlungen,
 da ihr Grimm gegen uns entbrannte;

⁴ Als dann hätte das Wasser uns überflutet,
 ein Strom wäre über uns dahin gegangen;

⁵ Als dann wäre über uns dahin gegangen
 das übermütige Wasser.

⁶ Gepriesen sei Jahve, der uns nicht gab zum Raub ihren Zähnen.

⁷ Unser Leben entkam wie Vögel
 dem Netz der Vogel;

Das Netz zerriss, und wir sind frei.

⁸ Unsere Hülfe steht im Namen Jahves,
 des Schöpfers Himmels und der Erde.

gezwungener Ausdruck, und die Versionen bezeugen das Kethib. — LXX übersetzen die beiden letzten Versglieder: τὸ θνείδος τοῖς εὐθηνούσι καὶ ἡ ἐξουθένωσις τοῖς ὑπερηγάνοις. Sie fanden hier eine Verwünschung der Frevler. Aber dann steht נָחַץ zu nackt da, und Spott und Hohn wäre zu wenig als Strafe der Frevler.

124

In freudiger, glaubensvoller Stimmung erkennt die Gemeinde dankbar an, dass sie ihre Erhaltung und Errettung allein der gnadenreichen Hülfe ihres Gottes zu danken hat. Die Gefahr, in der Israel schwebte und die es nahe an den Abgrund der Vernichtung brachte, deutet schon Theod. v. Mops. auf das babylonische Exil. Das Bild von den aus dem Netz befreiten Vögeln v. 7 passt besonders gut auf die aus Babel zurückgekehrte kleine Gemeinde. לָרֵר der Überschrift fehlt hei Hier.

Metrum: v. 1. 2. 6 Sechser; 3. 4. 8 Doppeldreier; 5. 7ab Fünfer. Der Vierer 7c ist gewiss aus einem Fünfer verderbt. Zwischen נָחַץ und נָשַׁבּ wird ein Wort ausgefallen sein (Schloegl: נָשַׁבּ נָשַׁבּ).

Die Verse 1. 2 bilden einen doppelten Vordersatz, v. 3. 4. 5 den dreifachen Nachsatz eines Bedingungssatzes, beides im Perfekt, vgl. Gen 3142. — Über die Zurückziehung des Tones in נָשַׁבּ vgl. G-K 29e. Für den Gebrauch des לָ vgl. Gen 3142. 2 אִיִּם ist kollektivisch gemeint, vgl. den Plural v. 3. 4. Bei Menschen war nicht nur keine Hülfe zu finden, sondern sie erhoben sich sogar gegen Israel, es zu vernichten. 3 נָחַץ, nur in diesem Psalm vorkommend, ist die Urform für נָחַץ; das sonst im zeitlichen Sinn gebrauchte Wort hat hier logische Bedeutung. — Die Feinde werden zuerst mit einem Meerungetüm verglichen, vgl. v. 6 Jer 5134; dies Bild führt dann v. 4 das zweite von dem überflutenden und alles mit sich fortreisenden Wasser herbei; vgl. 1817 693. 16 Jes 88. — Über נָחַץ mit alter bedeutungslos gewordener Kasusendung vgl. G-K 90f. Gemeint ist der vom geschmolzenen Schnee angefüllte, alles mit sich fortreisende Giessbach. — נָשַׁבּ dient zur Umschreibung des Pronomens. 5 Über den Sing. נָשַׁבּ vor יָיִם vgl. G-K 145o. Dem Wasser wird Übermut zugeschrieben, wie Job 3811 Stolz, hier besonders passend, weil Personen damit gemeint sind. 7 נָחַץ ist das Klappnetz, zwei vierseitige Rahmen, wie Buchdeckel verbunden, jeder mit bauschigem Netz bespannt. Daraus erklärt sich der Ausdruck נָשַׁבּ, eigentlich »zerbrach«, der sich auf den hölzernen Rahmen bezieht. Da in solchem Netz mehrere Vögel zugleich gefangen werden, und da im Psalm die Gemeinde redet, so ist נָשַׁבּ kollektivisch zu verstehen wie 89. — נָשַׁבּ = unser Leben. Der Vergleich der Seele mit dem Vogel fand sich auch 111. — Richtig ziehn die Versionen נָשַׁבּ zu נָשַׁבּ (Hier. *anima nostra quasi avis erepta est*), nicht zu נָשַׁבּ.

125. *Gottvertraun in schwerer Zeit.*¹ Wallfahrtenlied.

Die auf Jahve vertraun sind wie der Zionsberg, der nicht wankt, der
[ewig steht.

² Um Jerusalem rings sind Berge,
Und Jahve ist rings um sein Volk
von nun an bis in Ewigkeit.

³ Denn nicht wird bleiben das gottlose Scepter auf dem Los der Ge-
[rechten,

Damit nicht ausstrecken die Gerechten
ihre Hand zum Frevel.

(*quasi avis, quae erepta est*). 8 Der Name Jahve gewährleistet seine ewige Treue gegen sein Volk; als Schöpfer Himmels und der Erde hat er die Macht zu helfen, 1212.

125

Israel steht unter heidnischer Herrschaft, und der Druck hat heimlichen Abfall zur Folge gehabt v. 5. Aber das wahre Israel wankt nicht; weiss es doch, dass Jahve die Seinen schirmen und nicht über ihre Kräfte versuchen wird. Für sie darf der Sänger bitten, während die Falschen und Heuchler in das Verderben stürzen werden. — Der Gegensatz der Frommen und Unfrommen ist derselbe wie in Ps 1; jedoch sind die letzteren in unserm Psalm solche, die sich durch den heidnischen Druck verleiten lassen, von der geraden Strasse des alten Glaubens abzuweichen. Solche hat es nicht erst in der makkabäischen Zeit gegeben. Nur so viel ist sicher, dass der Psalm der nachexilischen Zeit angehört. Als Beweis dafür, dass dieser Psalm einer der jüngsten ist, führt Delitzsch folgendes an. Das umständliche *יְהוָה בְּלִבְיָהֶם* statt des alten *יְהוָה-לָב*; ferner *פְּעִלֵי הָאֵרֶץ* statt des sonstigen *אֵין פְּעִלֵי*, und *לֹא לְמַעַן* statt *לֹא יִשָּׁר* oder *יָן*.

Metrum: v. 1. 3a. 5 Sechser; v. 2 Dreier und Doppelpvierer; v. 3bc. 4 Fünfer. Die letzten drei Worte in v. 5 scheinen liturgischer Zusatz zu sein.

1. 2 Es handelt sich nicht, wie Olsh. meint, um das unerschütterliche Glück der auf Jahve Vertrauenden, sondern um das Vertrauen selbst. Das tertium comparationis ist die unerschütterliche Festigkeit des Zionsberges und derer, die auf Jahve vertraun. Beide werden durch keinen Sturm ins Wanken gebracht. Für das Bild würde an und für sich jeder beliebige Berg genügt haben; der Sänger nennt den Zion, weil von ihm auch in höherem Sinne gilt, dass er nicht wanken und ewig bestehn wird, weil Jahve ihn gegründet hat, vgl. Jes 14³² 28¹⁶. — *יִשָּׁר* wie 122⁵. 2 Der Vergleich wird fortgesetzt und zugleich begründet. Wie Jerusalem von schützenden Bergen wie von einem Wall umschlossen ist, so schützt Jahve sein Volk von allen Seiten, so dass es getrost den Gefahren ins Auge sehn kann, vgl. Zeh 29. Alle Hügel um Jerusalem sind höher als die Stadt selbst; im Osten der Ölberg, im Süden der Berg des bösen Rats, im Westen eine allmähliche Erhebung und im Norden ein mit dem Ölberg zusammenhängender Rücken. Die Vergleichung ist durch einfache Parataxe angedeutet, wie oft in den Proverbien; ein *ἄλλος* bei Field: *ὁ δὲ κύριος κτλ*. 3 Die Aussage v. 2 wird begründet. Der jetzige Druck, unter dem Israel leidet, und der in Widerspruch mit dem göttlichen Schutze zu stehn scheint, ist nur ein vorübergehender. LXX (*οὐκ ἀφῆσει*) lasen *יָרִיד*, wobei Jahve Subjekt sein würde, vgl. Jes 30³². Das Qal hat eine Stütze an Jes 25¹⁰. — Das Scepter ist Symbol der Herrschaft, Gen 49¹⁰. LXX Sym. Syr. lasen *הָרָשָׁע*, Hier. Targ. wie die Massora. Letztere Lesart besagt deutlicher als die erste, dass nicht bloss die Inhaber der Herrschaft Gottlose, d. i. die Heiden waren, sondern dass auch die Art und Weise, in welcher die Herrschaft ausgeübt wurde, eine dem entsprechenden war. Vgl. *שִׁבְטֵי יִרְדֵּן* JSir 35²³. — Das Los der Gerechten ist das heilige Land, vgl. Jos 18¹¹. — *לְמַעַן* leitet die Absicht ein, die Jahve bei seinem Tun leitet.

⁴Tue Gutes, Jahve, den Guten,
und solchen, die redlich im Herzen sind.

⁵Die aber ihre krummen Pfade wählen, die wird Jahve dahinfahren lassen
[mit den Übeltätern.

Friede über Israel.

126. *Trost in Tränen.*

¹Wallfahrtenlied.

Als Jahve wandte Zions Geschick, wars uns, als träumten wir.

²Damals war voll unser Mund von Lachen und unsere Zunge von Jubel;
Damals sprach man unter den Heiden: Jahve hat Grosses an diesen
[getan.

³Ja, Grosses hatte Jahve an uns getan, wir waren fröhlich.

⁴Wende, Jahve, unser Geschick gleich Regnbächen im Südland.

Dauernde Unterdrückung könnte die Folge haben, dass Israel strauchelte, vgl. 73^{13f.} — Zu בעֲלֵמָה vgl. G-K 90g. ⁴ Die Guten sind dieselben, welche vorher die Gerechten heissen, nämlich die Israeliten. — Mit den beiden letzten Worten בְּלִיַּיִם בְּלִיַּיִם deutet der Sänger an, dass die aufrichtige Gesinnung des Herzens unentbehrlich ist, um zum wahren Israel gerechnet zu werden. Er leitet damit über zu den Heuchlern v. 5. Die, welche krumme Pfade wandeln, vgl. Jdc 56, sind solche, deren Gesinnung nicht mit ihrem Tun übereinstimmt, ἀρετὴς δίψυχου, vgl. Prv 215. Gemeint sind die, welche äusserlich noch zu der Gemeinde gehören und zu ihr gehören wollen, in Wirklichkeit aber auf seiten der Heiden stehn, die Halben, vgl. 119^{113.} — Grammatisch ist עֲקֵלְיוֹרִים ein Akkus. des Produkts, und der Ausdruck ist verkürzt aus: »die ihre Wege abbiegen lassen, so dass sie zu krummen werden«; so Aq. Theod. Weniger genau LXX Sym. Hier. *qui autem declinant ad.* — יִלְכִּים wie das Nif. 109^{23.} Zum Gedanken vgl. Mt 25^{41.} — אֵין עֲלֵי הָאֵין bezeichnet die Kategorie, zu der auch sie gehören, also wohl nicht allein die Heiden.

126

Die Gemeinde ist aus Babel zurückgekehrt; aber die dankbare Erinnerung an diese Grosstat Gottes steht in schmerzlichem Kontrast zu der traurigen Lage der Gegenwart. Möchte Jahve sein Werk der Wiederherstellung vollenden! Er wird es tun, denn Tränensaat bringt Freudenernte. — Der Kontrast zwischen den beiden Hälften des Psalms ist ähnlich wie der in Ps 85. Aus dem elegischen ersten Teil erhebt sich die glaubensvolle Bitte des zweiten.

Metrum: v. 1—4 Sechser; v. 6ab Dopeldreier; v. 5. 6c Vierer.

¹ Da die Perfekta v. 1 und v. 3 nur auf die Vergangenheit bezogen werden können, so müssen auch die dazwischen stehenden Imperfekta derselben Zeitsphäre angehören, und ebenso geht בָּשִׁיר auf die Vergangenheit. Für das sonst nicht vorkommende שִׁבְחָה ist wohl wie v. 4 שְׂבָחָה zu lesen. Für den Ausdruck vgl. zu 147. Dass es sich Ps 126 um die Wiederherstellung des Volks nach dem babyl. Exil handelt, ist mindestens sehr wahrscheinlich. — Die Freude über die Befreiung war so gross, dass die Heimkehrenden an die Wirklichkeit nicht glauben konnten, sondern einen schönen Traum zu sehn glaubten, Jes 297. 8 Lk 24⁴¹ Akt 12⁹ ² Über יָא mit dem Imperfekt der Vergangenheit vgl. G-K 107c. — 2a klingt an Job 8²¹ an; 2d wie Jo 220. 21. ³ Die Gemeinde eignet sich bestätigend die Worte der Heiden an. ⁴ Die Erinnerung an die damalige Freude ruft den Wunsch und die Bitte wach, dass Jahve doch auch jetzt wie damals helfend eingreifen möchte. — Im heissen Südlande Palästinas trocknen die Bäche im Sommer aus und füllen sich erst wieder durch den Herbstregen, vgl. Job 615—17. Wie Jahve ihnen ihr Wasser wiedergibt und damit dem Lande neue Fruchtbarkeit verleiht, so bittet der Sänger, möge er auch der jetzt unter der Glut und der Dürre der

⁵Die mit Tränen säen, werden mit Jubel ernten.
⁶Unter Weinen schreitet man dahin
 den Samen zur Aussaat tragend,
 Unter Jubel kehrt man heim seine Garben tragend.

127. *An Gottes Segen ist alles gelegen.*

¹ Wallfahrtenlied. Von Salomo.

Wenn Jahve ein Haus nicht baut,
 so haben sich seine Erbauer umsonst daran abgemüht.
 Wenn Jahve eine Stadt nicht behütet,
 so hat der Wächter umsonst gewacht.

Not lechzenden Gemeinde die Ströme seiner Gnade wieder zuwenden und ihr damit neues Gedeihen schenken. 5 Die Bitte geht in den Ausdruck freudiger Gewissheit über. Das Bild vom Säemann war schon v. 4 Ende vorbereitet. Die Bemühungen der Gemeinde auf dem verwüsteten Boden der alten Heimat neues Leben zu erwecken, werden mit der Tätigkeit des Säemanns verglichen. Da die Bestellung des Ackers freilich mit Widerwärtigkeiten verknüpft ist, aber doch nicht unter Tränen geschieht, so gehört בְּיִמְיָהּ und ebenso יִבְכָּה v. 6 nicht mehr zum Bilde, sondern schon zu dem abgebildeten Gedanken; nicht der wirkliche Säemann weint, sondern die Israeliten, die mit einem Säemann verglichen werden. Das Saatausstreuen in der neuen Gemeinde war ein schmerzliches im Hinblick auf die Not der Zeit und die vielen Hindernisse, die sich dem Ausbau entgegenstellten; aber wer Gerechtigkeit säet, hat sicheren Lohn, Prv 11 18. Daher glaubt der Sänger an eine freudenreiche Ernte, und dieser Glaube hilft ihm über die Not der Gegenwart hinweg. 6 Über den doppelten inf. abs. vgl. G-K 113 s. מְשֶׁךְ הָאֶרֶץ ist eigentlich der Saatwurf, vgl. Am 9 13 מְשֶׁךְ הָאֶרֶץ »der, welcher die aus dem Saattuch genommene Saat weithin streut«. מְשֶׁךְ הָאֶרֶץ für מְשֶׁךְ הָאֶרֶץ ist gewählt, um den Gegensatz zu נָשָׂא um so stärker hervortreten zu lassen. Subjekt zu מְשֶׁךְ sowohl wie zu נָשָׂא ist das unbestimmte »man« (der Landmann); מְשֶׁךְ ist beide Male Apposition zum Subjekt. Das נָשָׂא findet selbstverständlich nicht an demselben Tage statt, wie das מְשֶׁךְ, sondern erst am Abend des Erntetages. Sym. Hier. (*qui ambulans ibat et flevat, portans ad seminandum semen, veniens venit in exultatione, portans manipulos suos*) nehmen an, dass das Subjekt in beiden Verben das gleiche ist. Doch ist das nicht unbedingt notwendig, vgl. Job 4 36 ss. Die säende Gemeinde lebt nur der Gewissheit, dass ihrer Saat einmal eine fröhliche Ernte folgen wird; ob aber dieselbe Generation, welche die Saat ausstreut, auch die erntende sein wird, steht dahin. v. 5 darf hiergegen nicht geltend gemacht werden; denn vermutlich hat der Dichter in v. 6 den Gedanken des vorhergehenden Verses weitergeführt und nicht einfach eine poetische Ausmalung des vorhergehenden Bildes gegeben.

127

Der Sänger wendet sich im ersten Teil gegen die, welche sich in ruheloser Vielgeschäftigkeit mühen und plagen; ohne den Beistand Gottes ist all dies Sorgen doch umsonst und mit Gottes Beistand bedarf es des Sorgens nicht. Die zweite Hälfte v. 3—5 preist das Glück des Kindersegens; die Söhne gewähren, wenn sie herangewachsen sind, dem Vater Schutz und Rückhalt.

Nach gewöhnlicher Annahme hängen diese Verse mit dem ersten Teil so zusammen, dass sie ein besonders schlagendes Beispiel für den Satz bringen, wie an Gottes Segen alles gelegen ist. Aber nicht diesen Gedanken betont der zweite Teil, sondern den Nutzen, den der Vater von den Söhnen hat; und die Vergeblichkeit des Sorgens, deren Betonung den Mittelpunkt des ersten Teiles ausmacht, wird im zweiten Teil nicht berührt, ja, der Schluss stellt die Sache nicht Gott anheim, sondern atmet sehr energisches Selbstgefühl. Daher liegt die Vermutung nahe, dass jeder der beiden Teile ursprünglich ein

*Umsonst für euch, die ihr früh aufsteht, euch spät niedersetzt!
Ihr, die ihr das Brot der Mühsal esst,
so gibt Er's seinem Geliebten im Schlaf.

selbständiges Lied ausmachte. Diese kleinen Lieder sind nicht kürzer als 133. 134, und das zweite beginnt, wie die genannten beiden Psalmen, mit לִירְדוּ. — Die Überschrift »von Salomo« scheint durch die Erwähnung des Hauses v. 1 hervorgerufen zu sein, das auf den Tempel gedeutet wurde, sowie durch Zusammenstellung von לִירְדוּ v. 2 mit לִירְדוּ II Sam 12²⁵, endlich im Hinblick darauf, dass Salomo im Schlaf Weisheit und Reichtum gewann, vgl. v. 2 mit I Reg 3^{5–14}. Bei LXX fehlt לִירְדוּ; aber Aq. Sym. Hier. Targ. haben es bereits gelesen. — Theod. v. Mops. deutet den Psalm auf die Störungen des Tempelbaus nach der Rückkehr der Gemeinde aus Babel. Wenn diese Beziehung auch zu speziell ist (s. die Erklärung von v. 1), so wird der Exeget doch darin recht haben, dass er den Psalm, wie die übrigen dieser Sammlung, der nachexilischen Zeit zuweist. Die Verse 3–5 sind nahe verwandt mit Ps 128, weswegen Hitzig beide Psalmen einem Verfasser zuschreibt.

Metrum: Doppeldreier; v. 2a. 5a Sechser.

1 Das Haus ist nicht, wie Ältere meinen, der Tempel, und die Stadt nicht ausschliesslich Jerusalem; wäre dies gemeint, so müssten בֵּית und יָרֵךְ den Artikel haben. Gemeint ist vielmehr jedes Haus, das einer bauen mag; ohne Gottes Beistand wird der Bau nicht zum glücklichen Ende geführt. Und ebenso genügen in einer Stadt nicht die Wächter (vgl. Cnt 3³ 5⁷), um Feuerschaden oder feindliche Angriffe zu verhindern, wenn Gottes Schutz nicht über ihr ist, vgl. Prv 10²². Beide Sätze sind nur Beispiele für die allgemeine Wahrheit, dass Gott es ist, der das Gelingen schafft, vgl. Röm 9¹⁶ I Kor 3⁶ 7. — בֵּי gehört zu בָּנִי, Jon 4¹⁰ Koh 2²¹. 2 Alles Sorgen und mühselige Arbeiten ist ohne Jahves Hülfe vergeblich. Von v. 1 her wirkt der Gedanke »wenn Jahve nicht hilft« noch fort. Über die von Partizipien abhängigen Infinitive קָרָה und שָׁבָה vgl. G-K 116f. Genau wörtlich übersetzt Aq. ἐλθέτω ὑμῖν ὁρθορροῦσιν ἀνίστασθαι, βραδύνουσι καθεῖσθαι. Subjekt zu שָׁבָה ist der aus den Partizipien mit Infinitiv zu entnehmende Begriff »das Frühaufstehn u. s. w.« — בִּירְדוֹ versteht Luther vom langen Sitzen bei der Arbeit, vgl. Jes 5¹¹. Da aber sitzende Arbeit bei den alten Israeliten nicht das gewöhnliche war, so denkt man besser an das Ruhen nach der Arbeit; der Schluss des Verses führt darauf, dass der Dichter zunächst an das Sichniedersetzen zur Abendmahlzeit denkt, vgl. I Sam 20²⁴. Das Brot, das von solchen gegessen wird, ist im Schweisse des Angesichts erworben und heisst deswegen nach Gen 3¹⁷ 19 Brot der Mühsal; vgl. für den Ausdruck Prv 4¹⁷ Dan 10³. Das Metrum zeigt, dass die drei Worte als Vokativ gegen die Akzentuation zum folgenden zu ziehn sind. — Am Schluss des Verses wird der Gedanke dahin weiter geführt, dass der göttliche Segen nicht nur notwendig ist, um die menschliche Arbeit erfolgreich zu machen, sondern dass er sie auch ersetzen kann, vgl. Prv 10²². כֶּן, d. i. ebenso reichlich wie euer durch Schweiss und Nachtwachen erworbenes Brot. Das Subjekt zu כֶּן ist Gott. — שָׁבָה, mit ungenauer Orthographie statt שָׁבָה (G-K 80h) fassen die Alten als Objekt zu כֶּן auf; vgl. Hier. *sic dabit diligentibus se somnum*. Aber das wäre eine zu spezielle Gabe, und zudem würde kein Gegensatz gegen das Vorgehende erreicht. שָׁבָה ist daher als Accus. temp. anzusehn, G-K 118i. Es steht im Gegensatz zu dem frühen Aufstehn und dem späten zur Ruhe Gehn. — לִירְדוּ ist kollektivisch zu verstehn, weswegen LXX Hier. Syr. den Plural einsetzen; gemeint sind die Frommen, die alle ihre Sorge auf Gott werfen, und die eben deswegen von ihm geliebt sind, vgl. Joh. 15¹⁴. Übrigens versteht es sich von selbst, dass mit diesen Versen nicht etwa der Faulheit, die im A.T. so energisch verurteilt und verspottet wird (Prv 6^{9f}. 31¹⁵ 27 Ps 128²), das Wort geredet sein soll. Nicht gegen das Arbeiten, sondern gegen das sorgenvolle Arbeiten spricht der Dichter; und das Sorgen will er damit verschrecken, dass er darauf hinweist, wie denen, die auf Gott vertrauen, der Segen gleichsam über Nacht kommt, sie wissen nicht wie; vgl. Mt 6^{24–34}.

127a. Söhne eine Himmelsgabe.

³Ja, das Erbteil von Jahve sind Knaben,
eine Belohnung die Leibesfrucht.

⁴Wie Pfeile in der Hand eines Helden,
also die Söhne der Jugend.

⁵Glücklich der Mann, der seinen Köcher mit ihnen gefüllt hat;
Sie werden nicht zu Schanden, wenn sie reden
mit den Feinden im Tor.

127a

Die Ausleger suchen den Zusammenhang zwischen v. 3 und dem Vorhergehenden so herzustellen, dass mit dem יָהוָה auf ein neues und besonders augenfälliges Beispiel für den Satz hingedeutet werde, wie an Gottes Segen alles gelegen ist. Olsh. erkennt an, dass der Zusammenhang durch das vorangestellte יָהוָה nur schwach angedeutet sei. Hitz. dagegen meint, das Schlusswort von v. 2 (שָׁלוֹם) leite selbst nach Sapient. Salom. 72 $\eta\delta\sigma\nu\eta\varsigma \psi\pi\eta\upsilon \sigma\upsilon\nu\epsilon\lambda\theta\upsilon\sigma\upsilon\eta\varsigma$ zum folgenden über. Kindersegen lasse sich nicht erzwingen. Aber so unzart ist der Dichter nicht gewesen. Dass alles Sorgen um Nachkommenschaft vergeblich ist, wenn Jahve sie nicht verleiht, ist im folgenden nicht gesagt. Vielmehr will der Dichter nur eine der edelsten Gaben, die Gott verleiht, preisen, und ihren hohen Wert hervorheben. Hiernach findet, wie Hupf. richtig erkannt hat, v. 3 ff. eine $\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}\beta\alpha\sigma\iota\varsigma \epsilon\iota\varsigma \acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\varsigma$ statt. Man wird sich dann aber auch der in den einleitenden Bemerkungen zu 127 gezogenen Folgerung nicht entziehen können, dass v. 3—5 einen selbständigen Psalm bilden.

יָהוָה ist nicht »eine Gabe des Herrn« (Luther), sondern »das Erbteil Jahves«, d. i. das Erbteil, das direkt von Jahve kommt im Gegensatz zu dem von den Vätern ererbten Hause und Vermögen, Prv 19:14. Jahve gewährt einen höheren Segen als die Ahnen. — Bei יָהוָה ist dem Sinne nach aus dem Vorhergehenden יָהוָה zu ergänzen; Kinder sind eine Belohnung, die Jahve erteilt. Das Targ. fügt hinzu: für gute Werke; nach 1284 wird richtiger ergänzt: für Gottesfurcht. Der ganze Psalm 128 ist eine Ausführung von 1273b. 4 $\text{בְּנֵי הַיָּעִירִים}$ sind nicht »die jungen Knaben«, sondern die in der Jugend erzeugten Söhne; so Aq. Syr. *filii pubertatum (pubertatis)*, vgl. Jes 54:6 die »Jugendgemahlinn«. Den Gegensatz bildet בֶּן זָקֵן Gen 37:3 »der im Alter erzeugte Sohn«. Jene sind einerseits die kräftigsten; anderseits sind sie bereits herangewachsen, wenn der Vater alt wird, und können ihn dann gegen seine Feinde schützen v. 5. — Der Vergleich von tapferen Männern mit Pfeilen findet sich auch im Arabischen. Man sagt von einem Mann: »er ist der zuverlässigste Pfeil in meinem Köcher« (Meidāni II 867), und wackere Söhne gelten als Lanzenspitze ihres Vaters (Hamāsa 384f.), s. Hitz. Rosenm. Umgekehrt heissen die Pfeile »Söhne des Köchers« Thr 3:13. Zum Gedanken vgl. Dalman, Paläst. Divan S. 299 in einem neuarab. Liede: *quwwat erraḡul birḡalu* »die Stärke des Mannes besteht in seinen Männern«, d. i. seinen Angehörigen, die für ihn eintreten. 5 Subjekt zu יָהוָה sind nicht die Eltern, sondern die Söhne. — Im letzten Gliede betrachtet man nach dem Vorgange des Targ. und der Sexta ($\epsilon\nu \pi\omicron\lambda\iota\sigma\tau\iota$) das Tor meistens als Stätte des Gerichts, vgl. Dtn 21:19 al.; der Sinn würde dann sein, dass die Söhne sich durch Ankläger und ungerechte Richter nicht verblüffen lassen. Jedoch passt dies nicht gut zu dem Bild von den Pfeilen, das auf kriegerische Tätigkeit hindeutet. Es handelt sich um einen Kampf um die Tore, Jdc 5:8, bei dem die Söhne nicht unterliegen werden. Die Bedeutung *perimere* (Rosenm. *sed periment hostes in porta*) hat יָהוָה allerdings nie; wohl aber kann und wird mit יָהוָה die deutliche Sprache der Kriegswaffen gemeint sein; vgl. Gen 22:17 24:60. — יָהוָה haben bereits die Alten richtig in der Bedeutung $\delta\tau\alpha\upsilon$ genommen.

128. *Haussegen.*¹ Wallfahrtenlied.

Wohl jedem, der Jahve fürchtet,
auf seinen Wegen wandelt.

²Ja, deiner Hände Arbeit wirst du genießen,
wohl dir, du hast es gut.

³Dein Weib wie ein fruchtbarer Weinstock
im Innern deines Hauses;
Deine Söhne wie eine junge Ölbaumpflanzung
um deinen Tisch.

⁴Ja wahrlich, also wird der Mann gesegnet,
der Jahve fürchtet.

⁵Jahve möge dich segnen von Zion,
und weide dich an Jerusalems Wohlstand
alle deine Lebenstage;

⁶Und erblicke Söhne deiner Söhne.
Friede über Israel.

128

Ein glückliches Familienleben ist von jeher und bis auf den heutigen Tag ein schöner Ruhm Israels gewesen. Der Sänger weiss, dass die Gottesfurcht dafür die Voraussetzung ist. Andererseits ist die Familie als die ursprünglichste Form aller sittlichen Gemeinschaft die Grundlage für die umfassendere sittliche Gemeinschaft des Staats oder der Gemeinde. Wenn die Familie in Israel gedeiht, darf auch Glück und Friede für Israel selbst erhofft werden, vgl. Zeh 85.

Der Psalm ist nahe verwandt mit dem vorhergehenden. Dass er für den öffentlichen Gebrauch bestimmt war, zeigt v. 5 und 6b. Das Zeitalter ist vermutlich dasselbe, wie das der übrigen Psalmen dieser Sammlung.

Metrum: Fünfer.

2 In v. 1 war jeder Gottesfürchtige glücklich gepriesen; in v. 2 richtet sich die Anrede, wie das folgende zeigt, speziell an den israelitischen Hausvater. — יי lassen LXX unübersetzt. Sym. (λόγον χειρῶν σου ἐσθίων μακάριος ἔσῃ) Hier. Olsh. wollen es als Zeitpartikel fassen. Aber der Mensch lebt nicht von Brot allein. Aq. Targ. endlich (עֲרִי) fassen es als Begründung. Am einfachsten wird es, wie 11810ff., versichernd genommen, vgl. Gen 1820 G-K 148d. — Die Arbeit der Hände steht metonymisch für den Ertrag. Den Arbeitsertrag des Frommen werden nicht andere, sondern er selbst genießen, Lev 2616 Dtn 2833 Job 318 Jes 310. — לך ושוב ist Ausdruck für das Wohlbefinden Dtn 1516 Hos 29. 3 Nicht nur was zur Leibesnahrung nötig ist, erhält der Fromme, sondern auch das, was das Leben schön macht, und was zugleich Israels Bestand verbürgt. Als Wunsch »dein Weib sei«, so Olsh.) lässt sich der Satz nach v. 2 nicht fassen. — Die Vokalisation אָשֶׁר für אֲשֶׁר findet sich nur hier. — Wegen der Partizipialform בָּתֶּיךָ, wie בָּתֶּיךָ Thr 116, vgl. G-K 75v. — בֵּיתִי בֵּיתֶיךָ bezieht sich nicht, wie Luther es versteht, auf den an den Wänden des Hauses wachsenden Weinstock, sondern nach dem Parallelismus לְשִׁלְחֶיךָ auf die Frau, die sich sitzsam im Hause aufhält, vgl. Am 610 בֵּיתִי בֵּיתֶיךָ, so richtig die Alten. Der innerste, d. i. am weitesten zurückgelegene Raum des Hauses, war das Frauengemach, der בֵּיתֶיךָ, Cnt 34. — Die grünen Ölbäume sind ein Bild fröhlichen Gedeihens, 5210. שִׁתִּילֶיךָ (vgl. JSir 5012) sind eigentlich Setzlinge (LXX νεόφυτα), also junge Bäume. Dasselbe Bild bei Eurip. Medea 1098 τέκνον ἐν οἴκῳις γλυκερὸν βλάστημα. 4 יי lassen LXX Hier. auch hier unübersetzt. Neuere wollen es von הָיָה abhängig sein lassen in der Bedeutung: »Merkt auf! denn also u. s. w.« — כֵּן weist auf die vorher beschriebene Art des Segens hin. 5 יִבְרִיךָ lassen LXX Hier.

129. *Israels Drangsal und Sieg.*¹Wallfahrtenlied.

Sie haben mich viel bedrängt von meiner Jugend auf,
so sage Israel,

²Sie haben mich viel bedrängt von meiner Jugend auf,
doch mich nicht überwältigt.

³Auf meinem Rücken haben Pflüger gepflügt,
weit ausgedehnt ihr Feld.

und die meisten Neueren als Optativ auf, andere als Futur; die folgenden Imperative, die einen Jussiv fortsetzen (G-K 110i), sprechen für die erstere Auffassung. — Von Zion her erwartet und erbittet der Sänger den Segen, weil Jahve dort in seinem Tempel thront und von dort aus seine Gabe spendet, vgl. 134s. — 5b ist metrisch überschüssig, und der Wunsch für Jerusalems Wohlergehen ist mitten zwischen den persönlichen Wünschen nicht recht angebracht (anders am Schluss des Psalms). Die Zeile ist daher wohl die Randbemerkung eines Lesers. 6 Das $\dot{\text{ל}}$ in לִבִּי statt eines vorhergehenden Stat. constr. dient dazu, die Indetermination zu wahren, G-K 129; der Dichter will sagen: mögest du es noch mit deinen Augen erblicken, wie deinen Söhnen Kinder geboren werden. — שָׁלוֹם ist nicht mehr von יְהוָה abhängig (LXX Hier. *pacem super Israel*), sondern die beiden Worte bilden einen selbständigen Satz. Die Wünsche für den einzelnen gehn hier zum Schluss ganz in dem Wunsch für Gesamtisrael auf.

129

Israel hat von Jugend an Drangsale und Misshandlungen zu erdulden gehabt, aber es ist nicht überwältigt v. 1—3, denn Jahve hat die Fesseln der Tyrannen zerschnitten v. 4. Darum weiss es, dass auch in Zukunft seine Feinde zu Schanden werden, und dass ihre Blütezeit nur von kurzer Dauer ist v. 5—8.

Der Psalm ist dem 124. nahe verwandt, z. T. auch in der Form; aber in 129 ist die Gewissheit, dass die Feinde Israels auch in Zukunft unterliegen werden, stärker betont. 129a weist wohl auf dasselbe Ereignis hin wie 124c.

Metrum: Fünfer; v. 6 Doppeldreier; v. 7 Sechser.

1 ff. Israel wird aufgefordert, dankbar anzuerkennen, dass es trotz aller Bedrückungen, die es im Lauf seiner Geschichte und vom Anfang an erlitten hat, doch nicht unterlegen ist. — Über יָדָה vgl. 120c 123d. — Israels Jugend und Geburt fällt in die Zeit des Aufenthalts in Ägypten, Hos 2s. 17 Jer 22 Ez 23ff. Schon damals wurde es von den Ägyptern bedrängt; dieser Druck durch fremde Völker hat sich aber durch die ganze Geschichte Israels bis auf die Gegenwart fortgesetzt. 2 Die Wiederholung desselben Satzes bezeugt die Energie der Empfindung, von der Israel bei der Erinnerung an diesen Druck erfüllt wird. — Über das entgegengesetzende עַתָּה in der Bedeutung »dennoch« vgl. Ewald 354a und Siedfried-Stade s. v. — יָבִיטֵנִי ein Grieche gut *ὑπερίσχυσάν μου*. 3 Israels Rücken wird verglichen mit einem Ackerfeld, das von der scharfen Pflugschar aufgerissen und verwundet wird, wie Jes 51²³ mit einer Strasse, auf die man tritt. Das Bild erklärt sich daraus, dass in der Vorstellung des Dichters die Begriffe Volk und Land in einander übergehn. Zugleich spielt aber hinein das Bild von einem Sklaven, dessen Rücken überall mit Striemen bedeckt ist, vgl. Jes 16. — הַרְשִׁים sind nicht *ἀμαρτωλοί* (LXX), d. i. הַרְשִׁים (Prv 329), sondern das Wort dient dazu, in echt hebräischer Weise das unbestimmte »man« auszudrücken. — Das Kethib לְיַמֵּינִי drückt die Quinta (*τοὺς ἀλάκας αὐτῶν*) aus; alle anderen Übersetzer (LXX Aq. Sym. Syr. Targ.) bezeugen den Singular, lasen also das Qere לְיַמֵּינִי . Hier. übersetzt *sulcum suum*, dagegen Aq. *πλέθρον αὐτῶν*. Da die Furche im Hebr. sonst חֵמָה heisst, scheint die von

Aq. gebotene Bedeutung die richtige zu sein. Nach Wetzstein bei Delitzsch ist مَعْنَا

⁴Jahve, der gerechte, hat durchhauen
der Gottlosen Strang.

⁵Es mögen zu Schanden werden und rückwärts weichen
alle Feinde Zions;

⁶Sie seien wie Gras auf den Dächern,
das, ehe es schießt, verdorrt,

⁷Mit dem nicht füllt der Schnitter seine Hand und seinen Arm der Binder;

⁸Und die Vorübergehenden sagen nicht:

»Der Segen Jahves über euch«.

»Wir segnen euch im Namen Jahves«.

ein Streifen Ackerland, den der Pflüger auf einmal in Angriff nimmt. Die weite Ausdehnung des Ackerfeldes deutet an, dass allenthalben auf Israels Rücken die Wunden gerissen sind. — Das לְמַעַן יִהְיֶה dient dazu, das Objekt einzuführen, vgl. G-K 117n; eigentlich aber: sie haben ihrem Ackerfeld eine lange Ausdehnung gegeben. 4 צִדִּיק kann nicht Prädikat zu יְהוָה sein, da es in diesem Fall heissen müsste צִדִּיק יְהוָה, vgl. 145:17 II Chr 12:6. Richtig versteht es Luther mit LXX Hier. als Apposition. — עֲבִירָה übersetzen Aq. Sym. $\beta\rho\acute{o}\chi o u s$, Theod. Quinta $\kappa\lambda o i o u s$. Beides bedeutet die Fessel, die einem Tier um den Hals gelegt wird. Der Dichter meint das Geschirr (Jes 5:18), das die Heiden dem Pflugstier Israel aufgelegt haben. Das Bild ist etwas abgewandelt; vorhin war Israel der Acker, jetzt ist es der abgetriebene Ackerstier. 5 Auf Grund dessen, was Jahve bisher für Israel getan hat, hofft und wünscht der Sänger, dass auch die jetzigen Feinde zu Schanden werden. Die Imperfeka fassen die alten Übersetzer hier und v. 6 wahrscheinlich richtig als Optative auf. 6 Der erhoffte schnelle Untergang der Feinde wird unter dem Bilde schnell vertrocknender Pflanzen ausgemalt. Die auf den flachen Dächern der orientalischen Häuser liegende dünne Erdschicht wird bald von der Frühlingssonne durchwärmt; besonders bei feuchtem Wetter wächst dann bald so viel Gras auf den Dächern, dass es ordentlich gemäht und als Futtergras verkauft wird (s. Nowack). Dies Gras, das etwa von ausgefallenen Getreidekörnern her stammt, verdorrt aber auch eben so schnell wieder, ohne zur Blüte gekommen zu sein, weil es keine tiefe Wurzeln schlagen kann; vgl. Jes 37:27. Hiernach bestimmt sich die Bedeutung von שָׁלַף. Dies Wort bedeutet »ausziehen«, und wird gebraucht z. B. vom Ausziehen des Schwertes aus der Scheide. Theod. Quinta und jetzt die meisten Hss. der LXX haben $\pi\rho\acute{o}\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\kappa\sigma\pi\alpha\sigma\theta\eta\eta\alpha i$, und danach Luther: »ehe man es ausrauft«. Aber das Gras auf den Dächern wird schwerlich ausgerauft, und jedenfalls würde es hierfür nicht darauf ankommen, ob es noch grün oder schon vertrocknet ist. Die ursprüngliche Übersetzung der LXX war $\pi\rho\acute{o}\ \tau\omicron\upsilon\ \xi\alpha\nu\theta\eta\eta\sigma\alpha i$, vgl. Aq. $\acute{\alpha}\nu\epsilon\theta\alpha\lambda\epsilon\nu$, Hier. *statim ut viruerit*, und ähnlich Targ. alternativ *priusquam efflorescat*. Alles dies erklärt sich aus der trefflichen Übersetzung des Sym. $\pi\rho\acute{o}\ \tau\omicron\upsilon\ \epsilon\kappa\kappa\alpha\nu\lambda\eta\eta\sigma\alpha i$ »bevor es (das Gras) den Halm getrieben (herausgezogen) hat«. שָׁלַף ist also auch hier nur scheinbar intransitiv gebraucht. Dem Sinne nach richtig auch Sexta $\epsilon\kappa\sigma\tau\epsilon\rho\epsilon\omega\sigma\alpha i$. Solches Gras verwelkt, bevor es zur vollen Kraftentwicklung gekommen ist. Vgl. noch ZATW 1902 S. 112. — וְלֹא יִהְיֶה , nur hier im Hebr. für sonstiges וְלֹא , ist eine Bildung wie וְלֹא v. 1. Im Aramäischen ist es häufiger (Esr 5:11 Dan 6:11). 7. 8 Das Bild aus v. 6 wird weiter ausgemalt. Bei dem von der Sonne verbrannten Gras oder Getreide auf den Dächern findet keine fröhliche Ernte statt, wie bei dem Einheimsen des Getreides auf den Feldern. Ebenso werden die Feinde Israels einen vorzeitigen Untergang finden. — וְלֹא יִהְיֶה (vgl. וְלֹא von וְלֹא) ist eigentlich der vordere bauschige Teil des Gewandes, in dem man auch Garben trägt; vgl. Aq. Quinta *complexionem brachii sui*, nach Field = $\tau\acute{\alpha}\varsigma\ \acute{\alpha}\gamma\kappa\acute{\alpha}\lambda\alpha\varsigma\ \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$. 8b Der fröhliche den Schnittern zugerufene Gruss, vgl. Rt 2:4. — 8c fasst das Targ. als Antwort der Schnitter auf, andere als eine blosser Umschreibung des vorhergehenden Segenswunsches. Da das Glied metrisch überschüssig ist und vier Hebungen hat, ist es wohl späterer Zusatz.

130. Aus tiefer Not.

¹ Wallfahrtenlied.

Aus der Tiefe rufe ich dich an, Jahve, ²Herr,
höre auf meine Stimme!

Lass deine Ohren lauschen
auf mein lautes Flehn.

³Wenn du, Jah, Sünden bewahrtest,
Herr, wer könnte bestehn?

⁴Denn bei dir ist die Vergebung,
damit man dich fürchte.

⁵Ich harre auf Jahve, es harrt meine Seele, und auf sein Wort hoffe ich.

130

Die Gemeinde bittet um Errettung aus tiefster Not. Sie weiss, dass ihre Sünden die Ursache ihrer Leiden sind, und dass, wenn Jahve jene im Gedächtnis bewahren wollte, auf Rettung nicht zu hoffen wäre. Aber bei Jahve ist Vergebung; darum hält Israel die Hoffnung fest und harrt sehnsuchtsvoll und gläubig auf die Erlösung.

Dass der Psalm nicht das Bussgebet eines einzelnen Israeliten ist, sondern vom Dichter für die Gemeinde bestimmt war, zeigen die Verse 7. 8. Bar Hebr. gibt ihm nach Theod. von Mops. die Überschrift: »aus der Seele der Edlen des Volks in Babel«. Da der Chroniker II Chr 640 (vgl. zu Ps 132) unsern Psalm gekannt hat, so fällt er vor 300 a. Chr. Dass er nicht vorexilisch ist, zeigen, abgesehen von seiner Verwandtschaft mit den übrigen Wallfahrtenliedern, die späten Worte וְיִשְׁכַּח und וְיִשְׁכַּח, vgl. Delitzsch. Ob er wirklich der Exilszeit angehört oder etwa den Nöten der nachexilischen Zeit entsprungen ist, lässt sich mit Sicherheit nicht ausmachen. — Im kirchlichen Gebrauch ist er der sechste unter den Busspsalmen. Für Luther ist er die Grundlage zu dem Liede »Aus tiefer Not schrei ich zu dir« geworden.

Metrum: Fünfer; v. 5. 6 Sechser (jedoch ist der Text in 5. 6 wahrscheinlich nicht intakt); v. 7 Dreier und Doppeldreier. v. 2 ist וְיִשְׁכַּח Qere.

1 Aus der Tiefe erläutert Theodoret ἐξ αὐτῆς τῆς καρδίας ἀναπέμψω τὴν ἑκτελευ, indem er zugleich darauf hinweist, dass Gott ein nur mit den Lippen gesprochenes Gebet verschmäht. Allein das Wort וְיִשְׁכַּח wird sonst immer von Wassertiefen gebraucht, die hier wie 69^{3. 15} ein Bild für die höchste Not sind. Israel ist in Gefahr, von den Wellen verschlungen zu werden. In einer Hs. des Psalterium Hieronymi findet sich zum Psalm der Zusatz: *legendus ad lectionem ionae profetae*. — Das Perf. וְיִשְׁכַּח geben alle Alten durch das Präteritum wieder; da aber der Hülferuf augenscheinlich noch andauert, so erklärt man es besser nach 120¹. 3 Das Gefühl seiner Schuld lastet schwer auf Israel; es weiss, dass, wenn Jahve seine Sünden dauernd im Gedächtnis behalten wollte (וְיִשְׁכַּח) anstatt sie auszulöschen (vgl. 51³), es dadurch dem völligen Untergange geweiht wäre. Mit diesem Bekenntnis seiner Schuld hat es indirekt die Bitte um Vergebung ausgesprochen, vgl. 65⁴. — Bei וְיִשְׁכַּח ist wohl an den Zornesblick des strengen Richters zu denken, vgl. Esr 9¹⁵. 4 Der Satz mit וְיִשְׁכַּח begründet die in 3a liegende virtuelle Verneinung, dass Jahve tatsächlich die Sünden nicht im Gedächtnis bewahrt. Der Sache nach kommt diese Begründung auf einen Gegensatz hinaus: »vielmehr ist bei dir«. — וְיִשְׁכַּח ist von den alten Übersetzern wie von neueren Auslegern nicht verstanden (vgl. JprTh 1882 S. 662), weil sie sich nicht in den Gedanken finden konnten, dass der Zweck der Sündenvergebung die Furcht vor Jahve ist. Aber in der Tat verfolgt Gott bei der Sündenvergebung den Zweck, die Menschen zu seiner Furcht hinzuweisen, vgl. I Pt 1¹⁷ Neh 1¹¹. Die Sündenvergebung soll nachfolgendes Sündigen nicht erleichtern, sondern erschweren. 5 Weil Israel weiss, dass Jahve die Sünden vergibt, deswegen hofft es, dass ihm diese Vergebung zu teil werden und es damit von den

⁶ Meine Seele [hofft] auf den Herrn mehr als Wächter auf den Morgen,
[Wächter auf den Morgen.]
⁷ Warte, Israel, auf Jahve,
Denn bei Jahve ist die Gnade
und reichlich bei ihm Erlösung,
⁸ Und er wird Israel erlösen
von allen seinen Sünden.

131. *Kindliche Demut.*

Wallfahrtenlied. Von David.
 Jahve, mein Herz ist nicht stolz,
 und ich trage die Augen nicht hoch.
 Ich gehe nicht mit grossen Dingen um
 und solchen, die mir unerreichbar sind.

Folgen seiner Sünde, d. i. seiner jetzigen Not, befreit werden wird. — Die Perfekta קִי־יָהּ und הוֹחֲלֵי wie v. 1. — דָּבָר ist das Verheissungswort Jahves (11974 al.), durch das die Vergebung und Errettung seines Volks verbürgt ist. 6 Zu Anfang des Verses ist aus הוֹחֲלֵי ein הוֹחֲלֵי zu ergänzen (so Targ.) oder vielleicht einzusetzen. — Die Wächter warten, vom Nachtwachen ermüdet, sehnlich auf den Morgen. Das Gegenbild ist die lange Nacht der Leiden, die für Israel kein Ende nehmen will. Die Wiederholung des שָׁמַיִם לִבִּי malt die schmerzliche Sehnsucht, vgl. 1292. Einem andern Zweck dient sie Jdc 522. Die alten Übersetzer und danach Luther haben 6b missverstanden; vgl. darüber JprTh 1882 S. 662. Die verschiedenen Versuche, den Text in v. 5. 6, der allerdings nicht frei von Anstößen ist, zu verbessern, können nicht befriedigen. 7 Israel ermuntert sich selbst, nicht zu ermüden. הִיבֵהּ ist als Adverb gebraucht. — שִׁירָה steht hier metonymisch für die Mittel und Wege zur Erlösung, vgl. 6821 Jes 502. Jahve hat nicht nur den Willen, sondern auch die Macht, sein Volk zu befreien. 8 עֲנִיִּים sind nicht direkt die Strafen, sondern auch die Sünden oder Schulden, vgl. v. 3. Aber allerdings hofft Israel, zugleich mit der Schuld auch von ihren Folgen befreit zu werden, vgl. v. 1.

131

Der Psalm ist die demütige Antwort auf die Aufforderung »Gib mir mein Sohn dein Herz und lass deinen Augen meine Wege wohlgefallen« Prv 23²⁶. Israel, das sich v. 3 selbst anredet, hatte vielfach hochfliegende Erwartungen und Pläne auf weltliche Herrschaft gehegt; aber im Exil hatte es erfahren, dass dies nicht Gottes Absichten mit ihm waren. Es hat gelernt, demütig zu entsagen, die stolzen Pläne des Herzens niederzukämpfen und Gott die Sache anheimzustellen. Diese aus dem Leid geborene Demut ist das gewisse Unterpfand des wahren Heils, Jak 4⁶ 1Pt 5⁵. Der Sänger ist nicht weit entfernt von dem Wort Lk 17²⁰.

לִירָה fehlt bei Hier. Targ., gegen LXX (Sin. Al.) Ag. und Sym. Hitz. und Del. vermuten, dass es durch II Sam 62f. veranlasst wurde. — Auf die Gemeinde haben den Psalm schon vor alters richtig gedeutet Theod. v. Mops. und Raschi. — Eine genauere Datierung als dass er nachexilisch ist, lässt sich nicht geben.

Metrum: Doppeldreier; v. 2 Sechser und Dreier.

1 Die Perfekta können nicht mit den alten Übersetzern auf die Vergangenheit bezogen werden, sondern sind zu erklären nach G-K 106k. — Zuerst verneint der Sänger die hochmütige Gesinnung, dann den hochmütigen Gestus, vgl. 1828 1015 Prv 617. — Das Piel פָּרַח hat frequentative Bedeutung. — פָּרַח sind kühne Pläne, vgl. Jer 45; פָּרַח sind Dinge oder Pläne, zu deren Verwirklichung Israels Kraft nicht ausreicht, vgl. Dtn 178 3011. Sym. Theod. $\epsilon\nu \upsilon\pi\epsilon\rho\beta\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\upsilon\sigma\iota \upsilon\pi\epsilon\rho \epsilon\mu\acute{\epsilon}$. פָּרַח gehört wohl nur zu

²Ja, ich habe beruhigt und gestillt meine Seele wie ein entwöhntes Kind
[an seiner Mutter;
Wie das entwöhnte Kind ist in mir meine Seele.
³Warte, Israel, auf Jahve
von nun an bis in Ewigkeit.

132. Zions Verheissung.

¹Wallfahrtenlied.

Gedenke Jahve David 'deinem Knecht' all' seine Mühsal.

בְּנִשְׁלֹחַי, nicht auch zu גִּלְיָה, da im andern Fall die Präposition אַ nicht wiederholt sein würde (Hitz.). 2 Ehe Israel zu der demütigen Ergebung gekommen war, glich sein Herz einem aufgeregten Meer, Jes 57²⁰ Jer 49²³; vom Sturm der Leidenschaft gepeitscht konnte es nicht zur Ruhe kommen. Jetzt dagegen gleicht es einer spiegelglatten Wasseroberfläche. — אֵלֶּם fassen die Alten und Luther in der Bedeutung *si non*; dann aber ergibt sich kein natürlicher Nachsatz. Es wird daher als Schwurpartikel anzusehn sein, G-K 149. — שָׁוָה wird Jes 28²⁵ vom Ebnen des Ackerfeldes gebraucht; hier von der aufgeregten Meeresfläche. In דְּוַמְמִירִי, Aq. Hier. richtig *silere feci*, wirkt ebenfalls das Bild vom aufgeregten Meer noch fort; sofort aber geht der Dichter zu einem andern Bilde über. Wie das entwöhnte Kind nicht mehr das Nähren verlangt, sondern zufrieden ist, wenn es sich nur an die Mutter anschmiegen darf, so verlangt Israel nichts weiter, als von Jahves Liebesarmen umfassen zu sein. — Nach der massoretischen Akzentuation (Haupttrenner bei נִשְׁחַלֵּם) beginnt mit בְּנִשְׁלֹחַי ein neuer Satz; so auch LXX Hier. (*sicut ablactatus ad matrem suam, ita ablactatus ad me anima mea*). בְּנִשְׁלֹחַי hat dann dieselbe Bedeutung wie בְּנִשְׁלֹחַי Gen 18²⁵, vgl. zu 139¹². Dagegen fasst das Targum נִשְׁחַלֵּם als selbständigen Satz auf, des Metrums wegen mit Recht. — עַל wie 426. 7. A. Schulz (De psalmis gradualibus 1897) will עַל יְהוָה für עַל־ lesen. 3 In dieser Stimmung darf nun Israel vertrauensvoll darauf harren, dass Jahve es gut mit ihm machen wird, denn den Demütigen gibt er Gnade.

132

Die Gemeinde bittet Jahve, der Verdienste Davids eingedenk zu sein, d. h. sie zu belohnen v. 1. 10. Dieser hatte Jahve geschworen, eine feste Wohnstätte für ihn zu finden v. 2—5. Ebenso hat Jahve geschworen, Davids Haus zu sichern, indem stets Nachkommen von ihm in dem von Gott gesegneten Zion auf dem Thron sitzen sollen v. 11—18. Der göttliche Schwur des zweiten Teils dient als Gewähr dafür, dass die Bitte des ersten erfüllt werden wird. Wegen der Verse 6—9 vgl. die Erklärung. Zur Zeit unsres Dichters schien Jahve seine Verheissung vergessen zu haben. Die sichere Erwartung, dass er dennoch einen Herrscher aus Davids Stamm entsprossen lassen wird, macht den Psalm zu einem messianischen im strengsten Sinne des Worts, vgl. zu v. 10 und v. 17 f.

Theodoret beginnt seine Erklärung folgendermassen: Πολλὴν ὁ ψαλμὸς οὗτος πρὸς τὸν ὀδοηχοστὸν ὀδοῶν (hebr. 89) ἔχει συγγένειαν. καὶ γὰρ ἐνταῦθα καὶ καὶ τὸν τῶν ὀλων θεὸν ἱκετεύουσιν οἱ ἐν Βαβυλῶνι δορυάλοιοι, τὰς πρὸς τὸν μέγαν Δαβὶδ ἐπ' αὐτοῦ γεγεννημένας ὑποσχέσεις ἀνθ' ἱκετηρίας προσφέροντες, καὶ τυχεῖν ἀξιοῦντες συγγνώμης. ἔχει δὲ καὶ πρόδρομον τοῦ κατὰ σάρκα βλαστήσαντος ἐκ γένους Δαβὶδ τῆς οἰκουμένης σωτῆρος. Hierin ist richtig erkannt, nicht nur dass der Psalm ein messianischer ist, sondern auch, dass er gedichtet wurde, als Israel keinen König hatte. Die mit Recht von Theod. hervor gehobene Verwandtschaft mit Ps 89 und das sehnstüchtige Ausschauen nach dem verheissenen Davidspross machen es sicher, dass zur Zeit kein König Davids Thron inne hat. Aber die Verse 6—9 und 15—17 machen es wahrscheinlich, dass der Psalm nicht sowohl der exilischen als vielmehr nachexilischen Zeit angehört, wo Jerusalem freilich wieder erstanden, aber der gehoffte Segen noch nicht erschienen war. Andererseits ist

²Der Jahve schwur,

dem Starken Jakobs gelobte:

³»Ich will nicht in die Hütte meines Hauses gehn,

»mich nicht auf meines Bettes Lager legen,

⁴»Ich will nicht gönnen Schlaf meinen Augen, meinen Wimpern Schlummer,

⁵»Bis ich eine Stätte für Jahve gefunden,

»eine Wohnung für den Starken Jakobs«.

⁶Ja, wir haben's in Ephrata gehört,

‘verbreitet’ auf waldigem Gefild:

er älter als die Chronik. Der Schluss von Salomos Gebet bei der Einweihung des Tempels II Chr 642 ist eine Komposition aus Ps 132^{10b}, v. 1 und Jes 553; ebenso II Chr 641 aus Ps 132^{8. 9. 16} (שִׁירֵי). II Chr 640 enthält ein Zitat aus Ps 1302 und JSir 5112 mehrere Anspielungen an Ps 132.

Metrum: Doppeldreier; v. 1. 4 Sechser.

1 Dass die Bitte, Jahve wolle dem David all' seine Mühsal gedenken, nicht von einem einzelnen ausgesprochen wird, sondern vom Dichter der Gemeinde in den Mund gelegt ist, schliesst Rosenm. mit Recht daraus, dass v. 6. 7 der Plural »wir haben gehört« u. s. w. eintritt. Die Bitte selbst will sagen, Jahve möge David seine Verdienste, die im Ertragen von allerlei Mühsal und besonders in seinen Bemühungen um die Bundeslade bestanden, in seinen Nachkommen zu gute kommen lassen, indem der verheissene Spross aus Davids Stamm den Thron besteigt. Die Lehre von dem Verdienst der Väter ist im späteren Judentum reich ausgebildet; vgl. Weber, System der altsynag. Theologie S. 280 ff. — Für die Ausdrucksweise לְיָהוָה vgl. Neh 1314. 22. 31; an der letzteren Stelle ist erläuternd hinzugefügt לְיָהוָה »so dass es mir zum Guten gereicht«. — עֲבֹדָה des Metrums wegen nach v. 10 ergänzt. — Das im Akkus. von עֲבֹדָה abhängige לְיָהוָה ist das Verdienst, das David sich erworben hat und um dessen Belohnung die Gemeinde bittet. LXX (τῆς προάτης αὐτοῦ) Syr. sprachen aus עֲבֹדָה, indem sie die Demut als Bezeichnung der Frömmigkeit Davids auffassten; die übrigen Übersetzer (Aq. κακουχίας αὐτοῦ Qu. ταπεινώσεως αὐτοῦ) bezeugen die Aussprache des massor. Textes. עֲבֹדָה ist ein Inf. Pual, der als Nomen gebraucht ist, eigentlich »das Geplagtsein«. Damit sind gemeint die vielen Sorgen und Mühen, die David während seines Lebens um Jahves willen erduldet hat. Aus diesen wird im folgenden v. 2—5 ganz besonders hervorgehoben seine Bemühung, für Jahve, d. i. für die Bundeslade, eine feste Wohnstätte zu finden. 2 Von einem Schwur Davids in Bezug auf die Bundeslade oder auch den Tempelbau erzählen die historischen Bücher nichts; es wird nur die Tatsache der Einholung der Bundeslade berichtet II Sam 6, und sein Entschluss, einen Tempel für Jahve zu bauen, in dem Gespräch mit Nathan II Sam 72 angedeutet. Diese beiden Stellen hat der Psalmist in dichterischer Freiheit verwendet. — Die alte Gottesbezeichnung אֱלֹהֵי יַעֲקֹב ist aus Gen 4924 entnommen. Neuere deuten den Namen »der Stier Jakobs«, und meinen, אֱלֹהֵי sei nur eine künstliche Vokalisation für אֱלֹהֵי. Aber auch letzteres bezeichnet keineswegs allein und in erster Linie den Stier, sondern den Starken oder den Helden, z. B. Jdc 522. In letzterer Bedeutung wird das Wort auf Gott angewendet sein; Aq. τῷ δυνάστη, LXX Syr. Hier. *deo*. Sym. (τῷ ὀπάτῳ) übersetzt, als hätte er gelesen אֱלֹהֵי. 3—5 Der Schwur Davids, für die Bundeslade, die sich bisher bald hier, bald dort aufhielt, eine feste Wohnstätte zu schaffen. Über אֲנִי als Schwurformel in negativen Sätzen vgl. G-K 149. — בֵּיתִי und יְבֵיתִי sind Genetive der Apposition, vgl. 5524. 4 Für den David in den Mund gelegten Schwur verwendet der Dichter hier ein Zitat aus Prv 64. — Wegen der Form עָנָה statt עָנָה (so Prv 64) vgl. G-K 80g. — Am Schluss von v. 4 fügt der jetzige Text der LXX noch hinzu καὶ ἀνάπαυσιν τοῖς ποταμοῖς μου. Dies ist, wie bereits Agellius gesehn hat, die in den Text der LXX gedrungene Übersetzung des Theod. und somit nur eine Duplette zu der Übersetzung der LXX καὶ τοῖς βλεφαροῖς μου νυσταγμὸν. 5 עֲבֹדָה ist die dauernde Wohnstätte der Bundeslade wie I Chr 151. 3. — Über den

7»Lasst uns zu seiner Wohnung gehn,
»niederfallen vor dem Schemel seiner Füße.

amplifizierenden Plural מִשְׁכְּנֵהּ vgl. G-K 124a. 6—10 Der Sinn dieser Verse ist wegen des abrupten Überganges nicht mehr ganz sicher zu erkennen; vielleicht liegt ein Zitat aus einem alten Liede vor. Die meisten Ausleger nehmen an, hier werde ausgeführt, dass David das erstrebte Ziel, für die Lade eine Ruhestätte zu finden, auch erreicht habe. Die Suffixe in שְׁמֵכֵנָהּ und מִשְׁכְּנֵהּ bezieht man meistens auf die Lade (so bereits LXX αὐτῇ, sel. τῇ ὑβρωτόν). Man übersetzt: »Siehe, wir hörten von ihr, sie sei in Ephrata, fanden sie in den Gefilden Jaars«. Unter Jaar versteht man Kirjath Jearim, wo die von den Philistern wieder herausgegebene Bundeslade 20 Jahre war I Sam 7.1.2, und von wo David sie auf den Zion brachte II Sam 6²—4. Ephrata halten einige Ausleger für identisch mit Ephraim und sehn darin eine Bezeichnung Silos, des alten Sitzes der Bundeslade vor ihrer Erbeutung durch die Philister. Der Sinn des Verses würde dann sein: »Wir hatten gehört, die Lade sei in Silo, [suchten sie dort aber vergeblich und] fanden sie [erst] in Kirjath Jearim«. Dagegen hält Delitzsch auf Grund der genealogischen Notizen I Chr 2.19 44 250 Ephrata für den Namen des Gebiets, in welchem Kirjath Jearim lag, so dass gesagt sein würde: »wir hörten, die Lade sei in jenem Gebiet, und fanden sie dort auch wirklich«. Diese ganze Auffassung in ihren verschiedenen Modifikationen ist jedoch grossen Bedenken unterworfen. Zunächst ist es nicht möglich, dass die Suffixe in שְׁמֵכֵנָהּ und מִשְׁכְּנֵהּ auf die Lade gehn; denn wenn אֵין auch I Sam 4.17 II Chr 8.11 gen. femin. ist, so ist dies Wort doch erst v. 8 genannt, es konnte also nicht schon v. 6 durch ein Suffix auf die Lade verwiesen werden. Ferner kann מִשְׁכְּנֵהּ בְּאֶרֶץ nicht heissen »wir hörten, sie sei in Ephrata«; denn freilich kann im Hebr. wie im Griechischen (ὅρα δὲ πῶς ὡς πάντας καλεῖ) das Subjekt des Nebensatzes als Objekt in den Hauptsatz herübergenommen werden, vgl. Gen 14 וַיֵּרָא אֶת הָאֵרֶץ כִּי טוֹב, aber es dürfte das כִּי vor בְּאֶרֶץ nicht fehlen. Endlich sind die obigen Deutungen der geographischen Namen sehr gewagt. Dass die Stadt Kirjath Jearim = *Wälderstadt* auch *Wald* oder gar *Waldgefilde* genannt wäre, ist sehr unwahrscheinlich; und dass Ephrata in unmittelbarer Verbindung mit David nicht Silo oder Kirjath Jearim, sondern wie Gen 35.19 Rt 4.11 Mich 5.1 Bethlehem bezeichnet, ist ebenso wahrscheinlich. Daher wird man eine andere Erklärung der Stelle versuchen müssen. Bereits Bar Hebr. fasst die Suffixe in שְׁמֵכֵנָהּ und מִשְׁכְּנֵהּ richtig neutr. und bezieht sie auf die vorhergehenden Worte Davids. Das Subjekt in beiden Verben ist Israel, das Davids Ankündigung freudig vernommen hat und bereit ist, ihn in seinem Vorhaben zu unterstützen, vgl. II Sam 6.15. Statt nun aber zu sagen »man hörte es« versetzt sich der Dichter in einer echt dramatischen Wendung in jene Zeit hinein und sagt: »wir hörten es«. Das Volk ist allezeit eines und dasselbe. Mit dem alten Israel, das jene Botschaft vernahm, identifiziert sich die jetzt lebende Gemeinde, die den Psalm singt. Wenn zunächst Ephrata-Bethlehem als die Stadt genannt ist, in der die Botschaft vernommen wird, so erklärt sich dies wohl am einfachsten daraus, dass dies Davids Stadt ist, deren Bürger dem Ruf des Königs zuerst Folge leisten. Unter שֶׁרֶץ יֵרֵךְ versteht Targ. den Libanon; danach meinen Ewald u. a., mit den beiden geographischen Bezeichnungen sei Kanaan nach seinem nördlichsten und südlichsten Punkt bezeichnet; überall im ganzen Lande habe man die Botschaft vernommen. Hiergegen spricht, dass das Verbum שָׁמַע allerd. die Bedeutung »auf etwas treffen« hat, aber doch nicht das Vernehmen einer Botschaft bezeichnen kann. Dies Verbum aber passt, wo es sich nicht um etwas Konkretes sondern um eine Botschaft handelt, überhaupt nicht gut in den Zusammenhang. Ich vermute, dass der Dichter schrieb מִשְׁכְּנֵהּ; vgl. für die Bedeutung Num 13.32 14.37 Jes 48.20. Die Bethlehemiten haben die vernommene Botschaft ihrerseits weiter verbreitet. יֵרֵךְ ist nun nicht nomen proprium, sondern, wie auch die alten Übersetzer es aufgefasst haben, Appellativum; LXX ἐν ταῖς δασέσιν τοῦ ὄρους, Hier. in regione saltus. Wir würden sagen: in

- ⁸»Auf, Jahve, zu deiner Ruhestatt,
 »du und deine machtvolle Lade!
⁹»Lass deine Priester Rechtschaffenheit anziehen
 »und deine Frommen 'laut' aufjubeln.
¹⁰»Um deines Knechtes Davids willen
 »weise deinen Gesalbten nicht ab.« —
¹¹Jahve hat David geschworen
 Wahrheit, von der er nicht abgehen wird:
 »Von deines Leibes Frucht
 »will ich dir einen setzen auf den Thron.

Wald und Feld. 7 Die Israeliten fordern sich gegenseitig auf, nach der Stätte zu pilgern, welche David für die Lade bestimmt hat, und dort anbetend niederzufallen. — מִשְׁכַּנִּי ist die Stätte, an der Jahve wohnen soll, aber noch nicht wirklich wohnt; denn erst v. 8 wird er aufgefordert, sie einzunehmen; ebenso ist הֵרֶם יְגִלִי (995), d. i. hier die Bundeslade, proleptisch genannt. 8 Diese Worte beziehen sich nicht, wie es nach der Anwendung II Chr 641. 42 scheinen könnte, auf die Einweihung des Tempels, der ja noch nicht vorhanden ist, sondern sind eine Aufforderung an Jahve, die ihm von David bereitete Stätte auf dem Zion nunmehr dauernd einzunehmen. Der Ausdruck ist eine Abwandlung der mosaïschen Formel Num 1035. — Die Lade heisst machtvoll, weil sie sich als solche den Feinden gegenüber erwiesen hat, vgl. I Sam 57 619ff. LXX übersetzen τοῦ ἁγιάσματός σου, weil sie heilig, d. i. unnahbar ist. 9 An die Aufforderung an Jahve, seine Ruhestätte einzunehmen, schliesst sich ein Wunsch betreffend seine Diener. כִּפְּרֵי versteht Targ. als die reinen Kleider, Hitz. als das weisse Gewand (כִּפְּרֵי = Unschuld als Symbol der Reinheit), in dem die Priester unter dem Jubel des Volkes amtieren. Aber dieser Sprachgebrauch ist nicht zu belegen. Unter Vergleichung von v. 16 und Jes 6110 liegt es nahe, בָּרַךְ in der Bedeutung »Heil« zu fassen; also: möge ihnen das Heil in reichem Mass zu teil werden. Jedoch spricht gegen diese Auffassung das Parallelglied und der Zusammenhang, wonach es sich wahrscheinlich um gottesdienstliche Vorgänge handelt. Man wird daher בָּרַךְ von dem richtigen Verhalten der Priester zu verstehen haben; nur handelt es sich nicht um sittliche Beschaffenheit der Priester, sondern um die rechtschaffene Handhabung ihres Amts. Mögen sie rechtschaffene Priester sein. In v. 16 wird der Gedanke vertieft. — הַכֹּהֲנִים ist schwerlich mit Targ. auf die Leviten zu beschränken, sondern bezeichnet die ganze feiernde Gemeinde. — Nach v. 16 lies יִרְגֵּזוּ. 10 Der Vers gehört, da die Anrede an Jahve noch fortgesetzt wird, während v. 11 in der dritten Person von ihm die Rede ist, noch zum ersten Teil, der mit diesem Vers abschliesst, indem die Bitte zum Ausgang v. 1 zurückkehrt. Wegen der im vorhergehenden geschilderten Verdienste Davids wolle Jahve die jetzige Bitte gewähren. Der Ausdruck אֶפְשָׁר אֶפְשָׁרֶיךָ bedeutet: Jemandem eine Bitte versagen, I Reg 220, vgl. auch Ps 8410. — Fraglich ist, wer unter dem Gesalbten zu verstehen ist. Der Chroniker (II Chr 642) und das Targ. deuten ihn auf Salomo; doch ist von ihm im ganzen Psalm nicht die Rede. Andere meinen, David selbst sei der Gesalbte. Aber der Ausdruck wäre hart, und nicht David selbst sondern die Gemeinde, und zwar die Gemeinde der nachexilischen Zeit ist das bittende Subjekt. Bar Hebr. denkt nach Theod. v. Mops. an Zerubabel. Dagegen meint Theodoret: *Χριστὸν ἐνταῦθα τὴν βασιλείαν καλεῖ, καὶ . . . διὰ τὸν Δαβὶδ ἀξιοῦσι, μὴ ἀποσβῆναι τῆς βασιλείας τὸ γένος*. Wahrscheinlich ist מָשִׁיחַ hier der Gesalbte in idealem Sinn, der Messias, den der Dichter als Spitze der Nation (vgl. zu 8939) bittend vor Jahve hintreten lässt. Der Inhalt der Bitte ist nicht direkt ausgesprochen, ergibt sich aber aus dem folgenden und aus II Sam 729: »segne das Haus deines Knechts, dass es ewig vor dir sei«. Der Dichter will sagen: möge bald die Zeit gekommen sein, wo der von dir verheissene Gesalbte in die Erscheinung treten darf. 11 ff. Hier beginnt der zweite Teil des Psalms; er enthält

- 12»Wenn deine Söhne meinen Bund bewahren
 »und meine Zeugnisse, die ich sie lehre,
 »So sollen auch ihre Söhne für immer
 »auf deinem Throne sitzen.«
 13Denn Jahve hat Zion erkoren,
 als Wohnsitz für sich begehrt:
 14Dies ist meine Ruhestatt für immer,
 hier will ich wohnen, denn sie habe ich gern.
 15Ihre Kost will ich segnen, ja segnen,
 ihre Armen sättigen mit Brot,
 16Und ihre Priester will ich mit Heil bekleiden,
 und ihre Frommen sollen laut aufjubeln.
 17Dort will ich David ein Horn sprossen lassen;
 ich habe meinem Gesalbten eine Leuchte bereitet.

die Antwort auf die Bitte der Gemeinde im ersten Teil. Der jetzt vermisste Spross Davids wird kommen, weil Jahve Davids Hause ewige Dauer geschworen hat, II Sam 7^{16. 27}. In Verbindung damit steht die Verheissung, dass das von Jahve erwählte Zion ewig gesegnet sein wird. Letzteres ist ein wesentlicher Bestandteil der messianischen Hoffnung. — יָהוֹנָדָב ist mit LXX Hier. als Objektsakkusativ zu יָהוֹנָדָב anzusehn, nicht als Kasus adverbialis (Targ. *in veritate*); denn der Dichter will nicht betonen, dass Jahve wirklich geschworen hat, sondern dass er Wahrheit geschworen hat, d. h. etwas, was sicherlich eintreffen wird. Logisch gehört יָהוֹנָדָב zum ersten Glied, rhythmisch dagegen zum zweiten, denn der Pazer bei יָהוֹנָדָב macht einen rhythmischen Abschnitt. Das Femininsuffix in יָהוֹנָדָב bezieht man nun am natürlichsten mit LXX Hier. auf יָהוֹנָדָב; andere wollen es neutrisch verstehn und auf den Schwur beziehen. — v. 11 c. d und 12 enthalten den Inhalt des Schwurs: stets soll ein Nachkomme Davids den Thron inne haben. Die beiden Stichen haben eine Hebung zu wenig. Targ. ergänzt מִלִּיךְ hinter יָהוֹנָדָב, so dass ein Sechser entstände. Vielleicht ist statt dessen nach v. 12 יָהוֹנָדָב einzusetzen. 12 Diese Verheissung ist jedoch an die Bedingung der Bundestreue seitens der Nachkommen Davids geknüpft, vgl. II Sam 7^{14f.} — יָהוֹנָדָב hat auffallender Weise die Form des Singularsuffixes (statt יָהוֹנָדָב). Hier. Syr. (Qimchi) betrachten das Wort als Singular (= יָהוֹנָדָב), LXX Targ. als Plural; vgl. G-K 91n und Olsh. im Kommentar. — וְיָהוֹנָדָב halten LXX (τὰ μαρτύριά μου ταῦτα ἃ διδάξω αὐτούς) mit der Akzentuation für das Demonstrativpronomen, wobei dann יָהוֹנָדָב ein Relativsatz mit ausgelassenem יָהוֹנָדָב ist. Einfacher ist es, mit Hier. וְיָהוֹנָדָב als Relativpronomen im Sinne des häufigeren וְיָהוֹנָדָב anzusehn. — הֵן gehört zu יָהוֹנָדָב; eigentlich: sie sollen dir auf dem Thron sitzen. Es ist ein Dativus commodi; es gereicht David zur Ehre, dass stets einer seiner Nachkommen auf dem Thron sitzen wird. 13 Als Grund dieser Verheissung wird Jahves Vorliebe für Zion genannt. Weil Jahve Zion erwählt und es zu seinem Sitz auserkoren hat, darf diesem auch seine höchste Zier, der verheissene Spross aus Davids Stamm nicht fehlen. Zion ist hier gleichbedeutend mit Jerusalem. 14 Der Vers ist die göttliche Antwort auf v. 8, wie v. 16 die Antwort auf v. 9. Ja, Jahve will seine Ruhestätte in Jerusalem nehmen, wozu er aufgefordert war; er will es segnen, und ihm insbesondere den verheissenen Messias schenken (v. 17). 15 Zunächst wird der äusserliche Segen genannt, die reichliche Nahrung; die Armen sollen in dieser Stadt nicht darben. יָהוֹנָדָב erklärt Raschi (nach Targ.) durch יָהוֹנָדָב. 16 Zu dem äusseren Segen kommt der geistige hinzu. Der Gedanke von v. 9 wird hier vertieft. Die Priester sollen nicht nur die Kultushandlungen richtig vollziehen, sondern sie sollen auch mit Heil bekleidet, d. h. des göttlichen Heils in reichem Masse teilhaftig werden. Wenn aber sie das Heil besitzen, so kommt es auch allen Israeliten zu gute, weswegen diese laut jubeln können. 17 Als höchster Gipfel des Jerusalem verliehenen Segens und zugleich als Kernpunkt des ganzen Psalms tritt endlich die göttliche Erklärung auf, dass der verheissene Spross aus Davids Stamm kommen wird. — נָמְ, näm-

- ¹⁸Seine Feinde will ich in Schande kleiden,
doch auf ihm soll seine Krone glänzen. —

133. *Segen brüderlicher Gemeinschaft.*

- ¹Wallfahrtenlied. Von David.
Siehe, wie schön und wie lieblich,
dass Brüder auch beisammen wohnen!
²Wie das Würzöl auf dem Haupte,
das herabfließt auf den Bart,
Den Bart Aarons, der herabfließt
auf seiner Kleider Borde;
³Wie Hermontau, der herabfließt
auf Zions Berge;
Denn daselbst hat Jahve verordnet den Segen
Leben bis in Ewigkeit.

lich in Jerusalem. — Der Ausdruck *אֶמְצִיחַ קֶרֶן* stammt aus Ez 29²¹, ist aber im Psalm, anders als bei Ezechiel, auf eine Persönlichkeit bezogen. *אֶמְצִיחַ* erinnert zugleich an den *Zemach* Jer 23⁵ 33¹⁵ Zch 38 6¹². Richtig versteht bereits das Targ. das Horn als den glorreichen König aus Davids Hause, vgl. Dan 7^f. 24 8⁵ JSir 51^{12h}. — Das Perf. *עֲרִיכִי* steht von dem, was im göttlichen Ratschluss bereits vollzogen ist. — Unter dem Gesalbten ist nach dem Parallelismus vermutlich David zu verstehn (also anders als v. 10); *נִרְ* aber ist bildliche Bezeichnung seines verheissenen Nachkommen, vgl. II Sam 21¹⁷ I Reg 11³⁶ 15⁴ II Reg 8¹⁹. 18 Die Suffixa beziehn sich nicht auf David, sondern auf den verheissenen zukünftigen König. — *אֶלְבִּישׁ בִּשְׁשֵׁי* steht im Gegensatz zu *אֶלְבִּישׁ יָשָׁע* v. 16. — Die Krone soll wie eine leuchtende Blume auf dem Haupt des Messias glänzen, vgl. den Gegensatz 89⁴⁰. LXX Hier. Syr. lasen *קֶרֶן*, Aq. Sym. *ἄλλος* Targ. *קֶרֶן*.

133

Das Auge des Sängers ruht mit Wohlgefallen auf den einträchtig bei einander wohnenden Brüdern, und er schildert den Segen dieser Gemeinschaft unter zwei Bildern. Das zweite läuft in einen Preis Zions aus, während das erste an die Hauptperson im jerusalemischen Gottesdienst anknüpft. Hierdurch wird es wahrscheinlich, dass bei dem brüderlichen Zusammenwohnen nicht an blosse Privatverhältnisse zu denken ist; vielmehr werden die Brüder die Volksgenossen sein, die sich in Jerusalem zur Festfeier zusammengefunden haben, in diesem Zusammensein ihre Gottangehörigkeit darstellen und neue Lebenskräfte aus ihm ziehn. Bar Hebr. (nach Theod. v. Mops.) und Theodoret denken bei dem einträchtigen Zusammenwohnen an die Wiedervereinigung der seit Rehabeam getrennten Stämme nach dem Exil. Dass der Psalm der nachexilischen Zeit angehört, beweist sowohl seine Stellung unter anderen nachexilischen, als auch seine Sprache, vgl. den Gebrauch von *שָׁ* für *אֶשָׁ*. Das *לִירֵד* der Überschrift fehlt bei Hier. Targ.

Metrum: Fünfer.

1 *יָרֵד* ist in seiner eigentlichen Bedeutung »zusammen« zu nehmen; der Begriff »einträchtig« liegt zunächst nicht in dem Wort, sondern in dem ganzen Satz. — *זֶם*, von den alten Übersetzern ausser Targ. nicht ausgedrückt, gehört zu dem zusammengesetzten Begriff *יָרֵד שְׁבֵת יָרֵד*; es drückt aus, dass das, was dem Wesen von Brüdern entspricht, auch äusserlich in die Erscheinung tritt. 2. 3 Der Segen des brüderlichen Zusammenwohnens wird veranschaulicht. Von den beiden Bildern, die diesem Zweck dienen sollen, erläutert jedes sowohl das *זֶם* als auch das *נִירֵם* des ersten Verses. — *שֶׁנֶּחָן הַטֹּב* übersetzen Hier. Targ. *sicut unguentum bonum*, betrachten also *טֹב* als Adjektiv. Dagegen LXX Syr. *ὡς μύρον* (für beide Worte), dasselbe Wort, das sie für das Ex 30²³—25 beschriebene Salböl gebrauchen, mit dem Aaron und seine Söhne bei der Einweihung in

134. *Tempellied.*¹Wallfahrtenlied.

Ja, preiset Jahve alle Diener Jahves, die ihr steht im Hause Jahves;

ihr Amt gesalbt wurden. D. H. Müller hat nachgewiesen, dass טִיב im AT., wie arabisches (und sabäisches) طيب, auch als Substantiv in der Bedeutung »Würze, Wohlgeruch« vorkommt, טִיבִּין also »Würzöl«, vgl. besonders Jer 620 II Reg 2013. Vermutlich ist dies Substantiv auch in unserm Psalm gemeint, jedoch muss dann mit D. H. Müller טִיבִּין gelesen werden. Der Ausdruck bildet ein Wortspiel mit טִיב v. 1, wie Koh 71 טִיב שֶׁם מִשְׁכַּן טִיב. — Fraglich ist, in welcher Beziehung das Zusammenwohnen der Brüder mit dem Herabfließen des Salböls auf Haupt und Bart des Hohenpriesters verglichen wird. Gewiss gehört der Wohlgeruch zum tertium comparationis; die Vereinigung der Brüder ist eine *ὁμοῦ ἐὼδας*. Aber weshalb ist das heilige Salböl Aarons genannt, da doch profanes ebenso duftet, Cnt 13? Der Sänger scheint sagen zu wollen: wie Aaron durch das Herabfließen des Salböls auf ihn zu seinem priesterlichen Beruf eingeweiht wurde, Ex 3030, so sind die Brüder, d. i. die Israeliten, durch das Zusammenströmen und Zusammenwohnen an den hohen Festen Jahve geweiht, um ihm in ihren Festfeiern Priesterdienste zu erweisen (יָדָהּ Ex. l. l.). — Das Herabfließen des Öls auf den Bart und das Herabwallen des letzteren dient nur zur Ausmalung des Bildes; doch soll der erstere Zug wohl die reiche Fülle des Öls andeuten, die einen dem entsprechend starken Duft hervorruft. — Das Partiz. יָדָהּ steht ohne Artikel, weil es noch eine nähere Bestimmung zu sich nimmt, wie 573. — יָדָהּ geht nicht mehr, wie die alten Übersetzer und Luther meinen, auf das Öl, das die Kleider beschmutzen würde, sondern auf den bis auf die Kleider herabwallenden Bart. Der lange Bart des Hohenpriesters erklärt sich aus Lev 215. — פֶּה ist die Öffnung, durch die der Hals gesteckt wird, und die Borde derselben, vgl. Ex 2832. LXX Sym. (Targ.) ἐπὶ τῇ ϕάν, d. i. das Lammfell, das als Besatz oder Borde der Halsöffnung dient. 3 Im zweiten Bilde ist das tertium comparationis das Fruchtbare, Belebende, Erfrischende. Aus dem Zusammensein schöpfen die einzelnen Kräfte neuen Lebens. Hermontau ist sprichwörtlicher Ausdruck für reichlichen Tau. Theodoret sagt, er falle so reichlich, dass die Ziegeldächer davon tropfen. Ähnliches berichten neuere Reisende. Je reichlicher der Tau fällt, desto grösser ist die Fruchtbarkeit. Man hat eine Schwierigkeit darin gefunden, dass der auf dem Hermon sich entwickelnde Tau nach unserer Stelle auf den weit entfernten Zionsbergen niederfällt, und einige Ausleger haben geglaubt annehmen zu müssen, dass tatsächlich ein physischer Zusammenhang zwischen den im hohen Norden sich entwickelnden Dünsten und dem in Jerusalem fallenden Tau bestehe. Aber diese Annahme ist völlig unhaltbar, und auch, dass sie im alten Israel geherrscht habe, ist nicht wahrscheinlich. Der Ausdruck »Hermontau« kann also nur meinen: Tau, so reichlich, wie er auf dem Hermon fällt. Dass טָל durch das nachfolgende nomen proprium הרִמֹן determiniert ist (»der Hermontau«), steht dieser Auffassung nicht entgegen, vgl. G-K 126 o. — Die Berge Zions sind die, auf denen Zion erbaut ist, nicht die um die Stadt herumliegenden. — פֶּה begründet, weshalb Zion solcher Segen zu teil wird. צִיּוֹן geht auf Zion. Jerusalem ist die Stätte, für die Jahve seinen Segen bestimmt hat. — Von den zwei Objekten zu צִיּוֹן scheint entweder אֶרֶץ הַיְּרֵחוֹ oder אֶרֶץ הַיְּרֵחוֹ späterer Zusatz zu sein, da das Metrum sonst nicht in Ordnung ist. Beachte, dass das eine den Artikel hat, das andere indeterminiert ist.

134

Ein Chor fordert die Priester und Leviten zum Lobe Jahves auf v. 1—2. Diese antworten auf die an sie gerichtete Aufforderung mit einem Segenspruch v. 3.

Nach v. 1 Ende scheint der kleine Psalm für den Abend- oder Nachtgottesdienst

In den Nächten ²erhebt eure Hände zum Heiligtum und preiset Jahve.
³Dich segne Jahve aus Zion,
 der Schöpfer Himmels und der Erde.

135. *Loblied auf Jahves Wohltaten an seinem Volk.*

¹Halleluja.

Lobet den Namen Jahves,
 lobet ihr Diener Jahves,

²Die in Jahves Hause stehn,
 in den Vorhöfen unsres Gotteshauses.

bestimmt zu sein. Über das Zeitalter lässt sich nichts aussagen; vermutlich gehört er derselben Zeit an wie die übrigen dieser Sammlung, für die er einen guten Abschluss bildet.

Metrum: v. 1. 2 Sechser; v. 3 Doppeldreier.

1 **הַלְלוּ** dient dazu, die Aufmerksamkeit zu erregen; es steht aber hier nicht wie 133₁ zum Hinweis auf eine Tatsache, sondern zur Vorbereitung einer Aufforderung. Im Metrum zählt es nicht. — Die Anrede **הַעֲבָדִים** zeigt, dass mit den Dienern Jahves nicht die Israeliten insgesamt gemeint sind, sondern die Priester und Leviten, für deren amtliches Fungieren der Ausdruck **עַמְּד לִפְנֵי יְהוָה** der terminus technicus ist, vgl. Dtn 10₈ Hbr 10₁₁. — **בַּלַּיְלָה** zeigt, dass der Psalm von vornherein für einen nächtlichen oder Abend-Gottesdienst bestimmt war. LXX Hier. ziehn es zu v. 2: *in noctibus levate* etc., wie das Metrum zeigt, mit Recht. Das Targ. bezieht die Anrede auf die im Tempel während der Nacht wachhaltenden Leviten. Nächtlicher Gottesdienst fand nach dem Talmud (Succa 51b) am Laubhüttenfest statt. Vgl. auch ZATW 1902 S. 206 Anm. (Hekataeus bei Joseph. Contr. Ap. I 22, 199 sagt von den Priestern des jerusalemischen Tempels: *διατρέφουσι δ' ἐν αὐτῷ καὶ τὰς νύκτας καὶ τὰς ἡμέρας ἱερεῖς ἀγνέας τινὰς ἀγνεύοντες*.) 2 Das Erheben der Hände ist Gestus des Gebets, 28₂ 141₂ Ex 17₁₂ Thr 34₁ I Tim 2₈. — **יְהוָה** ungenau statt **יְהוָה**. — **קָדֵשׁ** ist nicht »im Heiligtum« (Luther), sondern ein Akkus. der Richtung für **קָדֵשׁ**, vgl. LXX Syr. Hier. *ad sanctum*; gemeint ist das Allerheiligste, zu dem hin die Hände erhoben werden, vgl. 28₂. 3 Der priesterliche Segensspruch, mit dem die Aufforderung v. 1. 2 erwidert wird, knüpft an den aaronitischen Segen Num 6₂₄ an. Das Singularsuffix geht wie dort auf die Gemeinde. — Von Zion her kommt der Segen Jahves, weil Er dort thront. — Durch die Prädzierung Jahves als des Schöpfers Himmels und der Erde wird angedeutet, dass ihm nichts unmöglich ist, dass er auch die Macht hat, den Segen zu verleihn.

135

An Priester und Leviten sowie an die ganze Gemeinde ergeht die Aufforderung zum Lobe Jahves wegen der seinem Volk erwiesenen Wohltaten. In der Natur wie in der Geschichte hat er sich als den mächtigen und seinem Volk gnädigen erwiesen, während die Götzen der Heiden nichtig sind und ihre Diener ihnen gleichen. Darum möge Israel seinen Gott preisen.

Die zahlreichen Zitate des Psalms aus Gesetz, Propheten und anderen Psalmen zeigen, dass er einer späten nachexilischen Zeit angehört.

Metrum: Doppeldreier; v. 4. 6a. 15 Sechser, vielleicht auch v. 5, wenn man **יְהוָה** streicht; der jetzige Siebener ist gewiss nicht ursprünglich. v. 6b. 11c Dreier; v. 7a ein auffallender Vierer.

1 Der Vers ist identisch mit 113₁, nur dass die beiden Glieder umgestellt sind. — Die Diener Jahves umfassen nach 2b, wo sie in den Vorhöfen stehn, also nicht allein in dem Vorhof der Priester, und nach v. 19f. hier anders als 134₁ auch die Laien. Vor **בְּחַצְרוֹת** ist zu wiederholen **שְׂעָדִים**. 3 **נִימֵם** bezieht sich nach dem Parallelismus auf

- ³Lobet Jah, denn gütig ist Jahve,
spielt seinem Namen, denn er ist lieblich.
⁴Denn Jakob hat Jah sich erkoren, Israel zu seinem Eigentum;
⁵Denn ich weiss, dass Jahve gross ist
und unser Herr über allen Göttern steht.
⁶Alles was er will, das tut Jahve im Himmel und auf Erden,
Im Meer und in allen Tiefen.
⁷Der die Wolken heraufführt vom Ende der Erde,
Blitze beim Regen macht,
den Wind aus seinen Kammern holt;
⁸Der Ägyptens Erstgeborene schlug
unter den Menschen wie unter den Tieren;
⁹Zeichen und Wunder sandte unter dich, Ägypten,
gegen Pharao und gegen alle seine Knechte;
¹⁰Der viele Völker schlug
und mächtige Könige tötete:
¹¹Sihon, den Amoriterkönig,
und Og, den König von Basan,
Und alle Königreiche Kanaans,
¹²Und gab ihr Land zum Erbe,
zum Erbe seinem Volk Israel.

שִׁיחַ, vgl. 54s, nicht auf Jahve, auf welchen zudem das Prädikat יָיָהּ nie angewandt wird. Andere fassen שִׁיחַ neutrish und beziehen es auf den ganzen Satz: lieblich ist es, seinem Namen zu spielen. 4 Eine Anspielung auf Ex 195 Dtn 76. יָיָהּ begründet die Aufforderung zum Lobpreis Jahves und steht parallel den beiden יָיָהּ in v. 3. Ebenso wird auch das יָיָהּ in v. 5 aufzufassen sein; die Gewissheit, dass Jahve ein grosser Gott ist, bildet einen weiteren Anlass zu seinem Lobe. 5 Mit יָיָהּ meint der Dichter nicht sich allein, sondern wie der Übergang in den Plural יָיָהּ im Parallelgliede zeigt, die israelitische Volksgemeinde. Diese weiss, dass Jahve mehr ist als alle anderen Götter, mögen auch die Heiden es nicht anerkennen. Dass dieser freilich nicht ausdrücklich ausgesprochene Gegensatz dem Dichter vorschwebte, zeigt die starke Betonung des »Ich«, die sonst nicht gerechtfertigt wäre. 6 Jahves Erhabenheit über die Götter wird aus seiner Allmacht gefolgert. 6a ist aus 115s entnommen. 7 Die Allmacht Jahves wird veranschaulicht an den von ihm gewirkten wunderbaren Naturerscheinungen. Der Vers ist ein Zitat aus Jer 1013 5116. — Das Ende der Erde ist schwerlich, wie Hupf. meint, die Erde selbst im Gegensatz zum Himmel, sondern entweder der Horizont, oder wahrscheinlicher das Meer, vgl. I Reg 1844 (Theodoret, Qimchi). — Das לֵב in לֵבִי dient dazu, das Hinzukommen oder die Gleichzeitigkeit auszudrücken wie Koh 727. Den Alten erschien es als etwas Wunderbares, dass das im Wasser herabkommende Feuer jenes weder erwärmt noch von ihm ausgelöscht wird, vgl. Theodoret. — מִיָּהּ statt מִיָּהּ wegen des zurückgezogenen Tones, G-K 530. Olsh. will mit der Grundstelle Jer 5116 מִיָּהּ lesen; die Versionen bezeugen das Partizip. — Die Speicher des Windes wie Job 3822. 8ff. Jahves Allmacht in der Geschichte und in der Leitung seines Volks. — 8b Lies des Metriums wegen יָיָהּ. — 9 Zu der Form בְּרוּכִי vgl. 11619. Übrigens sind die metrisch überschüssigen Worte בְּרוּכִי מִיָּהּ wohl Beischrift eines Lesers. 10 רַבִּים wollen Hitz. Del. Hupf. in der Bedeutung »grosse« fassen; aber an der zitierten Parallelstelle Dtn 71 heisst es zweifelsohne »viele«. 11 Das לֵב dient nach aramäischem Sprachgebrauch zur Einführung des Objekts, vgl. G-K 117n. 12 מִיָּהּ wird in der aus den Pilgerliedern hergeläufigen Form der Anadiplosis wieder aufgenommen, vgl. z. B. 1222.3.4. 13 Die wunderbaren Taten Jahves für sein Volk rufen einen Preis seines ewigen Namens, d. h. seiner fortwährenden Offenbarung, hervor. Der Vers ist entlehnt aus Ex 315. יָיָהּ ist Synonym zu יָיָהּ, Hos 126. 14 Ein wörtliches Zitat aus Dtn 3236, vgl. auch Ps 9013.

- ¹³Jahve, dein Name währt ewig,
Jahve, dein Gedächtnis von Geschlecht zu Geschlecht.
¹⁴Denn Jahve schafft seinem Volke Recht,
und mit seinen Dienern hat er Mitleiden.
¹⁵Der Heiden Götzen sind Silber und Gold, Werk von Menschenhänden;
¹⁶Sie haben einen Mund, und reden nicht,
sie haben Augen, und sehen nicht,
¹⁷Sie haben Ohren, und hören nicht,
auch ist kein Odem in ihrem Munde.
¹⁸Ihnen gleichen die, welche sie machen,
jeder der auf sie vertraut.
¹⁹Haus Israel, lobet Jahve,
Haus Aaron, lobet Jahve,
²⁰Haus Levi, lobet Jahve,
Verehrer Jahves, lobet Jahve.
²¹Gelobt sei Jahve von Zion aus,
der zu Jerusalem wohnt. Halleluja.

136. *Danklied für Jahves Wohltaten an seinem Volk.*

- ¹Dankt Jahve, denn er ist gütig,
denn ewig währt seine Gnade.
²Dankt dem Gott der Götter,
denn ewig währt seine Gnade.
³Dankt dem Herrn der Herren,
denn ewig währt seine Gnade.

יִי־יִי־יִי heisst: zum Recht verhelfen, nämlich gegen die Feinde, und wird erläutert durch יִי־יִי־יִי. Das יִי am Anfang des Verses erläutert die Aussage von v. 13, dass Jahves Offenbarung ewig dauert. In der Grundstelle Dtn 32³⁶ hat es eine andere Beziehung. 15ff. Der v. 5b ausgesprochene Gedanke, dass Jahve mehr ist als alle Götter, wird hier wieder aufgenommen und erläutert. Die Verse 15—20 sind fast wörtlich aus 115⁴—11 entnommen. 17 נֶאֱמָר versteht Targ. nach der Grundstelle 115⁶ als Nase: »eine Nase [haben sie, aber] kein Odem etc.«. Auch die Massora, die das Wort durch Rebia mugrasch vom folgenden trennt, vertritt diese Auffassung. Aber der Dichter wollte es ohne Zweifel als Partikel verstanden wissen; so auch LXX Hier. *sed nec spiritus* etc. 21 Der Zion, d. i. der Tempelberg, ist die Stätte, an der Jahve thront, vgl. 21b, an der aber jetzt zugleich auch die lobsingende Gemeinde versammelt ist, weshalb gesagt werden kann, dass sein Lob von hier aus ertönen möge.

136

In Bezug auf Inhalt und Anordnung stimmt dieser Psalm mit dem vorhergehenden zum Teil wörtlich und buchstäblich überein. Er unterscheidet sich von ihm durch die starke Hervorhebung des Gedankens, dass die Grosstaten Jahves ein Ausfluss seiner Gnade sind. Durch das vier mal wiederholte הוֹדָה (v. 1. 2. 3. 26) wird er als Danklied charakterisiert, während das entsprechende הִלָּל in Ps 135¹. 2. 21 diesen letzteren als Lobgesang erscheinen liess.

Die durch den ganzen Psalm hindurch gleichlautende jedesmalige zweite Vershälfte scheint von einem priesterlichen Gegenchor oder von der Gemeinde gesungen zu sein, vgl. II Chr 73. 6. Jedenfalls war der Psalm von vornherein für den gottesdienstlichen Gebrauch bestimmt. Er ist noch jünger als Ps 135.

Metrum: Doppeldreier.

1 Vgl. 106¹ 107¹ 118¹. 2. 3 Die Ausdrücke sind aus Dtn 10¹⁷ entnommen,

- ⁴Der Grosses Wunder tut allein,
 denn ewig währt seine Gnade.
⁵Der den Himmel mit Einsicht schuf,
 denn ewig währt seine Gnade.
⁶Der die Erde auf den Wassern ausbreitete,
 denn ewig währt seine Gnade.
⁷Der grosse Lichter schuf,
 denn ewig währt seine Gnade.
⁸Die Sonne, am Tage zu herrschen,
 denn ewig währt seine Gnade.
⁹Den Mond und die Sterne, bei Nacht zu herrschen,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁰Der die Ägypter schlug in ihren Erstgebornen,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹¹Und Israel aus ihrer Mitte führte,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹²Mit starker Hand und ausgestrecktem Arm,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹³Der das Schilfmeer in Stücke zerschneidte,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁴Und Israel mitten hindurch führte,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁵Und Pharao und sein Heer ins Schilfmeer stürzte,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁶Der sein Volk durch die Wüste führte,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁷Der grosse Könige schlug,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁸Und majestätische Könige tötete,
 denn ewig währt seine Gnade.
¹⁹Sihon, den Amoriterkönig,
 denn ewig währt seine Gnade.
²⁰Und Og, den König von Basan,
 denn ewig währt seine Gnade.
²¹Und gab ihr Land zum Erbe,
 denn ewig währt seine Gnade.
²²Zum Erbe seinem Knecht Israel,
 denn ewig währt seine Gnade.
²³Der in unsrer Erniedrigung unser gedachte,
 denn ewig währt seine Gnade.

⁴ **בְּחֶסֶד** ist im Metrum überschüssig und daher wohl Glosse; vgl. 7218 8610. ⁵ **בְּחֶסֶד** aus Prv 319 Jer 1012. ⁶ Die Erde ist als eine auf dem Wasser liegende Fläche gedacht, vgl. Jes 425 4424 Ps 242. ^{7—9} Der Sänger reproduziert hier wörtlich den Schöpfungsbericht Gen 114—16; statt **בְּחֶסֶד** der Grundstelle gebraucht er den sonst nicht vorkommenden Plural **חֶסֶד**. ⁸ **מֶלֶךְ** ist stat. constr. nach G-K 130a; ebenso **מֶלֶךְ** v. ⁹. Der nur noch 1142 (vgl. aber dort) vorkommende Plural scheint gebraucht zu sein, weil die Herrschaft sich auf mehrere (Mond und Sterne) verteilt. LXX und Hier. haben den Singular. Das metrisch überschüssige **וְיִיבְּרַח** wird zu streichen sein. ^{10—22} Diese Verse sind eine fast wörtliche Wiederholung von 135ff. ^{12a} hat eine Hebung zu viel; streiche **וְיִיבְּרַח** u. vgl. zu 7324. ¹³ **נָחַר** sind *segmenta* (Gen 1517), d. i. die beiden auseinander gespaltenen Teile des roten Meers, zwischen denen Israel hindurchging. ¹⁵ **נָחַר** aus Ex 1427. **וְיִיבְּרַח** ist metrisch überschüssig und wohl Glosse. ²³ Bei der Erniedrigung wird schwerlich allein an die ägyptische Knechtschaft zu denken sein, sondern an alle ähnlichen Lagen

- ²⁴ Und uns von unsern Bedrängern befreite,
 denn ewig währt seine Gnade.
²⁵ Der allem Fleisch Brot gibt,
 denn ewig währt seine Gnade.
²⁶ Dankt dem Gott des Himmels,
 denn ewig währt seine Gnade.

137. Erinnerung an die Gefangenschaft.

¹An Babels Strömen da sassen wir und weinten Zions gedenkend.

im Verlauf der Geschichte Israels. — Das ב in בִּי bezeichnet hier nicht, wie 1321, einen dat. commod., sondern dient zur Einführung des Objekts wie v. 19. 20. **25** Von der speziellen Vorsehung Gottes für sein Volk geht der Dichter zum Schluss zu der universalen über. כָּל־בְּרֵאשִׁית umfasst auch die Tiere, Gen 613, vgl. Ps 104. **26** Die Benennung Gott des Himmels gehört einer späten Zeit an (Esr 12 Neh 14 24) und hat eine Analogie an dem phönizisch-palmyrenischen Baalschamem (בעל־שָׁמַם), vgl. Baethgen, Beiträge zur semit. Religionsgeschichte S. 23. 82. 103. 261; s. aber auch Gen 247.

137

Des Sängers Herz ist angefüllt von trüber Erinnerung an das in Babel erduldete Leid und Weh. Zu der Trauer über den Verlust der Heimat kam das fühllose Ansinnen der Sieger, zu ihrer Ergötzung Zionslieder zu singen. Wie könnte Israel einem solchen Ansinnen, das wie Hohn klang, willfahren! Die Fühllosigkeit der Sieger konnte nur dazu dienen, die Liebe zu Zion um so lebhafter anzufachen. Aber dieselbe Flamme lässt auch den Zorn auflodern über die, welche all' dies Leid über Israel und Jerusalem gebracht haben, und ein furchtbarer Rachewunsch krönt das Lied. So durchlaufen die Empfindungen die Stufenleiter der Wehmuth, des Unwillens und des grimmigen Hasses, und die nach langem Verstummen zum ersten Mal wieder erweckte Leier tönt aus in eine schrille Dissonanz.

Dass das Exil zu Ende ist, zeigen die Perfekta v. 1—3; aber die Stimmung, welche z. B. Ps 126 atmet, ist unserm Psalm fremd. Auch die Freude an Jerusalem ist deutlich eine durch Wehmut gedämpfte. Die Vermutung drängt sich auf, dass das Lied beim ersten traurigen Anblick der noch in Trümmern liegenden und doch heiss geliebten heiligen Stadt entstanden ist. Auf die makkabäische Zeit (Olsh. Hitz. Cheyne) lässt sich der Psalm schon wegen v. 7. 8. 9 nicht deuten.

Die Überschrift der LXX *τῷ Δαυὶδ ἱερουργῶν* enthält zwei verschiedene Ansichten über den Ursprung des Psalms (vgl. Field), von denen jedoch keine in Betracht kommen kann.

Metrum: v. 1—5. 7 abwechselnd Sechser und Vierer; v. 6 zwei Fünfer (die Zahl der Hebungen also = 6 + 4); auch v. 9 ein Fünfer. v. 8 erkenne ich das Metrum nicht. Vermutlich ist v. 8. 9 nicht intakt erhalten.

1 Die Perfekta v. 1—3 zeigen, dass der Sänger nicht von gegenwärtigen Verhältnissen spricht, sondern von solchen, die der Vergangenheit angehören; aber gewiss lag diese Vergangenheit nicht um circa 400 Jahre zurück, wie man unter der Voraussetzung makabäischen Ursprungs annehmen müsste. Augenscheinlich hat der Dichter die traurige Zeit der Gefangenschaft in Babel, die er so ergreifend zu schildern weiss, selbst mit erlebt. — Babel ist hier nicht die Stadt, sondern die Landschaft Babylonien, wo die Exilierten angesiedelt waren. — Die Ströme sind ausser dem Euphrat die zahlreichen Kanäle Babyloniens, von denen einzelne, wie der נַחַל הַמֶּלֶךְ (»der Königsstrom«) wegen ihrer Grösse mit Fug und Recht als נַחַל bezeichnet werden konnten. — Dass die gefangenen Israeliten an den Strömen sassen, will Hupf. daraus erklären, »dass Babel ein flussreiches Land war, man also dort an den Flüssen sass wie anderwärts auf den

²An die Weiden im Lande hingen wir unsere Zithern,
³Denn dort begehrt von uns unsere Sieger Gesänge, und unsere
 'Plünderer' (?) Freude:

»Singt uns eins von den Zionsliedern!«

⁴Wie könnten wir singen Jahves Lied im fremden Land!

⁵Vergesse ich dein, Jerusalem, so 'verdorre' meine Rechte,

Bergen«. Besser wohl Hitzig: »um träumend das Spiel der Wellen zu verfolgen, obgleich all' dies Wasser anderswohin als nach ihrer Heimat fließt, und um das gleichmässige Rauschen der Wasser an das Ohr der stürmisch erregten Seele beschwichtigend reden zu lassen«. Noch andere meinen, es handle sich um Synagogen, die wegen der Reinigungen gern am Wasser errichtet wurden, Akt 16 13. Joseph. Archaeol. XIV 1023. Jedoch ist ungewiss, ob während des Exils schon Synagogen vorhanden waren. — Die Israeliten sassen trauernd auf der Erde, vgl. Jes 326. — Zion ist freilich auch Bezeichnung für die ganze Stadt Jerusalem; doch deutet die Wahl des Namens vielleicht an, dass Israel vor allem von Heimweh nach der Stätte des Tempels erfüllt war, vgl. 425. **2** Die Weiden, die das Wasser lieben, sind durch die Ströme v. 1 hervorgerufen. Jedoch ist עֲרָב nach Wetzstein bei Del. nicht eigentlich die Bachweide, sondern die *populus Euphratica*. — Die Sänger hatten ihre Musikinstrumente an die Bäume gehängt, d. i. sie liessen sie schweigen, weil sich in der Trauer das Lied nicht ziemt, JSir 226. Die Zithern gaben nicht nur keine Freudentöne mehr, Job 3031, sondern sie waren überhaupt verstummt. — Das Suffix in עֲרָבָה (für einfaches עָרַב) geht auf עָרַבָה. **3** עֵי gibt den Grund für das Tun v. 2 an; jedoch wird die Begründung erst vollständig durch v. 4, und die Aussage des 3. Verses ist dem des 4. logisch untergeordnet: »Denn wie hätten wir dem Verlangen unserer Zwingherren, ihnen ein Zionslied zu singen, Folge geben können! Man wollte die Zither nicht profanieren, indem man solche Lieder zur Belustigung der Sieger sang, und liess sie daher schweigen. — Zu dem Verlangen der Babylonier, die fremdartigen Töne der sangeskundigen Hebräer zu hören, vgl. Curtius 62 (angeführt bei JHMichaelis) ab *Alexandro captivae feminarum iuebantur suo ritu canere in ludis, inconditum et abhorrens peregrinis auribus carmen*; vgl. auch Jdc 16 25. Es wäre eine Schmach für Israel gewesen, diesem rohen Verlangen der Sieger zu willfahren. — עָרַב ist mit doppeltem Akkus. konstruiert wie Dtn 1426. — עָרַבִּי übersetzen LXX und Syr. *ὁ ἀπαγαγόντες ἡμᾶς*, Hier. *qui adfligebant nos*, Targ. בִּזְיוֹנָא = *raptores nostri*, Sym. *ὁ καταλαχονεύμενος ἡμῶν*, vgl. Barth, Nominalbildung 294 »unsere Verhöhner«. Ihnen allen war der Sinn des *ἁπλᾶς λεγόμενον* wohl nicht mehr bekannt. Von עָרַב kann das Wort nicht abgeleitet werden, da hiervon das Hifil עָרַב, nicht עָרַבָה lautet. Ein angeblich aramäisches עָרַב »rauben« gibt es nicht. Von Konjekturen hat die meiste Wahrscheinlichkeit עָרַבָה Ez 39 10 »die uns plünderten« (Hupf.). Ez 29 19 steht עָרַב als Synonym neben dem vom Targ. im Psalm gebrauchten בִּזְיוֹנָא. Cheyne will mit Halévy lesen עָרַבִּי »und von unsern Tänzern«, vgl. 30 12 877. — עָרַבָה Sym. *εὐφροσύνη*. Dagegen LXX *ἔμωρον*, vgl. ISam 186. — Das עָרַב in עָרַבִּי ist partitiv, und עָרַב ist hier Kollektivum; LXX Hier. *de canticis*. עָרַבִּי ohne עָרַב würde bedeuten: »das Zionslied«. Der Genetiv עָרַבִּי bei עָרַב meint nicht: ein Lied zum Preise Zions, sondern: ein Lied, wie ihr es in Zion zu singen pflegtet; so Targ. Das parallele עָרַבִּי v. 4 kann aber nur Lieder zum Preise Jahves, d. i. Psalmen bezeichnen, vgl. II Chr 29 27. **4** In dem Ansinnen der Babylonier an die Israeliten, Psalmen zur Erheiterung der Sieger zu singen, lag ein grausamer Hohn; ihm willfahren hätte geheissen das Heilige den Hunden geben. — עָרַבִּי ist eigentlich: das Land eines Fremden, nämlich eines fremden Gottes, vgl. Gen 35 2.; Targ.: in einem profanen Lande. **5** Die Verwünschung, die der Dichter hier über sich selbst ausspricht, ist aus der Lage der Exulanten herausgesprochen und drückt zugleich die Empfindung eines jeden von ihnen aus. Jeder von ihnen antwortet auf die Zumutung der Babylonier mit dem Ausdruck der innigen Liebe zu der Vaterstadt. Die Annahme

⁶Meine Zunge klebe an meinem Gaumen,
wenn ich dein nicht gedenke,
Wenn ich Jerusalem nicht lasse sein
meine höchste Freude.

⁷Gedenke, Jahve, den Söhnen Edoms Jerusalems Tag,
Die da riefen: »rein ab, rein ab; bis auf den Grund mit ihr!«

⁸Tochter Babel, du der Verwüstung geweihte,
Wohl dem, der dir vergilt
dein Tun, das du uns getan!

⁹Wohl dem, der deine Kinder packt
und am Fels zerschmettert.

des Targ., dass v. 5f. die Antwort Gottes oder des heil. Geistes sei, ist völlig unhaltbar. — *השכח ימיני* ist nicht: *in oblivione sit dextera mea* (תשכח) LXX Hier. Luther, da nicht einzusehen wäre, weswegen gerade die Hand genannt sein sollte und nicht vielmehr die ganze Person. Aus demselben Grunde kann תשכח nicht Anrede an Gott sein (»so mögest du meiner Rechten vergessen«). Vielmehr ist, wenn der Text richtig ist, תשכח Prädikat zu ימיני, wie v. 6 *הרבק לשני*. Der Satz *השכח ימיני* ist dann eine Aposiopese; als Objekt muss aus dem Zusammenhange ergänzt werden: »ihren Dienst« oder »das Saitenspiel«. Wahrscheinlich ist aber mit Grätz u. a. zu lesen *תשכח*, vgl. 109²⁴ Zeh 1117. **6** Zu dem aramaisierenden Suffix in *אזכרני* vgl. 1034 G-K 58g. — Zu dem Ausdruck *ראש שמה* ist hypothetisch, wie 18²⁴ *מעיני*: die Freude, die mir zu Teil werden könnte. Der Ausdruck *אגלה נה* ist gebildet nach Jer 5150. **7** Die Erinnerung an die in Babel erduldeten Schmach ruft den Wunsch der Rache wach, zuerst gegen die schadenfrohen Helfershelfer Babels, dann v. 8 gegen dieses selbst. Der Grund, weswegen Edom an erster Stelle genannt wird, ist vielleicht darin zu suchen, dass die Gemeinde noch jetzt von seinen Anfeindungen zu leiden hat. Edom war das von allen Völkern Israels am nächsten verwandte, und doch hatte es sich bei der Zerstörung Jerusalems besonders feindselig und schadenfroh gezeigt, vgl. Ez 355.10—12.15 Ob 10—16 Jer 497—22. — Der Tag Jerusalems ist der Tag seiner Zerstörung Ob 12. — *קִרְיָה* Imperat. Piel von *קָרָה*, beide Male mit zurückgezogenem Ton, nach Aben Esra das zweite Mal wegen der Pausa (vgl. 3720), das erste Mal, um das Zusammentreffen zweier Tonsilben zu vermeiden. Die Bedeutung ist wohl nicht *evacuate* (Hier.), sondern nach Hab 313 (wo *בָּרָה* statt *בָּרָא* zu lesen ist): reisst die Häuser ab, schleift die Stadt, bis die Grundlagen sichtbar werden, vgl. Luther. — *עַד כִּהּ הִיטִיר בָּהּ* ist nicht mit LXX (Cod. Vat.) vgl. Targ. zu fassen *ὅς ὁ θεμελίος ἐν αὐτῇ*, sondern es ist ein abgerissener Satz: bis auf den Grund [zerstört] in ihr. **8** Die massor. Vokalisation *הַשְׁחִדָהּ* übersetzen Ag. Hier. *vastata*. Aber wenn Babel bereits zerstört war, so hatte die im folgenden erst von der Zukunft erhoffte Vergeltung keinen Sinn mehr. Sym. (*ἡ ληστρίς*) Syr. Targ. verstehn das Wort im aktiven Sinn, jedoch wäre dann mit Ew. u. a. auszusprechen *הַשְׁחִדָהּ* = *הַשְׁחָדָה*, vgl. *בְּחָדָה* Jer 37 = *בְּחָדָה* v. 8. LXX haben das allgemeine *καταίπωρος*, was Theodoret erklärt *καταίπωρος δὲ αὐτὴν ὡς ἀθλίαν ἐσομένην καλεῖ*, und Theod. übersetzt *ἡ διαρπασομένη*; diese Bedeutung kann das Wort nach semitischen Sprachanalogieen ohne Zweifel haben. Delitzsch erinnert daran, dass die Phantasie des verwünschenden Semiten die Zukunft als (bereits vollzogene) Tatsache sieht. Er führt als Beispiel aus dem Arabischen an: »Verfolge den Ergriffenen«, d. h.

den dich Gott ergreifen lassen möge. Vgl. Fleischer kl. Schr. I 643 (مَقْتُولٌ) »einer der getötet zu werden verdient«. Danach ist *הַשְׁחִדָהּ* die, welche zerstört werden möge, *vastanda*. Derselbe Sprachgebrauch ist im Syrischen nachweisbar; vgl. Julian der Abtrünnige ed. G. Hoffmann 6615 *עקרא דכרסטיא על עמא עקרא דקדא מלכות על עמא*, »wie urteilst du über das, was unsere Regierung in Betreff des ausgerotteten (d. i. auszurottenden) Volks der Christen beschlossen hat«. 12617 *עַד כִּהּ מִנָּה דַּעֲקִירָא*

138. *Jahve, der Hort seines Volks, auch von den Heiden gepriesen.*¹ Von David.

Ich will dich preisen von ganzem Herzen,
vor Göttern will ich dir lobsingend;

הָיָה לִי לֵב זָכֹר דַּעְתִּי בְּהָאֵלֶּיךָ דִּחְרִיעִי
1336 בְּנִיחַ דַּעְתִּיהָ »die Söhne der zerstörten (d. i. dem Untergang geweihten) Stadt (Edessa)«. 9 Das, was hier den Babyloniern als Rache angewünscht wird, wird ihnen auch Jes 1316 angedroht; vgl. Nah 310 Hos 1014 141 II Reg 812. Der furchtbare Rachewunsch erklärt sich im Munde des Volks, das durch die grausamen Sieger um seine Existenz gebracht war; im neuen Testament wäre er jedoch nicht möglich.

138

Israel dankt Jahve für seine Grosstaten, infolge deren es stolzen Mutes und kraftbewusst dasteht. Die ihm bewiesene hülfreiche Macht und Herrlichkeit Jahves wird für die Könige der Erde der Anlass sein, dass auch sie sein Walten preisen, der den Niedrigen ansieht und den Hohen von fern erkennt. Mag auch neue Not über die Gemeinde kommen, Jahve wird das begonnene Werk vollenden.

Dass die Gemeinde redet, ergibt sich aus v. 1, denn nur sie, nicht ein einzelner singt angesichts der heidnischen Götter; sowie aus v. 4, denn nicht die Rettung eines einzelnen, sondern nur die des ganzen Volks kann die Heiden veranlassen, sich dem mächtigen Gott Israels zuzuwenden; endlich erklärt sich auch v. 8 am besten bei dieser Auffassung.

Der kühne und siegesbewusste Ton, der den Psalm durchweht, weist hin auf eine Zeit, in der Israels Selbstbewusstsein durch Besiegung feindlicher Mächte wieder gehoben war. Das לִירֵי der Überschrift fanden Theod. Hier. Targ. vor, Aq. und die Sexta aber haben es nicht gelesen. Dass der Psalm nicht von David sein kann, zeigt schon die Erwähnung des Tempels v. 2. LXX haben τῷ Ἀυτῷ Ἀγγέλων καὶ Ζαχαρίου, worin ebenso wie 137 zwei verschiedene Ansichten über das Zeitalter des Psalms vorliegen. An der zweiten ist so viel richtig, dass dies das nachexilische ist. Die messianische Erwartung, dass die heidnischen Könige sich angesichts des Israel widerfahrenen Heils zu Jahve bekehren werden, erinnert an 2228 10216.17 Zeh 823 und an Deuterojesaias. Sie gehört in dieser Form der exilischen und nachexilischen Zeit an. Olsh. vermutet, dass der Psalm in der Blütezeit der makkabäischen Herrschaft entstanden sei; doch ist es nicht notwendig, so weit herab zu gehn. Das stolze Selbstbewusstsein gegenüber den Heiden erinnert an Ps 118, der sich am besten aus der Zeit des Nehemias erklärte. Als Hymnus auf die Besiegung der nach der Rückkehr aus dem Exil auf die Israeliten eindringenden Feinde deuteten ihn bereits Theod. v. Mops. und Theodoret.

Metrum: Doppeldreier; v. 2c. 8c Dreier. 2b und 4a haben eine Hebung zu viel, die vielleicht durch Streichung von וְעַל אֲמִתְךָ und יְהוָה zu beseitigen sind. v. 7 erkenne ich das Metrum nicht. Das anscheinend vorliegende Schema 4+4+3 kann nicht vom Dichter beabsichtigt sein.

1 Wen der Sänger preisen will, sagt er nicht ausdrücklich, weil es sich von selbst versteht; jedoch lasen LXX Syr. Hier. Targ. (alle erhaltenen Übersetzer) יְהוָה hinter אֲמִתְךָ. — אֱלֹהִים נִגַּד übersetzen LXX ἐναντίον ἀγγέλων. Aber die Engel heissen sonst בְּנֵי אֱלֹהִים. Targ. (»vor den Richtern«) Syr. (»vor Königen«) verstehn unter den Göttern weltliche Grosse, vgl. 11946 בְּנֵי בָלְדִים, während Chrysostomus an die Priester denkt; aber auch diese Bedeutungen sind durch den Sprachgebrauch nicht gerechtfertigt. Richtig übersetzen Aq. Sym. Qu. Hier. in conspectu deorum. Gemeint sind die heidnischen Götter, vor deren Augen und denen zum Trotz Israel seinen Gott preist. Umgekehrt sorgt Jahve für sein Volk angesichts der heidnischen Feinde, 235 3120. Ein Ungenannter

- ²Ich will mich niederwerfen vor deinem heiligen Tempel
und deinen Namen preisen wegen deiner Huld und wegen deiner Treue,
Denn du hast Grosses getan über all' dein Wort hinaus.
- ³Als ich rief, da erhörtest du mich;
du machtest mich stolz im Bewusstsein meiner Kraft.
- ⁴Dich werden preisen, Jahve, alle Könige auf Erden,
weil sie deines Mundes Worte gehört,
- ⁵Und singen von dem Walten Jahves,
denn Jahves Herrlichkeit ist gross.

bei Field übersetzt frei, aber wesentlich richtig, *παρησιᾷ ὁ θεὸς ἔσω σέ*. — Am Schluss von v. 1 fügen LXX hinzu *οὗ ἡκουσας πάντα τὰ ῥήματα τοῦ στόματός μου* = *כִּי שָׁמַעְתָּ כָּל־דְּבָרֵי־יְהוָה*, was aus v. 4 Ende stammen wird. 2a Eine Reminiscenz aus 58. — 2c der Sinn der Worte *כִּי הִגְדִּיתָ נִי* ist streitig und schwierig. Die Auffassung der Massora, welche (s. Baer) *לֵב* mit langem *o* punktiert trotz des folgenden Maqqef, scheint zu sein: denn du hast gross gemacht über alles deinen Namen [und] dein Wort. Aber dies Asyndeton wäre äusserst hart. Luther übersetzt: »denn du hast deinen Namen über alles herrlich gemacht durch dein Wort«; jedoch müsste das *בְּהִגְדִּיתָ* heissen, und zudem hat Jahve sich oder seinen Namen nach dem Zusammenhange des Psalms nicht sowohl durch das Wort als vielmehr durch die Tat verherrlicht. Hitz. erklärt: »denn du hast über all' deinen Namen, d. i. über alles, was man von dir kannte und dir zutraute, deine Verheissung verherrlicht«. Aber der Ausdruck *כָּל שֵׁם* bleibt sehr auffallend, und mit Recht bemerkt Hupf. ausserdem, dass der Name Gottes durch nichts Einzelnes übertroffen werden kann, da alles Einzelne nur Erweisung desselben ist. Die alten Übersetzer führen auch nicht zum Ziel. Syr. Hier. (*quia magnificasti super omne nomen eloquium tuum*) suchen sich dadurch zu helfen, dass sie das Suffix von *שֵׁם* auslassen, und so wahrscheinlich auch die ursprüngliche LXX (jetzt *ἐπὶ πάντων ὀνομα τὸ ἄγιόν σου*, worin *ἄγιον* aus *λόγιον* korrumpiert zu sein scheint). Bar. Hebr. erläutert dies: über jeden Namen hinaus, der unter den Menschen genannt wird. Clericus bei Hupf. wollte lesen *עַל כָּל שְׁמֵי־הַשָּׁמַיִם* »über alle deine Himmel hinaus«, vgl. 84 1085 1134. Doch klingt auch dieser Ausdruck sonderbar. Auch hat das Glied eine Hebung zuviel. Ich vermute, dass *הַשָּׁמַיִם* das stehn gebliebene Versehen eines Abschreibers ist, dem das Wort noch von v. 2b her im Gedächtnis war, oder dessen Auge auf v. 2b abschweifte. Streicht man es, so ergibt sich ein guter Sinn. Jahve hat Grösseres getan, als er je verheissen hatte. *הִגְדִּיתָ* steht ohne Objekt, wie z. B. Dan 88 1Sam 1224; *אִמְרֶיךָ* meint Verheissungen, wie z. B. Hos 1314. 3 Der Sänger sagt nunmehr, worin die Grosstaten Jahves bestanden, die alle seine Verheissungen übertrafen: er hat Israel nicht nur in der Not erhört, sondern auch mit stolzem Kraftbewusstsein erfüllt. — Das Hifil *הִרְדִּיבֵנִי* findet sich nur noch Cnt 65 in der Bedeutung »bestürmen« (vgl. zu Ps 2517), die hier nicht passt. Im Psalm ist das Verb Denominativ von *רָדַב* »Stolz« (9010): du erfüllst mich mit Stolz. Aq. *πλεονεξίς* und Hier. *dilatabis* scheinen *הִרְדִּיבֵנִי* vorgefunden zu haben, wie wirklich eine Anzahl hebr. Hss. bei de Rossi liest, vgl. Ps 1820. LXX Syr. Targ. (vgl. Luther) übersetzen, als ob sie *תִּרְדִּבֵּנִי* 1836 gelesen hätten. — Die beiden Worte *עַל כֹּחַ* sind ein untergeordneter Zustandssatz, G-K 156c; eigentlich: indem oder weil in meiner Seele, meinem Bewusstsein, Kraft ist. *עַל* im subjektiven Sinn als Kraftgefühl wie Jdc 521. Dies Bewusstsein stolzer Kraft erinnert lebhaft an 11810ff. 4 Israels Errettung und Sieg wird die heidnischen Könige veranlassen, sich ebenfalls diesem mächtigen Gott zuzuwenden und ihm zu huldigen. — *אִמְרֶיךָ* sind, wie v. 2 *אִמְרֶיךָ*, die Verheissungen, die Jahve seinem Volk gegeben und jetzt erfüllt hat. Weil (*כִּי* Hier. *quoniam*) die heidnischen Könige von diesen Verheissungen gehört haben, werden sie den Gott preisen, der auch im stande war, sie zu erfüllen. 5 *בִּרְכֵי יְהוָה* ist nicht *in viis domini* (LXX Hier. Luther), sondern nach Targ. Syr. und einem ungenannten Griechen (*καὶ ᾠδῶσιν*)

- ⁶ Denn Jahve ist erhaben, und den Niedrigen sieht er,
und den Hohen erkennt er von ferne.
⁷ Wenn ich inmitten der Drangsal wandle,
wirst du mich erhalten,
Gegen den Zorn meiner Feinde die Hand ausstrecken,
und deine Rechte wird mir helfen.
⁸ Jahve wird's für mich vollenden;
Jahve, deine Gnade währt ewig,
Deiner Hände Werke lass nicht!

139. Von Jahves Vorsehung.

¹ Dem Vorspieler; von David ein Psalm.
Jahve, du erforschest und kennest mich;

τὰς ὁδοὺς κυρίου. Die Präpos. π leitet hier das Objekt zu ידיו ein, wie 449 bei הַלֵּל. Die Wege Jahves sind sein gnädiges und machtvolles Verfahren mit den Seinen; Theodoret: ὁδοὺς τὰς οἰκονομίας καλεῖ. Synonym damit ist כבוד יהוה, d. i. die in der Befreiung Israels zu Tage getretene Offenbarung Jahves, vgl. Jes 405 601. ⁶ Die Tatsache dieser Offenbarung wird aus Jahves Wesen erläutert. Sein verschiedenes Verhalten gegen Niedrige und Hohe ist in gleicher Weise durch seine Erhabenheit bedingt, vgl. 1828 Jes 5715. Des Niedrigen und Geringen, im vorliegenden Fall Israels, nimmt er sich an. יהוה übersetzt LXX treffend *ἐφορᾷ*, Hier. *respicit*, Targ. *respicit in bonum*. Der Hohe, Sym. richtig τοὺς ὑψηλοὺς, bezeichnet Israels mächtige Feinde. Diese erkennt Jahve von ferne, d. h. er weiss um ihre Absichten und versteht es, sie zu vereiteln. Der letzte Gedanke ist nicht ausdrücklich ausgesprochen, ergibt sich aber aus dem Zusammenhang, weswegen Targ. יהוה mit ידיו *deprimit* wiedergibt. — יהוה ist eine Form wie יהוה Job 2421 הַלֵּל Jes 152.3 u. a.; da sich jedoch solche Formen nur im Hifil der Verba ע"ז erklären lassen, so ist wohl יהוה zu vokalisieren, vgl. G-K 70d. Qimchi hält יהוה für eine Hifilform; aber von יהוה aus ist solche Form nicht möglich; auch würde das Hifil nur einen gezwungenen Sinn geben. ⁷ Israel, durch Jahves Gnade bewahrt, weiss, dass es auch in Zukunft an ihm seinen starken Helfer gegen die wutschnaubenden Feinde hat, in deren Mitte es lebt. — יהוה ist hier nicht *vivificabis me* (Hier.), sondern: am Leben erhalten. — Statt אֶל לֵאמֹר lesen einige Hss. de Rossi אֶל לֵאמֹר: »auch gegen meine Feinde«; jedoch ist die massor. Lesart nachdrucksvoller. ⁸ יהוה d. i. er wird das begonnene Rettungswerk zu Ende führen; so richtig Aq. Sym. *πτελέσει ὑπὲρ ξοῦ*, während LXX κύριε, ἀναποδώσεις ὑπὲρ ξοῦ haben. — Die Werke der Hände Jahves bezeichnet dem Zusammenhang gemäss nicht die Schöpfungswerke, sondern die in der Leitung der Geschichte Israels zu Tage tretenden, 285 925 1116. Syr. Ew. Hitz. halten יהוה für den Singular statt יהוה, vielleicht mit Recht. — אֶל לֵאמֹר (von יהוה, d. i. lass nicht unvollendet, vgl. Neh 63. Israel bittet, dass das Werk seiner Wiederherstellung vollständig zu Ende geführt werden möge.

139

Der Sänger versenkt sich andachtsvoll in die göttliche Allwissenheit und Allgegenwart. Kein noch so geheimer Gedanke des Menschen ist Jahve verborgen, nirgends ein Ort, wo der Mensch sich dem göttlichen Blick entziehen könnte v. 1—12. Und wie könnte es anders sein; hat doch Jahve den Menschen von seinen ersten Anfängen an gebildet und ihm sein Lebensziel vorausbestimmt v. 13—16. — Wie anders aber, wenn der Mensch seinerseits in die Geheimnisse der göttlichen Weltregierung einzudringen sucht! wie schwer ist Jahves Walten zu begreifen! v. 17—18. Warum lässt er die Gottlosen am Leben, die ihm, dem Allmächtigen trotzen? v. 19—20. Aber mag der Sänger auch Gottes Pläne nicht verstehen — Gemeinschaft mit den Frevlern will er

- ² Du weisst, ob ich sitze oder stehe,
du verstehst mein Denken von ferne.
³ Mein Gehn und mein Liegen sighest du
und bist mit allen meinen Schritten vertraut;
⁴ Denn nicht ist ein Wort auf meiner Zunge,
so kennst du, Jahve, es schon ganz.
⁵ Hinten und vorn hast du mich umschlossen
und deine Hand auf mich gelegt.

nicht haben. Möge Jahve sein Herz prüfen, ob er die Wahrheit redet; möge er ihn auch weiter auf dem rechten Wege leiten v. 21—24.

Der Psalm führt in einigen Hss. der LXX die Überschrift: *Ζαχαρίου εἰς τὴν διασποράν*; eher könnte er vom Dichter des Hiob stammen, mit dem er sich inhaltlich und sprachlich nahe berührt. Das Problem ist in beiden Dichtungen in gewisser Beziehung dasselbe; die Lösung besteht im Hiob in der demütigen Unterwerfung unter Gottes Fügung, im Psalm in dem Vorsatz, den Hass gegen die Bösen unter allen Umständen zu bewahren, ein Gedanke der auch Hiob nicht fremd ist. Die äusserst stark aramaisierende Sprache erklärt sich nicht ausschliesslich aus später Abfassung; noch jüngere Psalmen weisen z. T. weit reineres Hebräisch auf. v. 13—16 des Psalms sehn nicht wie eine Nachahmung von Job 109—11 aus, und können doch nicht völlig unabhängig davon sein. Die im alten Test. nicht häufige Personifikation des Morgenrots v. 9 findet sich bei Job 39 41¹⁰ wieder, und ebenso der eigentümliche Gedanke der Präexistenz der Tage v. 16 des Psalm bei Job 3. Endlich ist *יָהוָה* (v. 19), in den Psalmen sehr selten (4 Mal), gewöhnliche Gottesbezeichnung bei Hiob, und *קָטַל* v. 19 findet sich sonst nur noch bei Hiob.

Metrum: Doppeldreier; v. 14b. 15c. 16ac Dreier; 14a. 16b. 17 Sechser.

1 In einem Monostich, wie z. B. 182, stellt der Dichter das Thema des ersten Teils, die göttliche Allwissenheit, heraus. Er spricht von ihr nicht im allgemeinen, sondern wendet sie sofort auf sich selbst an: Jahve kennt ihn, sein Tun und Treiben, seine Worte und seine Gedanken. — Das Suffix von *דָּקֵרֵנִי* wirkt in *וְדָרֵנִי* noch fort. 2 »Du« ist betont; Jahve allein weiss um alles dies. Vielleicht aber ist *אֵלֶּה* des Metrums wegen zu streichen. — *נָא*, nur hier und v. 17 im Plural, erklären jüdische Ausleger richtig *וְנִשְׁמָע וְנִשְׁמָע* »Wollen und Denken«, LXX (Syr.) *τοὺς διαλογισμούς μου*, vom aram. *רָצָא* = hebr. *רָצָא*. Das Nomen selbst, dessen Grundform *רָצָא* lautete, findet sich in dieser Form im Aramäischen sonst nicht, wohl aber das von demselben Stamm abgeleitete *רָצָא*. — Die Einführung des Objekts *נָא* durch *לִי* ist ebenfalls ein Aramaismus. 3 *נִשְׁמָע* ist nicht das Nomen »der Pfad«, sondern Inf. von *נָא*, ebenso *נִשְׁמָע* Inf. (vgl. Job 719 *נִשְׁמָע*) von dem aram. *נָא* = hebr. *נָא*; so Sym. *τὴν πορείαν μου καὶ τὴν κοίμησίν μου*. — *נִשְׁמָע* stellen jüdische Ausleger und danach Luther mit *נָא* »Kranz, Leiste« zusammen, und geben dem Wort die Bedeutung »einschliessen«. Aber diese Bedeutung lässt sich nicht nachweisen. *נָא* ist hier in der Bedeutung »werfeln« oder »sichten« gebraucht, vgl. Prv 2026. Hier. *eventilasti*, LXX *ἐξέχλυσας*. Ob der Dichter geht oder auf seinem Lager liegt, Jahve entfernt alle Hüllen, die den innersten Kern seiner Gedanken und Taten verhüllen könnten. 4 *נָא* erläutert diese göttliche Allwissenheit mit noch etwas Grösserem, nämlich mit Jahves Vorherwissen. — *נָא*, das aram. Wort für hebr. *נָא*, beschränken LXX (*λόγος ἄδικος*) Theod. (*δόλος*) und Targ. mit Unrecht auf unwahre Worte. Jedes Wort kennt Jahve, ehe es auf die Lippen kommt, ganz, d. h. nach seinem vollen Inhalt mit Einschluss der ihm zu Grunde liegenden Gedanken. 5 LXX Sym. Syr. Hier. vgl. Luther übersetzen *formasti me*, indem sie *נָא* = *נָא* setzen. Aber der Gedanke, dass Jahve den Menschen geschaffen hat, tritt erst v. 14ff. ein. Vielmehr wird hier schon der Gedanke von v. 7ff. angeschlagen: Jahve hält den Menschen gewissermassen von allen Seiten fest umschlossen, so dass er seinem Blick nicht ent-

- ⁶ Zu wunderbar ist es für mich zu begreifen,
zu erhaben, ich bin ihm nicht gewachsen.
⁷ Wo soll ich hingehn vor deinem Geist?
und wo soll ich hinfliehn vor deinem Angesicht?
⁸ Stiege ich zum Himmel hinauf, so bist du dort;
machte ich die Hölle zum Bette — du bist da!
⁹ Höbe ich Flügel der Morgenröte,
liesse mich nieder am fernsten Meer,
¹⁰ Auch da würde deine Hand mich führen
und deine Rechte mich fassen.
¹¹ Da sprach ich: »So möge doch Finsternis mich 'bedecken',
»und Nacht sei das Licht um mich her«:

gehen kann; vgl. Job 1327; so Targ. — Analog wie 5a ist 5b zu verstehn. Jahve hält den Menschen mit seiner Hand fest, so dass er ihm nicht entfliehn kann, vgl. Job 1321. **6** Die göttliche Allwissenheit reisst den Dichter zu einem bewundernden Ausruf hin: er kann sie nicht begreifen. — Das Qere will קִרְאָה lesen, das Kethib ist קִרְאָה auszusprechen; vgl. das Kethib קִרְאָה Jdc 1318. — קִרְאָה wird meistens als Substantiv aufgefasst und von der eben geschilderten göttlichen Allwissenheit verstanden. So bereits LXX Sym. Syr. ἡ γνώσις σου. Aber dann müsste es קִרְאָה, oder mindestens קִרְאָה mit Artikel heissen. Die indeterminierte Form kann nur Infinit. sein und das menschliche Begreifen der göttlichen Allwissenheit bezeichnen; so Targ. נִכְסֵי לִמְרֵי נִי absconditum est a me ad intellegendum, und ein ἔρεος bei Field τὸ γνῶναι σε ἐμεγαλύνθη ὑπὲρ ἐμοῦ; vgl. den Gegensatz von v. 14c. — קִרְאָה ist Neutrum. **7ff.** Nirgends kann sich der Mensch dem göttlichen Blick entziehen, wie sehr er, der Schuldbeladene, es auch wünschen möchte. — Der Geist Jahves, parallel mit seinem Antlitz, ist Jahve selbst, sofern er in der Welt wirksam ist. **8** קִרְאָה ist ein aramäisches Imperf. von קִרְאָה kontrahiert aus קִרְאָה, G-K 66e. — וְיִרְאָה ist ein Verb. denom. von יִרְאָה oder יִרְאָה; richtig Aq. Sym. Qu. ἐὰν σπρώσω. Danach ist יִרְאָה Objektsakkusativ, nicht ein Accus. loci (Hier. Luther); vgl. Jes 585 1411 Job 1713b 265.6 Am 92. Wegen der Kohortativformen וְיִרְאָה und וְיִרְאָה im Bedingungssatz v. 8. 9 vgl. G-K 108d. **9** Wie v. 8 den höchsten und tiefsten Punkt des Weltalls bezeichnet, so v. 9 die in der Längenausdehnung am weitesten von einander abstehenden Punkte; die Morgenröte erscheint im Osten, das Meer ist für den Hebräer der Westen. Die Morgenröte schwingt (שָׁחַ wie Ez 1016.19 1122) Flügel, weil sie sich so schnell über den Himmel verbreitet. Im Rigveda I 1234 heisst sie »das hurtige Mädchen«. Der Dichter will sagen: flöge ich mit äusserster Schnelligkeit von einem Ende der Welt zum andern. **10** קִרְאָה bezieht sich auf Osten wie auf Westen. — Das Führen und Fassen des Menschen durch die Hand Jahves ist hier nicht, wie Dathe und Hitzig meinen, von der gnädigen Führung zu verstehn, sondern der Dichter will sagen: du würdest mich [gefangen] fortführen, wohin du wolltest; du würdest schnell den Entflohenen ergreifen. Smend, Wellh. ändern וְיִרְאָה in וְיִרְאָה. **11** וְיִרְאָה übersetzen Sym. Hier. (vgl. Luther) si dixero. In der Tat ist es dem Sinne nach ein hypothetischer Satz; der Dichter drückt sich aber in echt poetischer Weise so aus, als ob er tatsächlich den Versuch gemacht hätte, Jahve zu entfliehn, daher richtig LXX καὶ εἶπα. — וְיִרְאָה gehört schwerlich mit וְיִרְאָה zusammen: »nur Finsternis«, sondern gehört zum ganzen Satz (LXX ἄρα, Sym. Hier. forsitan) und drückt einen Gegensatz zu den bisherigen Versuchen aus, der göttlichen Allgegenwart zu entgehn. — וְיִרְאָה übersetzen LXX nach Gen 315 καταπατήσῃ με, was keinen befriedigenden Sinn gibt. Sym. ἐπισκεπάσει με, ein ἄλλος· καλύψει με, Hier. operiet me. Diese Bedeutung passt allein in den Zusammenhang, lässt sich aber für וְיִרְאָה nicht erweisen. Wahrscheinlich ist mit Ewald וְיִרְאָה (für וְיִרְאָה) von שָׁחַ (שָׁחַ) zu lesen. Die Korruption entstand durch die ungewöhnliche scriptio plena und die ungenaue Orthographie (וּ für ט). — Über וְיִרְאָה für וְיִרְאָה vgl. G-K 103d. — 11b fassen Sym. (ἀλλὰ καὶ νύξ φωτεινὴ περὶ ἐμὲ) Hier. Luther als Nachsatz von 11a

¹² Auch Finsternis ist dir nicht zu finster,
und Nacht leuchtet wie das Licht;
Finsternis und Licht sind gleich.

¹³ Denn du hast meine Nieren geschaffen,
mich im Mutterleibe gewebt.

¹⁴ Ich danke dir, dass 'du dich schrecklich wunderbar erwiesen'; wunderbar sind deine Werke,

Und meine Seele erkennt es wohl.

¹⁵ Mein Gebein war dir nicht verhohlen,
aus dem ich im Verborgenen gemacht ward,
Gewirkt ward in Erdentiefen.

und zugleich als Gegensatz dazu. Besser lässt man den Nachsatz erst mit v. 12 beginnen (mit עַל wie v. 10). 11b ist nun ein synonyme Gedanke zu 11a; לְפָנַי ist vorangestelltes Prädikat, bei welchem אֵל zu ergänzen ist wie 342. Das Subj. אֵל steht ohne Artikel nach poetischem Sprachgebrauch, wie z. B. Am 58 $\text{אֵלֶיךָ יְיָ וְהַיּוֹם}$ »und den Tag verfinstert er in Nacht«. 12 אֵלֶיךָ fassen die Alten und Luther richtig intransitiv nach Analogie des Hifils bei Farbenbezeichnungen (אֵלֶיךָ) und wie אֵלֶיךָ 12b; vgl. Hier. *nec tenebrae habent tenebras*. — אֵלֶיךָ Sym. *ἐπέσσε*, d. h. über deine Sehensfähigkeit hinausgehend. — Die beiden letzten Worte des Verses besagen, dass für Jahve zwischen Licht und Finsternis kein Unterschied besteht. Die doppelte Vergleichungspartikel כִּי stellt die beiden mit einander verglichenen Dinge als einander völlig gleichstehend hin, während bei Vergleichen durch einmaliges כִּי ausgedrückt wird, dass die beiden mit einander verglichenen Gegenstände nur ähnlich sind, s. Köhler zu Hag 23; vgl. 1312. Übrigens sind die beiden metrisch überschüssigen Worte wohl erklärende Glosse eines Lesers. 13ff. Der Dichter begründet den Grundgedanken von v. 1—12, dass Jahve alles durchschaut, damit, dass Er den Menschen von seinen ersten Anfängen an geschaffen hat. Dem Schöpfer ist sein Geschöpf bekannt. Die Nieren werden genannt als Sitz der geheimsten Empfindungen und Begierden. — אֵלֶיךָ richtig Aq. (*ἐδιάσω με*) Hier. Targ. »du webtest mich zusammen«, nämlich aus Knochen und Sehnen, vgl. Job 10 אֵלֶיךָ . Qu. *ἐχώνευσάς με* sprach aus אֵלֶיךָ von אֵלֶיךָ , vgl. Job 10 10; LXX *ἀντελάβου μου* = אֵלֶיךָ , ein aramäisches Wort. 14 Ein Dank für diese wunderbare Schöpfung unterbricht die Schilderung. אֵלֶיךָ ist adverbial gebraucht nach G-K 118 p. Die Bewunderung und der Dank sind verbunden mit Schrecken vor dem Gott, der solche Wunder tun kann. Statt אֵלֶיךָ »ich bin wunderbar gemacht« lasen alle alten Übersetzer (LXX Syr. Hier. Targ., letzteres in der Regia) die zweite Person *ἐθαυμάσιώθης* d. i. אֵלֶיךָ . Abgesehen von der starken Bezeugung empfiehlt sich diese Lesart auch durch das Folgende. Wegen des Überganges von אֵלֶיךָ in אֵלֶיךָ vgl. G-K 75 qq. 15 Der Dichter kehrt zu der wunderbaren Erschaffung des Menschen zurück. — אֵלֶיךָ ist hier nicht »die Stärke«, sondern »das Gebein«, vgl. Aq. Hier. Targ. *ossa mea*; es ist Kollektiv zu אֵלֶיךָ , wie אֵלֶיךָ »Jugend« das Abstraktum zu אֵלֶיךָ ist (Hitz.). — Die Beziehung von אֵלֶיךָ ist ungewiss. LXX (*ὁ ἐποίησας*) Theod. Syr. beziehen es auf אֵלֶיךָ und sprachen aus אֵלֶיךָ ; jedoch schliesst sich dann אֵלֶיךָ schlecht an. Auch Aq. Sym. Hier. (*quibus factus sum*) beziehen es auf אֵלֶיךָ als Akkus. des Stoffes bei dem Verb des Bildens (G-K 117 hh), der im Passiv beibehalten wird (G-K 121 c). Vermutlich war dies die Meinung des Dichters. Targ. *qui factus sum* bezieht אֵלֶיךָ auf das Suffix in אֵלֶיךָ . Endlich ein *ἄλλος* bei Field *οὗ καὶ ἐποίηθην*. Die Auffassung Luthers und Neuerer, welche אֵלֶיךָ für eine Zeitpartikel halten (als ich gemacht wurde), findet sich bei keinem der Alten. Wellh. liest אֵלֶיךָ . — אֵלֶיךָ ist der Mutterschoß, vgl. v. 13. אֵלֶיךָ setzt das Bild vom Weben v. 13 fort; Aq. Sym. *ἐποικίληθην*. Der menschliche Körper ist gedacht als ein aus verschiedenfarbigen Fäden gewirktes Gewebe. — אֵלֶיךָ ist eine verkürzte Vergleichung: an einem Ort so finster wie die Unterwelt, vgl. Targ. *in utero matris*. Das Dunkel, in dem der Mensch entsteht, gleicht dem, zu welchem er zurückkehrt, Job 121. Von einer Werkstätte in der Unter-

- ¹⁶Meinen Keim sahn deine Augen;
 'Tage wurden gebildet, und in dein Buch sie alle geschrieben',
 Wo noch nicht einer unter ihnen vorhanden.
¹⁷Mir aber, wie schwer sind deine Gedanken, Gott, wie gewaltig ihre
 [Summen!]
¹⁸Wollte ich sie zählen — ihrer wären mehr als Sand;
 ich bin erwacht, und noch bin ich bei dir.

welt, in der die ungeborenen Kinder zubereitet würden, oder gar von einer Präexistenz der Seelen in der Unterwelt ist an unserer Stelle nicht die Rede, und der Gedanke findet sich überhaupt nicht im AT. 16 בָּלֵם, im AT. nur hier, bezeichnet im Talmudischen die ungeformte Masse, im besonderen auch den Fötus, s. Lev. Neuh. Wörterbuch s. v.; Sym. ἀμόρφωτον με, Hier. *informem adhuc me*. Epiphanius adv. Eb. § 31 bei Rosenm. erklärt es als die noch ungeformte Teigmasse, vgl. dazu Job 10 8ff. und Buxtorf s. v. בָּלֵם. — Die folgenden Worte sind schwierig, weil nicht ersichtlich ist, worauf sich das Suffix in בָּלֵם bezieht, und was das Subjekt zu יִרְאוּ ist. Die meisten Ausleger (vgl. Luther) nehmen an, dass das Suffix antezipierend auf יָמִים hinweist: »und in dein Buch wurden sie alle geschrieben die Tage, welche gebildet wurden u. s. w.«. Jedenfalls müsste bei dieser Auffassung der Haupttrenner bei יִרְאוּ getilgt werden: doch bleibt die Konstruktion immer sehr hart. Einen natürlichen Sinn und Ausdruck gewinnt man, wenn man die Worte בָּלֵם יָמִים vor יָמִים יִרְאוּ stellt. Zugleich wird dadurch das sonst fehlende Metrum hergestellt. Der Dichter sagt: Als der Mensch im Mutterleibe entstand, wurden zugleich von Gott Tage gebildet, d. h. vorher bestimmt und in Gottes Lebensbuch verzeichnet; es waren die Tage, die der Mensch leben sollte. Das Imperf. יִרְאוּ vergegenwärtigt. Die Worte בָּלֵם יָמִים bilden einen Umstandssatz: Gebildet wurden die Tage, nämlich im göttlichen Vorherwissen, als noch keiner von ihnen reale Existenz hatte. Von einer ähnlichen Präexistenz der Tage spricht Job 36; vgl. auch KAT³ S. 406. בָּלֵם ist Prädikat, יָמִים Subjekt, vgl. Jer 5 12; בָּלֵם erklären einige hebr. Hss. richtig durch die Variante בָּלֵם, Ex 14 28. In prosaischer Ausdrucksweise würde es heissen בָּלֵם יָמִים בָּלֵם יָמִים. Zum Gedanken vgl. Dschelal eddin Rumi bei Tholuck, Blüthensammlung S. 66:

»Tief im Nichtsein ruhte unser Sein und Flehn,

»Da schon horchtest du dem ungesprochenen Flehn«.

Das Qere בָּלֵם bezieht Hitz. auf בָּלֵם: »und für ihn (den Fötus) wurde einer unter ihnen bestimmt«. Jedoch haben alle alten Versionen das Kethib, und in manchen hebr. Hss. ist nach de Rossi das Qere hier garnicht angemerkt. Entstanden sein wird es durch blosser ungenaue Schreibung, wie בָּלֵם für בָּלֵם. 17 Der Vers bildet nicht den Abschluss des vorhergehenden, sondern führt den Gegensatz ein, insbesondere gegenüber v. 2, wo dasselbe Wort בָּלֵם gebraucht ist. Gott durchdringt alles Denken des Menschen: wie schwer aber wird es dem Menschen, in die göttlichen Gedanken einzudringen und sie zu umspannen. — בָּלֵם, an betonter Stelle, steht im Gegensatz zu Gott. — יָמִים verstehen die Alten, Luther und die meisten Neueren in der gewöhnlichen Bedeutung »wertvoll sein«; der Zusammenhang fordert die eigentliche Bedeutung wie Dan 2 11 בָּלֵם יָמִים »ein schwer zu vollziehender Befehl«. — Im letzten Teil des Verses wird der unermessliche Umfang der göttlichen Gedanken und Pläne hervorgehoben, worin ebenfalls für den Menschen ein Hindernis liegt, sie zu begreifen, vgl. 92 6. 18 אֲחִישָׁה ist hypothetisches Imperf.; ebenso im Nachsatz, vgl. G-K 159 b. — Auch das Perf. הִקְצִירִי wird, da der Dichter doch nicht wirklich eingeschlafen ist, nach G-K 159 h hypothetisch zu fassen sein. Der Dichter setzt den Fall, dass er nachts auf seinem Lager über göttliche Dinge nachgedacht hat (637 Job 4 13). Er ist darüber eingeschlafen, und noch als er wieder erwacht, beschäftigen ihn diese Gedanken (Hitz.). Ähnlich wie hier ist Jer 31 26 von einem Erwachen (nach einer göttlichen Offenbarung) die Rede, ohne dass vorher das Einschlafen erwähnt wäre. — יָמִים יָמִים kann in diesem Zusammenhang nur heissen: »ich bin noch mit dir be-

- ¹⁹ Wenn du, Gott, den Frevler töten wolltest —
und ihr Blutmenschen weicht von mir —
²⁰ Die dir tückisch 'widerstreben'
²¹ Soll ich nicht hassen, die dich hassen, Jahve?
und vor deinen Widersachern keinen Abscheu haben?
²² Mit vollendetem Hasse hasse ich sie,
als Feinde gelten sie mir.
²³ Erforsche mich, Gott, und erkenne mein Herz,
prüfe mich und erkenne meine Gedanken,

schäftigt«. Das Targ. Sym. und ein ἄλλος bei Field (ἐξυπνῶσω καὶ εἰς αἰὲ ἔσομαι παρὰ σοί) denken an das Erwachen aus dem Todesschlaf und das ewige Leben. Aber dieser Gedankengang liegt dem ganzen Zusammenhang des Psalms völlig fern. 19 Der Punkt in der göttlichen Weltregierung, der dem Dichter am unbegreiflichsten ist, ist die Existenz der Gottlosen. Er kleidet sein Befremden in die Form des Wunsches, sie möchten vernichtet werden und er von ihnen befreit sein. ׀ ist hier Wunschpartikel, G-K 151e. — ׀ ist Kollektivum (LXX ἁμαρτωλοῖς), wie 19b zeigt. Ob abtrünnige Israeliten oder Heiden gemeint sind, ist nicht sicher; das Folgende spricht für ersteres. — 19b werden diese gottlosen Blutmenschen plötzlich angeredet; der Sänger will nichts mit ihnen zu tun haben. Statt des auch von LXX Sym. Hier. bezeugten Imperativs drücken Targ. Syr. das Imperf. ׀ aus, wobei sich auch v. 20 besser anschliesst. Vielleicht aber zitiert der Dichter 69. 20 Die Gottlosen werden geschildert. ׀ soll nach der Massora = ׀ sein; man erklärt es: »die dich nennen in trügerischer Weise«, vgl. Luther, oder (Targ.) »die bei deinem Namen schwören«. Aber ׀ wird sonst nicht mit dem Akkus. der Person konstruiert; Jes 310 lies mit Cheyne ׀ für ׀. Auch wäre das trügerische Aussprechen des Namens Gottes keine entsprechende Schilderung der Blutmenschen. Quinta übersetzt παρατελῶν σε d. i. ׀ von ׀. Auch Aq. ἀντιλέγουσὶ σοι (vgl. Hier. *contradicient tibi*), Sym. ἀντελέγησάν σοι, Theod. ἐρίσουσὶ σοι scheinen ebenso ausgesprochen zu haben, und vermutlich auch LXX (s. Rosenm.). — Das ׀ in ׀ ist das Lamed der Norm: in tückischer Weise, vgl. Hier. *sclerate*. Die bei dem Verbum eigentlich überflüssige Nebenbestimmung hat eine Analogie an 253 599. — Die zweite Vershälfte ist wegen des letzten Worts nicht mehr zu verstehn. ׀ (Hier. u. s. w. *elati sunt*) ist jedenfalls so viel wie ׀, sei es, dass das Verb. ׀ in ׀ übergegangen ist und zugleich hinten ein Aleph otiosum hat (Jes 2812 Jos 1024), vgl. Jer 105, oder dass einfach ein Schreibfehler vorliegt. — ׀ übersetzen LXX, vgl. Syr. *tās póleis σου*, was keinen erträglichen Sinn gibt, Aq. Sym. Hier. Targ. vgl. Luther (*elati sunt frustra*) *adversarii tui*. ׀ in der Bedeutung »Feind« JSir 375. Aber der so gewonnene Gedanke passt zum Parallelglied schlecht. Hupf. will lesen ׀ »die sich treulos wider dich erhoben haben«. Aber ׀ ist kein Sprachgebrauch, und »das plane ׀ würde schwerlich verdorben sein« (Hitz.). Olsh. u. a. schlagen vor ׀ »die in Lüge deinen Namen ausgesprochen haben«, vgl. Ex 207. Aber diese Konjekture ist aus graphischen Gründen wenig wahrscheinlich. Olsh. meint, ׀ habe durch das Verbleichen zweier feiner Striche sehr leicht das Aussehn von ׀ gewonnen. In der gedruckten Quadratschrift ja; aber LXX, die eine ältere Schriftform lasen, fanden ׀ bereits vor, und in jener älteren Form sind die Buchstaben der beiden Worte sich durchaus nicht ähnlich. 21 Der Grund, weswegen der Sänger den Gottlosen den Untergang wünscht, ist der, dass sie Jahves Feinde sind. Sein Hass gegen sie, der in jenem Wunsch zum Ausdruck kam, entspricht ihrem Verhalten gegen Jahve. — ׀ ist des Metrums wegen zu streichen. — Das völlig abnorme ׀ ist ein Schreibfehler für ׀. 22 ׀ ist ein Akkus. des Masses, G-K 118d. — In 22b ist nicht mit Luther zu übersetzen: »darum sind sie mir feinde«, sondern nach dem Parallelismus und Jdc 1710al. will der Dichter sagen: ich sehe sie als Feinde an. 23 Der Sänger bittet

²⁴Und sieh, ob ein Schmerzensweg bei mir ist,
und leite mich auf ewigem Wege.

140. Bitte um Schutz.

¹Dem Vorspieler; ein Psalm von David.

²Errette mich, Jahve, vom bösen Menschen,
vor dem Mann der Frevel behüte mich,

³Die Böses im Herzen sinnen,
tätlich Kriege erregen.

Gott zum Schluss, ihn zu prüfen, ob die eben ausgesprochenen Gesinnungen echt sind. Mit der Bitte וְהַלְכֵנִי וְהַלְכֵנִי kehrt er zu der Aussage וְהַלְכֵנִי וְהַלְכֵנִי v. 1 zurück. Anfangs war ihm der Gedanke der göttlichen Allwissenheit und das Bewusstsein, sich von Gott jeden Augenblick und überall beobachtet zu wissen, etwas Beängstigendes; wenn er jetzt darum bittet, dass diese göttliche Eigenschaft ihm gegenüber wirksam werden möge, so hat er inzwischen erkannt, dass der Fromme sie nicht zu fürchten braucht. 24 Unter dem עַבֵּי הָרָעָה versteht Targ. einen götzendienerischen Wandel, vgl. Jes. 485; wahrscheinlicher ist gemeint der Weg, der zu Schmerzen führt, weil er ein Ende mit Schrecken nimmt, vgl. Jer 218 הַרְעָה וְהַרְעָה וְהַרְעָה. LXX ὁδὸς ἀνομιῶν. — 24b Die kühne Bitte v. 23 und v. 24a weicht zum Schluss einer demütigen. Der Sänger weiss, dass er der Hülfe Gottes bedarf um seine Prüfung zu bestehn, und er bittet daher um seine Leitung. — Unter עֵלֶיךָ versteht Olsh. und wohl schon Targ. (*in via piorum seculi*) den guten alten Weg, den einst Abraham und andere Fromme wandelten, vgl. Jer 616 1815 und den Gegensatz Job 2215. Aber der augenscheinlich antithetische Parallelismus zu עֵלֶיךָ macht es wahrscheinlich, dass solcher Weg oder Wandel gemeint ist, der wegen seines Wertes dauernden Bestand hat, also עֵלֶיךָ אֶתֶּן לֹא יִחַדֵּךְ; so LXX Hier. *in via aeterna*. Erläutert wird diese Schlussbitte durch 254.

140

Der Sänger und die übrigen Frommen, in deren Namen er spricht (vgl. den Plural v. 13b. 14), sind von Feinden schwer bedrängt. Jedoch sind es nicht sowohl gewalttätige Bedrückungen, über die er klagt, als vielmehr Falschheit, Tücke und Hinterlist. Die Feinde wollen ihm ein Bein stellen und legen ihm heimlich Schlingen, in denen er sich fangen soll. Er aber weiss, dass Jahve sein Flehn erhören und ihm in dem Kampf mit ihnen schirmend zur Seite stehn wird. Er hofft, dass das von ihnen geplante Verderben auf sie selbst zurückfallen und Jahve ein furchtbares Strafgericht, ähnlich dem Sodoms, über sie ergehen lassen wird. Er weiss, dass ehrlich doch am längsten währt, und dass eine Zeit kommen wird, wo die Frommen nicht mehr von Feinden bedrängt im Schein des göttlichen Gnadenlichts sicher wohnen werden.

Auf welche Ereignisse und Verhältnisse in Israels Geschichte der Psalm sich bezieht, lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmachen; jedoch scheinen die Gegner des Sängers keine auswärtigen Feinde zu sein, sondern gottlose Israeliten. Die täglichen Kämpfe, die sie erregen v. 3, sprechen nicht gegen sondern für diese Beziehung. — Der Psalm ist nicht ohne Originalität; aber die Behauptung Ewalds, es fehle jede Spur einer Nachahmung älterer Lieder, trifft nicht zu; s. v. 6. 10. 11. 14. Einige vom Dichter gebrauchte ἁπλᾶ λεγόμενα lassen sich für die Zeitbestimmung nicht verwenden, nur in v. 9 liegt sicher eine junge Sprachform vor. Ich halte es für wahrscheinlich, dass der Psalm sich auf die inneren Verhältnisse der Gemeinde in der nachexilischen Zeit bezieht und über die Anfeindungen klagt, welche die Frommen von der Partei der Gottlosen zu erdulden haben.

Metrum: Siebener (v. 11. 12: 3+4). v. 7 tilge das zweite יִרְחֹק.

2 Dass die Singulare אֶתֶּן und אֶתֶּן kollektivisch zu verstehn sind, der Sänger

- ⁴Sie schärfen ihre Zunge wie eine Schlange,
Otterngift ist unter ihren Lippen. Sela.
⁵Bewahre mich, Jahve, vor der Hand des Gottlosen,
vor dem Mann der Frevel behüte mich,
Die mir ein Bein zu stellen suchen,
⁶mir eine Schlinge verborgen haben, Übermütige, und Seile,
Ein Netz ausspannten neben dem Wechsel,
mir Fallen stellten. Sela.
⁷Ich sage zu Jahve: du bist mein Gott;
vernimm, Jahve, mein lautes Flehn.
⁸Jahve, Herr, du meine machtvollte Hülfe,
du beschirmt mein Haupt am Rüstungstage.
⁹Gewähre, Jahve, die Wünsche des Gottlosen nicht,
seine Bosheit lass nicht zu, sie möchten sich erheben(?). Sela.

sich also einer Mehrheit von Feinden gegenüber befindet, zeigen die auf v. 2 zurückbezüglichen Plurale der Verba v. 3—6. — **הַנִּצְרִי** mit nicht assimiliertem Nun in der Pausa wie 618 787al. **3b** Die täglich erregten Kriege können schon nach v. 4 nicht im eigentlichen Sinn verstanden werden, sondern die Gegner stiften ununterbrochen Zank und Hader an, vgl. 1207. **יָנִיר** verstehn schon Syr. Targ. richtig *concitant*; **נִיר** ist Nebenform zu **נִירָה** Prv 1518; vgl. zu Ps 567. Olsh. u. a. wollen **נִירָה** lesen (Pi. von **נִירָה**). **4** Die Waffen der Gegner sind Zunge und Lippen, Lug und Trug. Durch ihre Zunge, die so scharf wie die der Schlange ist, bringen sie tödliche Stiche bei. Die Schilderung ist ähnlich wie 107 5522 585. **5c** Auch hier handelt es sich augenscheinlich nicht um offene Gewalttat der Gegner, sondern um heimtückische Nachstellungen. **לִי־חַיִּי** LXX gut *ὑποσκέλισαι*, Hier. *subplantare*. **6** Dieselben Bilder 916 315 577 646. Dass als Urheber der heimtückischen Nachstellungen »Übermütige« genannt werden, ist auffallend. Zudem ist **נִצְרִי** metrisch überschüssig. Es wird Beischrift eines Lesers sein, der nicht sah, dass **נִצְרִי** noch von **אֲשֶׁר** abhängig ist. — Die massoretische Versabteilung in 5. 6 ist nicht richtig. Schon LXX und Hieronym. schwanken und weichen teilweise ab. — **נִצְרִי** scheint der Steig zu sein, auf dem das Wild wechselt, und auf dem die Fallen und Sprenkel gestellt werden. 1424 **נִצְרִי** **זֶה** **אֲשֶׁר** **נִצְרִי** ist der bildliche Ausdruck durch den eigentlichen ersetzt. **7** In dieser Not ruft der Sänger seinen Gott um Hülfe an; er weiss v. 8, dass er bei ihm im entscheidenden Augenblick die schützenden Waffen finden wird. — Das Perf. **כִּי־נִצְרִי** geben LXX Hier. Targ. (*protexisti*) durch das Präteritum wieder, und Rosenm. Hitz. meinen, der Dichter begründe seine Hoffnung mit dem, was er schon früher erfahren habe. Wahrscheinlich richtiger betrachtet Qimchi es als perf. proph. mit Futurbedeutung. — Der Rüstungstag ist der Tag, an dem man die Rüstung anlegt, also der Tag der Schlacht, LXX Hier. Targ. *in die belli*. An diesem Tage ist Jahve dem Sänger die beste Rüstung, sein **נִצְרִי** **זֶה** **אֲשֶׁר** **נִצְרִי** Jes 5917. Übrigens handelt es sich hier nicht um Krieg im eigentlichen Sinn, sondern in demselben Sinn wie v. 3b. **9** **נִצְרִי**, nach anderen **נִצְרִי**, von **נִצְרִי**, nur hier; es ist eine späte aramäischartige Form. Die Bedeutung geben Aq. Sym. Hier. richtig mit *desideria* wieder; es ist gleichbedeutend mit dem älteren **נִצְרִי**. — **נִצְרִי** ist wie v. 5 Kollektivum; Hier. hat den Plural. — Auch das Nomen **נִצְרִי*** findet sich nur hier; Targ. *cogitationem eius*, Hier. *scelera eorum*; es scheint gleichbedeutend mit **נִצְרִי** oder **נִצְרִי** zu sein. LXX (*διελογίσαντο κατ' ἐμοῦ*) Sym. (*ἐβουλεύσαντο*) sprachen aus **נִצְרִי**. — **נִצְרִי**, Hif. von **נִצְרִי** (= aram. **נִצְרִי** *exivit*?) wird von Qimchi erklärt **נִצְרִי** **זֶה** **אֲשֶׁר** **נִצְרִי**, Raschi **נִצְרִי** **זֶה** **אֲשֶׁר** **נִצְרִי**. — **נִצְרִי** lassen die Alten noch von **נִצְרִי** abhängig sein; Sym. *ἐνα μὴ ἐπαρῶσθαι*. Doch müsste es dann heissen **נִצְרִי** **זֶה** **אֲשֶׁר** **נִצְרִי**. Neuere ziehn das Wort zu v. 10 (s. dort: »Erheben sie das Haupt u. s. w.«); hierdurch aber wird das Versglied 9b gegenüber 9a zu kurz. Es bleibt nur übrig, mit Raschi (**נִצְרִי** **זֶה** **אֲשֶׁר** **נִצְרִי** *nam efferent se*) und Luther **נִצְרִי** als einen selbständigen Satz anzusehn, der aussagt, was eintreten würde, wenn Jahve die Pläne der Frevler nicht vernichtete, vgl. 667 Dtn 3227,

- ¹⁰ Das Gift meiner Umgebung — (?)
das Unheil ihrer Lippen bedecke sie(?).
¹¹ Er lasse Kohlen auf sie regnen',
stürze sie in Feuer, in Gruben, dass sie nimmer aufstehn.
¹² Der Mann der Zunge wird nicht im Lande bestehn;
der Mann des Frevels — das Unglück wird ihn in Stössen jagen.

Freilich lässt sich nicht leugnen, dass der Ausdruck sehr hart und unrhythmisch ist, und da v. 10 augenscheinlich z. T. verderbt ist, so mag auch in ירימי schon ein Fehler stecken. ¹⁰ In der zweiten Vershälfte ist gewünscht, dass der Lug und Trug der Gegner auf sie selbst zurückfallen möge. Ausserdem weist jedenfalls diese zweite Hälfte auf v. 4 zurück. Die Vermutung liegt nahe, dass auch in 10 a ein synonyme Gedanke ausgesprochen ist. Viele Neuere übersetzen mit Herübernahme von ירימי aus v. 9 (trotz des dazwischen stehenden סלה):

Erheben sie das Haupt rings um mich her:

das Unheil ihrer Lippen wird sie bedecken.

Auch LXX Aq. Theod. Syr. Targ. verstehen ראש als *caput*; dagegen Sym. ὁ πικρασμός, Hier. *amaritudo*. Die augenscheinliche Zurückbeziehung des Verses auf v. 4 macht es wahrscheinlich, dass ראש hier »Gift« bedeutet, Job 20¹⁶; gemeint sind die giftigen Worte der Gegner. Letztere scheinen mit קצב bezeichnet zu sein; Sym. τῶν κυκλοῦντων με, Aq. καταστρεφόντων με vom Part. Hif. קצב; andere als Nomen von קצב »die Umgebung«, vgl. II Reg 23⁵. Übrigens lasen LXX Theod. Hier. wie es scheint קצב. Die beiden Worte ראש מסביר stehn als casus absolutus voran und finden ihr verbales Komplement erst in ירימו. — Das Unheil der Lippen ist das Unheil, das die Gegner durch ihre Lügenworte zu stiften trachten. Der Sänger wünscht, es möge ihnen zu ihrem eignen Verderben ausschlagen, vgl. 7¹⁷. — »Das Kethib קצבתי ist unleugbar sehr unbequem, und die von verschiedenen Auslegern angenommene Konkordanz mit dem Genet. שחיתי (statt mit dessen Regens עמל) völlig unangemessen« Olsh. Aber auch das Qere zeigt eine ungewöhnliche Orthographie (für קצבתי, G-K 75mm), und das überschüssige ך scheint nur aus einer Verkürzung des ך entstanden zu sein. Dazu gestattet der Ausdruck: »das Unheil ihrer Lippen möge sie bedecken« keine klare Vorstellung; 35²⁶ ist ganz anders. Da auch das Metrum ganz versagt, ist der Vers ohne Zweifel stark korruptiert. Statt ירימו ist vielleicht nach 11⁶ zu lesen ירימי. ¹¹ Das Kethib קצבתי wird erklärt: »man (d. i. die himmlischen Mächte) möge auf sie herabsenken u. s. w.«, vgl. 55⁴. Jedoch passt das Verb sehr schlecht zu den Kohlen. Ebenso wenig befriedigt das Qere קצבתי »mögen auf sie herabgesenkt werden«. Nach der augenscheinlichen Vorlage des Dichters 11⁶ wird mit den meisten Neuere zu lesen sein קצבתי oder קצבתי. Das Subjekt ist Jahve. — Das ἀπὸ λεγόμεν übersetzen Sym. Hier. Targ. und die jüdischen Ausleger in *foveas*, und so JSir 12¹⁶; LXX ἐν ταλαιπωρίαις, ein ἄλλος bei Field ἐσπευσμένος; die meisten Neuere nach dem arab. *hamrā* »Wasserguss«: in die Tiefen. Das Wort findet sich im Talmud (s. Levy, Neuhebr. Wörterbuch) als Bezeichnung des Ortes, in welchen die Gliedmassen der Hingerichteten versenkt wurden. Es ist aber sehr zweifelhaft, ob dort, wie Levy meint, die Wassertiefen gemeint sind; der Zusammenhang spricht für Gruben. — בל wird mit Hier. *ut non* zu fassen sein. ¹² Die Gegner werden auch hier als solche bezeichnet, die durch die Zunge Schaden anrichten; אש לשון ist nach v. 4 = מלשון 10¹⁵ (Hitz.). — בארץ erläutert Bar. Hebr. wahrscheinlich richtig: im Lande der Verheissung. — Nach den Akzenten ist קצב Adjektiv zu אש; aber das wäre eine Tautologie. Mit LXX Hier. Syr. wird man daher קצב als Subjekt zu ירימו zu betrachten und demgemäss den Athnach zu קצב zu setzen haben. — Das ἀπὸ λεγ. (von קצב stossen) übersetzen LXX (Syr.) εἰς καταθρόαν, Hier. *in interitu*; aber die passive Bedeutung »Untergang« kann das Wort schwerlich haben. Die Neuere erklären meistens »stossweise«, so dass בל distributiv steht, vgl. 73¹⁴. Freilich ist das Bild

- ¹³Ich weiss, dass Jahve die Sache des Elenden führen wird,
 . . . den Rechtshandel der Armen.
¹⁴Doch werden die Gerechten deinem Namen danken,
 die Frommen werden vor deinem Angesicht wohnen.

141. *Bitte um Schutz gegen Versuchung und Verfolgung.*

¹Ein Psalm; von David.

Jahve, ich rufe dich, eile zu mir;
 vernimm meine Stimme, wenn ich zu dir rufe.

²Mein Gebet bestehe als Rauchopfer vor dir,
 meiner Hände Erhebung als abendlich Speisopfer.

dann nicht ganz rein, da die Jagd so nicht vor sich geht. Der Dichter wird vom Bild in die Sache übergegangen sein. 13 Die Kehrseite zu dem Untergang der Frevler; den bedrückten Frommen wird dadurch zu ihrem Recht verholfen. — Der Vers ist ein Sechser; vielleicht aber ist vor מַשֵּׁשׁ ein Verb »er wird vollziehen« ausgefallen, dann ergibt sich in Analogie mit den übrigen Versen ein Siebener. 14 מֵאֵל ist hier gegensätzlich gebraucht; trotz der augenblicklichen bedrückten Lage werden die Frommen einst danken können. Hier. *attamen*. — Das Wohnen vor dem Angesicht Jahves ist Ausdruck der Sicherheit und zugleich der Seligkeit, vgl. 117 16¹¹ 61⁸.

141

Die Gebeine erschlagener Israeliten liegen da wie Erdschollen auf dem Ackerfeld v. 7, und auch den Überlebenden werden noch Nachstellungen bereitet v. 9. 10. Es scheint, als ob Opfer nicht mehr dargebracht werden und das Gebet für sie eintritt v. 2. Der Sänger, der im Namen Israels spricht, bittet Jahve um Kraft, dem Schmerz keine Worte zu verleihn, die mit der Ehrfurcht vor Ihm unvereinbar wären, und weiter, dass er sich durch das Glück der Unterdrückten nicht verleiten lasse, es ihnen gleich zu tun v. 3. 4. Aber schon hat er die Versuchung innerlich überwunden; er zieht die Schläge des ihn liebenden Gottes den Freuden der Gottlosen vor v. 4. 5. Doch darf er Jahve bitten, ihn, d. i. Israel, nicht völlig der Vernichtung preis zu geben v. 8—10. — Ein Teil des Psalms ist nicht mehr verständlich.

v. 3a ist JSir 2227 nachgebildet; also ist der Psalm vor Anfang des 3. Jahrh. gedichtet. Er muss nach v. 7 bald nach einem grossen über Israel hereingebrochenen Unglück entstanden sein. Vielleicht gehört er der ersten Zeit des Exils an. Schon Theod. v. Mops. deutet ihn auf das Volk in Babel und den pädagogischen Wert der Exilsleiden. In der alten Kirche galt der Psalm als das Abendlied κατ' ἐξοχήν, s. Delitzsch.

Metrum: Siebener (v. 4cd. 8: 3 + 4).

1 Eile mir, nämlich zu Hülfe, steht für sonstiges הָרַחֵם לְעֻמָּתִי, vgl. 70⁶. — Statt קִילִי lasen LXX קִיל תַּחֲנוּנִי wie 140⁷. 2 תַּחֲנוּן fassen alle Alten als Wunsch oder Bitte; sie übersetzen *dirigatur* u. ä.; besser wohl: »es bestehe vor dir« (101⁷), d. i. »du wollest es als solches gelten lassen«. Wenn die Gemeinde wirklich das redende Subjekt ist, so scheint aus dem Ausdruck zu folgen, dass zur Zeit keine Opfer dargebracht werden. — קָטַר und קָטַר עֵרֶב sind Zustandsakkusative; eigentlich: »seiend ein Rauchopfer u. s. w.« קָטַר, genauer קָטַר מֶסֶחֱם Ex 30⁷, bezeichnet die täglich morgens und abends auf dem goldnen Räucheraltar angezündeten Wohlgerüche, die, weil sie zu Jahve aufsteigen, ein besonders treffendes Bild für das Gebet abgeben. Andere denken an den Wohlgeruch der *Mincha*, der von dem mit ihr zugleich verbrannten Weihrauch herührte. — מִשְׁאֵה Konstr. von מִשְׁאֵה = מִשְׁאֵה ist das Erheben der Hände zum Gebet, Jes 11³, parallel dem תַּחֲנוּן. — מִשְׁאֵה die aus feinem Mehl und Öl nebst Weihrauch (Lev 21.2) bestehende Zugabe zum täglichen ebenfalls morgens und abends dargebrachten Holo-

- ³Setze, Jahve, meinem Mund eine Wacht,
bewahre die Tür meiner Lippen.
⁴Lass mein Herz sich nicht neigen zu bösem Ding,
Taten in Gottlosigkeit zu tun
Mit Menschen, die Übeltäter sind,
und lass mich von ihren Leckerbissen nicht essen.
⁵Ein Gerechter schlage mich in Liebe und züchtige mich;
das gute Öl soll mein Haupt nicht verschmähn

.
6.
.

kaustum (dem Tamid), scheint hier synekdochisch für letzteres zu stehn. Dass die Abend-Mincha hier genannt ist, erklärt sich am einfachsten mit Qimehi daraus, dass der Psalm von vornherein zum Abendlied bestimmt war. Theodoret meint, der Dichter nenne das Abend-, nicht das Morgenopfer, weil er sich in Unglück und Trübsal befand, deren Bild das Dunkel und die Nacht ist. **3** שָׁמְרָה sehen alle alten Verss. und JSir 2227 (*φυλακήν*) als Nomen an, das freilich nur hier vorkommt; Hitz. Riehm wollen שָׁמְרָה aussprechen. Der Sänger bittet Jahve, dass er sich nicht beim Anblick der Frevler zu unbesonnenen Worten hinreissen lasse, vgl. 392. — הָלַל, sonst »der Arme« (vgl. Hier. *pau-pertatem*), was hier keinen Sinn gibt, verstehn schon LXX im Sinne von הָלַל. — נִצַּח ist Imperat. Qal mit Dagesch forte euphon. nach G-K 20h. Auch die Konstr. von נִצַּח mit עַל findet sich nur hier. Wellh. hält נִצַּח für ein Subst. Vgl. zum Bilde Mch 75. **4** Der Dichter bittet um Bewahrung vor gottlosen Taten, wie v. 3 vor gottlosen Worten. — דָּבַר Ding, wie ISam 2215 al. — לִהְיוֹת לְחַטִּי'ת übersetzt Sym. *ἐννοεῖν ἐννοίας παρα-νόμους*, Hier. *volvere cogitationes impias*, ähnlich Targ. Aber das nur hier vorkommende לִהְיוֹת ist Denominat. von עָלָה; richtig Syr. *ut faciam opera iniquitatis*. Da עָלָה ein neutraler Begriff ist und sowohl gute wie böse Taten bezeichnen kann, wird zur näheren Bestimmung hinzugefügt בְּדַשָּׁה, worin das ב die Sphäre angibt, in der die Taten sich bewegen. — אֲנִי = in Gemeinschaft mit, wie Prv 111. — Der Plural אֲנִישִׁים für אֲנִי nur noch Jes 53:3 Prv 84. אֲנִי פְעִילי ist Apposition dazu. Einfacher würde der Ausdruck lauten אֲנִי פְעִילי. Gemeint sind die Gegner des Sängers, die durch Unrecht zu ihrem Wohlstand gekommen sind, und deren Gemeinschaft er von sich weist. אֲנִי לָהֶם mit אֲנִי »sich delectieren an« Prv. 95. Die Leckerbissen sind wohl nicht ausschliesslich auf Speise und Trank zu beschränken, sondern bezeichnen in weiterem Sinne alle sinnlichen Genüsse, das äussere Wohlleben. Das äussere Glück der Frevler kann den Frommen verlocken, es ihnen gleich zu machen, um dieselben Genüsse zu haben wie sie; der Sänger bittet Jahve, ihn vor dieser Gefahr zu bewahren. **5** Der Zusammenhang dieses Verses mit dem vorhergehenden wird klar aus Prv 276, wonach die treugemeinten, vom Freunde geschlagenen Wunden den reichlichen Küssen des Feindes vorzuziehen sind, vgl. Koh 75. Es handelt sich nicht um den Gegensatz der Züchtigung durch einen Gerechten und durch einen Gottlosen, so dass der Sänger sagte, die zweite weise er ab, die erstere lasse er sich gefallen (so etwa Delitzsch); sondern den Gegensatz bilden die Leckerbissen der Übeltäter und die Schläge des צַדִּיק. Jene verabscheut der Sänger; diese empfindet er als Wohltat. Das erste Versglied übersetzt Hier. richtig *corripit me iustus in misericordia et arguat me*. Das Imperf. יִחַלְמֵי ist nicht optativ sondern konzessiv zu fassen; der Sänger weigert sich dessen nicht. Unter dem צַדִּיק verstehn die meisten Ausleger irgend einen Gerechten. Aber von welchem, wenn auch gerechten, Menschen sollte die betende Gemeinde eine solche Züchtigung in Anspruch nehmen? Es ist, wie Amyrald und Hgstbg. richtig gesehn haben, Gott gemeint; seine Züchtigung, die in den über Israel verhängten Leiden zu Tage tritt, zieht der Sänger den durch Gottlosigkeit er-

⁷Wie ein Landmann das Erdreich aufreisst,
so sind unsere Gebeine hingestreut für den Rachen der Hölle.

worbenen Genüssen der Frevler vor. וְיִחַי ist ein adverbialer Akkusativ zu וַיִּחַי und zugleich zu וַיִּחַי, der das innere Motiv der Züchtigung nennt, vgl. Jes 725 G-K 118. Der Sänger schwingt sich zu dem Gedanken auf, dass Israels Züchtigung durch Jahve ein Ausfluss der göttlichen Huld oder Liebe ist; darum will er sich der Züchtigung nicht weigern. Er vergleicht sie gegenüber den Leckerbissen der Gottlosen, die er verschmäht, mit dem besten Öl (Am 66 Ex 3023), mit dem man das Haupt eines Freundes salbt, 235 Lk 737. שֶׁן רֶאֶשׁ, vom Targ. richtig als das vorzüglichste Salböl erklärt, bildet ein Wortspiel mit רֶאֶשׁ. — וְיִחַי ist ungenaue Schreibung für וַיִּחַי, G-K 74 k; Hifil von וַיִּחַי, vgl. 3310. Zum Gedanken vgl. Saadi bei Tholuck, Blüten morgenl. Mystik S. 229: »Der Schlag kam von liebender Hand [scl. Gottes], Nie klag' ich ob dem, was mir diese gesandt«. Ganz anders verstehn LXX (ἐλαϊον δὲ ἀμαρτωλοῦ μὴ λιπαράτω τὴν κεφαλὴν μου) Syr. Hier. das Glied. Sie fassten רֶאֶשׁ (Hier. *amaritudinis*) als Gift wie 14010 und erblickten hierin eine bildliche Bezeichnung der Sünder; LXX lasen vielleicht וְיִחַי; das Verb erklärten sie nach dem arab. *navia* »fett sein«. — Die letzten Worte von v. 5, im einzelnen verständlich, geben im Zusammenhang keinen befriedigenden Sinn. Die alten Verss. übersetzen wörtlich: Hier. *quia adhuc et oratio mea pro malitiis eorum*. Hengstbg. erklärt: Wenn noch [ihre Bosheiten fortgehn, wenn sie das Mass väterlicher Züchtigungen überschreiten], so ist mein Gebet, d. h. so bete ich gegen ihre Bosheiten. Olsh. hält für am wahrscheinlichsten die Erklärung de Wettes, der וְיִחַי gegen die Akzente zum vorhergehenden zieht und übersetzt: »nicht weigere sich mein Haupt, wiederholt er (d. h. wenn der Gerechte den Schlag wiederholt); doch mein Gebet ist wider ihre (der Frevler) Bosheit gerichtet«. Jedoch verhehlt sich Olsh. nicht, dass die ganze Wendung des Gedankens nicht recht befriedigend ist. Ewald: Denn noch — tönt mein Gebet bei ihren Übeln; וְיִחַי = noch ists dass —. Aber wie kann dieser Gedanke den vorhergehenden begründen? Hitzig übersetzt: sondern »fürder« ist mein Gebet; er streicht das וְיִחַי vor וְיִחַי und ebenfalls וְיִחַי. Aber dass der Sänger um noch weitere Schläge bitte, ist sehr unwahrscheinlich. Dass der Text korrumpiert ist, ist heute ziemlich allgemein anerkannt, eine plausible Konjektur aber noch nicht vorgeschlagen. 6 Auch hier lassen sich die einzelnen Worte übersetzen, geben aber im Zusammenhang keinen Sinn. »Herabgestürzt (II Reg 933) wurden an den (oder: in die Gewalt der) Felsen ihre Richter, und hörten, dass meine Worte lieblich sind«. Andere (Sym.) verstehn die Perfekta von der Zukunft, wieder andere als Wunsch. Unter Vergleichung von 1379 liegt es nahe, an ein über Babel hereinbrechendes Strafgericht zu denken, das der Dichter verkündet, wobei dann וְיִחַי als perf. proph. zu nehmen wäre. Aber dabei lässt sich 6 b in keiner Weise befriedigend erklären. Wenn den Feinden eben verkündet ist, dass ihre Richter von den Felsen gestürzt werden sollen, so kann ihnen doch nicht wohl zugemutet werden, solche Worte als »liebliche« anzuhören. Auch die Erwähnung der »Richter« ist auffallend. Endlich erwartet man nach v. 7 hier nicht von einem tragischen Geschick der Feinde, sondern von einem solchen der Israeliten zu hören. Der Vers kann nach alle diesem so wie er lautet nicht vom Dichter herrühren. Die verschiedenen verzweifelten Versuche, auf irgend eine Weise einen Sinn herauszuklauben, können ihrem Schicksal überlassen bleiben. 7 Lucian und Syr. haben für וְיִחַי τὰ ὁσὰ αὐτῶν, was besser zu v. 6 passen würde; man hätte an die Gebeine der von den Felsen Herabgestürzten zu denken. Aber jene Lesart ist augenscheinlich nur der Versuch, einen Zusammenhang zwischen v. 7 und v. 6 herzustellen. Bei der Texteslesart, die durch LXX Aq. Sym. Qu. Hier. Targ. bestätigt wird, ist an die Gebeine erschlagener Israeliten zu denken, die wie Schollen auf einem gepflügten Ackerfeld liegen. Dabei erklärt sich der Ausdruck »unsere Gebeine« auf natürliche Weise nur, wenn die Gemeinde redet. Die Hoffnung auf Auferstehung, die Hgstbg. und Del. hier direkt oder als Bild des Siegens

- ⁸ Denn auf dich, Jahve Herr, sind meine Augen gerichtet;
bei dir suche ich Schutz, vergiess mein Leben nicht.
⁹ Behüte mich vor der Schlinge derer, die mir nachstellen,
und den Fallstricken der Übeltäter.
¹⁰ Möchten die Gottlosen in ihre eigenen Netze fallen allzumal,
bis ich vorübergehe.

142. Gebet um Errettung aus grosser Not.

¹ Maskil von David, als er in der Höhle war, ein Gebet.

² Ich schreie mit meiner Stimme zu Jahve,
ich flehe mit meiner Stimme zu Jahve.

trotz des Erliegens ausgesprochen finden, widerspricht dem Wortlaut vollständig, und das ähnliche Bild 129³ zeigt, dass es sich um Israels Leiden handelt. — Die ersten Worte wären buchstäblich zu übersetzen: »Wie einer, der in der Erde (dem Erdboden) furcht und spaltet«. פָּחַד, eigentlich »zerteilen«, bezeichnet in allen semitischen Dialekten das Pflügen, vgl. פָּחַד *Fellah* der Bauer; danach Hier. nach Sym. *sicut agricola cum scindit terram*. — Zu לִי שָׂאִיל vgl. Jes 514 Prv 112. Die Gebeine liegen für die Scheol zum Frasse da. Das Targ. setzt das Grab dafür ein; beide Begriffe gehn vielfach in einander über. Übrigens deutet der Ausdruck an, dass die Gebeine unbeerdigt daliegen. 8 Worauf sich die mit פִּי eingeleitete Begründung bezieht, bleibt wieder unklar, was aber damit zusammenhängen mag, dass die vorhergehenden Verse nicht mehr verständlich sind. Die Bedeutung »aber« oder »jedoch« kann כִּי nicht haben. — Zu 8a vgl. 2515 und den Personennamen אֶלְיָצִיר. — פָּחַד ist Jussiv, verkürzt aus פָּחַדְךָ (פָּחַד). Die Bedeutung ist wohl nicht *ne evacues* (so die Alten), d. i. *ne praesidio tuo nudatam destituas animam meam*, sondern wie Gen 2420 »ausgiessen«. Der Tropus erklärt sich aus der Zusammenfassung des Lebens (der Seele) mit dem Blut, vgl. Jes 5312 Lev 1711. 14. 9 הֵן לִי יָקָרִי übersetzen LXX Hier. (*de manibus*) *laquei, quod posuerunt mihi*. Aber nach sonstigem Sprachgebrauch (z. B.: Jes 2921) bedeutet schon יָקָרִי für sich (ohne הֵן) Schlingen legen; man wird daher יָקָרִי als virtuellen Genetiv anzusehn haben: *de manibus eorum qui insidias tendunt mihi* (Del.). — Vor מִקְשֵׁיוֹ, auch JSir 3220, sonst מִקְשֵׁים, wirkt מִן fort. 10 Das Suffix in מִנְתֵּיהֶם wird distributiv zu fassen sein, Sym. *ἐς τὰ δίκτυα θανάτων*; zum Gedanken vgl. 716. Theodoret bezieht es auf Gott, vgl. Hier. *incident in rete eius*. — יָדֶיךָ ziehn Sym. Hier. Syr. richtig zu 9a. — אֲנִיכִי, nämlich ungefährdet an den Netzen. Theodoret deutet es unrichtig auf das Lebensende.

142

Auch diesen Psalm deutet Theodor ebenso wie den vorhergehenden und den folgenden auf das Volk in Babel, das Gott um Aufhören seiner Leiden anfleht. Die Verwandtschaft des Inhalts mit dem von 141 zeigt, dass seine Deutung vermutlich das Richtige trifft. Israel schwachtet im Kerker wie Jes 427, ist im tiefsten Elend, ohne Helfer und ohne Zuflucht. Es wendet sich im Gebet an Jahve, der ihm allein helfen kann und sein einziger Besitz auf dieser Erde ist. Ihn hofft es einst noch preisen zu können und zugleich spricht es die Erwartung aus, dass seine Rettung für andere der Anlass sein werde, sich mit ihm im Preise Jahves zu vereinen.

Die jetzige Überschrift, in der die Höhle schlechthin wohl die von Adullam ISam 221 sein soll, wird entstanden sein durch Missverständnis des מִתְחַבֵּר v. 8.

Metrum: v. 2. 3. 4ab. 5cd. 6ab Doppeldreier; v. 6c Dreier; 4cd. 5ab. 8 Fünfer; v. 7 ein Doppelvierer, der hier vielleicht nicht ursprünglich ist.

2 Über das zweite Subjekt קָלִי neben אֹזֶן vgl. zu 35. Das Schreien ist nicht ein bloss innerliches; der Sänger betet laut. 3 Über אֲנִיכִי שִׁדְרִי vgl. zu 1021. 4 הִצַּטְתָּה wie 774. Die drei ersten Worte des Verses zieht Hupf. richtig noch zu v. 3; sie geben

- ³Ich ergiesse vor ihm meine Klage,
meine Not trage ich ihm vor,
⁴Während mein Geist sich in mir umflort;
und du, du kennst meinen Lauf!
Auf dem Pfade, den ich gehe,
haben sie mir eine Schlinge gelegt.
⁵Ich' blicke nach rechts und schaue —
da habe ich keinen, der [mich] anerkennt;
Mir ist die Flucht abgeschnitten,
niemand, der nach mir fragt.
⁶Ich schreie zu dir, Jahve;
ich sage: Du bist meine Zuflucht,
Mein Teil im Lande der Lebenden.
⁷Merke auf meine Klage, denn ich bin gar schwach;
errette mich von meinen Verfolgern, denn sie sind mir zu stark.
⁸Führe mich aus dem Kerker,
um deinen Namen zu preisen.
Mich werden Gerechte umringen,
wenn du mir wohltest.

die Lage oder Stimmung an, aus der das Gebet fließt. Andere (vgl. Luther) halten sie für einen Vordersatz mit 4b als Nachsatz (durch ך eingeführt). — יִרְיֶה sprachen LXX Aq. Syr. יִרְיֶה aus, Sym. Hier. Targ. als Singular. Gemeint ist wohl nicht, wie Theodoret und Bar Hebr. meinen, der sittliche Wandel, auf den der Sänger sich beriefe, sondern, wie das Folgende zeigt, der traurige Lebensweg, auf dem er wandeln muss, sein Schicksal, vgl. Jer 121 יִרְיֶה. Der Sänger beruft sich zur Begründung des 4a gebrauchten Ausdrucks יִרְיֶה darauf, dass Jahve es wohl wisse, wie traurig sein Schicksal ist, vgl. 69²⁰. — Das Piel יִרְיֶה gegenüber dem Qal 143⁸ bezeichnet das regelmässige Gehn, das Tun und Treiben. 5 יִרְיֶה muss neben יִרְיֶה als imperat. angesehen werden; so Hier. Wegen der Schreibung (statt יִרְיֶה) vgl. G-K 53m. Angeredet ist dann Jahve oder jeder teilnehmende Zuhörer. Die übrigen alten Übersetzungen (LXX Syr. Targ.) drücken die erste Person aus (κατενόουν), indem sie יִרְיֶה als inf. abs. ansah und יִרְיֶה aussprachen. Es ist natürlicher, dass der Sänger in der Not selbst um sich blickt, als dass er andere auffordert, es zu tun. Auch die Kopula in יִרְיֶה spricht für diese Auffassung, da das ך nach dem Imperat. überflüssig wäre. Über den inf. abs. im Anfang der Rede vgl. G-K 113ff. — Zur Rechten steht der παραστάτης 110⁵ 121⁵. — יִרְיֶה d. i. der mich als den Seinen anerkennt und mir daher beisteht, vgl. Rt 210. 19. Sym. καὶ οὐδείς ἦν ἐμοὶ βοηθός. — יִרְיֶה wollen mehrere Ausleger nicht von יִרְיֶה abhängig sein lassen, sondern mit יִרְיֶה verbinden: »keinen Suchenden hat meine Seele«; LXX Hier. haben non est qui quaerat animam meam, vgl. II Sam 113. Bar Hebr. erläutert: kein König und kein Richter, der mich retten könnte, wie in früheren Zeiten. 6 Weil der Sänger keinen Helfer unter den Menschen findet, wendet er sich an Gott. יִרְיֶה und יִרְיֶה sind betont. — Zu 6c vgl. 165 73²⁶ 119⁵⁷. Israel hat auf dieser Erde nichts anderes als seinen Gott, auf den es sich stützen und verlassen kann. 8 יִרְיֶה, nur hier im Psalter, als »allgemeine« Bezeichnung der Not zu fassen, liegt weder hier noch Jes 42⁷ ein Grund vor; es ist Babel, der Aufenthaltort der gefangenen Israeliten gemeint; so Bar Hebr. — יִרְיֶה dient wie v. 5 einfach zur Umschreibung des Pronomens. יִרְיֶה übersetzt Sym. στεφανώσονται, vgl. Targ. propter me facient tibi coronam laudis iusti; so auch Raschi. Dagegen Aben Esra, dem Delitzsch folgt: propter me gloriabuntur pii ac si corona regis esset in capite eorum. Aber diese Bedeutung (Denom. von יִרְיֶה) lässt sich nicht nachweisen; auch wäre der Ausdruck geziert. LXX Aq. Hier. me expectant iusti; jedoch wird nur das Piel mit ך in dieser Bedeutung gebraucht, Job 36². Wellh. will das Wort als Piel aussprechen. Das Hifil hat sonst die Bedeutung »umkreisen« Hab 14, oder »umfassen« Prv 14¹⁸. Im feindlichen

143. *Bussgebet.*¹Ein Psalm; von David.

Jahve, höre mein Gebet,

horch auf mein Flehn;

In deiner Treue erhöre mich, in deiner Gerechtigkeit;

²Und gehe nicht ins Gericht mit deinem Knecht,
denn vor dir ist kein Lebendiger gerecht.³Denn der Feind verfolgt meine Seele,
hat mein Leben zu Boden geschlagen,

Hat mich in Finsternis versetzt

wie längst Verstorbene.

Sinn wird es mit לֵב konstruiert; die Konstruktion mit אֵל (im freundlichen Sinn) nur hier. Richtig hat Luther das Wort so verstanden. Der Gedanke bildet einen messianischen Ausblick und Abschluss. Das gerettete Israel wird der Mittelpunkt werden, um den sich Gerechte scharen, um mit ihm vereint Jahve zu preisen; vgl. Ps 22 JSir 5012. »Gerechte« werden die künftigen Bekenner Jahves proleptisch genannt. — כִּי רִגַּמְל עָלַי bedeutet nicht *cum retribuieris mihi* (LXX Aq. Hier.), sondern *ὅταν ἐνδραχτήσῃς με* (Sym.), vgl. 136. Das Imperfekt deutet an, dass das Wohltun auch nach der Errettung aus der jetzigen Gefahr noch andauern wird (Olsh.).

143

Der Inhalt des Psalms setzt ähnliche, wenn auch spätere Verhältnisse voraus wie 142. Der betende Knecht Jahves v. 2. 12 ist ebenso wie 116^c 86¹⁶ Israel, das verfolgte, zermalmte, im Dunkel des Kerkers schmachtende, das aber, wiewohl es den Toten gleicht, bittend, sehnend und hoffend nach seinem Gott ausschaut, der in früheren Zeiten so Grosses für sein Volk tat. Wegen des in v. 2 ausgesprochenen Gedankens, dass Israels Sünde die Strafe verdient habe, ist der Psalm unter die sieben Busspsalmen aufgenommen. — Die LXX fügen zu לָרֹר hinzu *ὅτε αὐτὸν ὁ υἱὸς κατέδωκεν*. Dass aber der Psalm später als die Klagelieder ist, zeigt die Entlehnung in v. 3. Auch Stellen aus den Psalmen hat der Dichter vielfach in sein Lied verwebt. Es wird den Nöten der späteren nachexilischen Zeit entstammen.

Metrum: Der Hauptsache nach (v. 1 a. b. 2. 3 a. b. 4. 5 b. c. 6. 7 c. d. 8 c. d.) Doppelreier; dafür zum Schluss 12 b ein Sechser; v. 1 c. 5 a. 12 a Dreier; v. 3 c. d. 7 a. b. 8 a. b. 9. 10 Fünfer. Der auffallende Doppelvierer v. 11 ist gewiss so nicht ursprünglich. Streiche יהרה und vielleicht בצדקך.

1 Bei der Bitte um Erhörung beruft sich der Sänger nicht auf die eigne Gerechtigkeit, denn er weiss, dass kein lebendes Wesen vor Gott gerecht ist v. 2, vgl. Job 9² 15¹⁵; das Motiv der Erhörung, das er für sich in Anspruch nimmt, ist vielmehr Jahves Gerechtigkeit und Treue. Die Gerechtigkeit kann aber wegen v. 2 b nicht diejenige Eigenschaft sein, vermöge deren Jahve dem Menschen nach seinem Tun vergilt; vielmehr liegt die Norm für dieselbe in Jahve selbst. Er ist gerecht, indem er die von ihm in der Welt gesetzte sittliche Ordnung aufrecht erhält. Dazu gehört aber, dass er, wie er verheissen hat, die Seinen nicht von den gottlosen Frevlern unterdrückt werden lässt. Die Gerechtigkeit ist also Synonym von Treue. Übrigens schleppt בצדקך unangenehm nach, und das Versglied ist metrisch reichlich lang. Vielleicht ist von בצדקך und בצמחך eine Variante. Der Syrer las für letzteres באמתך. 2 Der Sänger bittet, nicht nach den Normen des strengen Rechts behandelt zu werden, weil er weiss, dass er dann keine Aussicht auf Befreiung hätte; nur auf die Gnade, welche die Sünden vergibt und ihre Folgen aufhebt, kann er hoffen, vgl. 51¹¹. — יצרך übersetzen LXX Hier. *justificabitur*, d. h. niemand kann freigesprochen werden, wenn Jahve ihn vor Gericht zieht. Einfacher ist es, das Wort hier in materieller Bedeutung zu nehmen wie Job 4¹⁷,

- ⁴So verschmachtet in mir mein Geist,
mein Herz erstarrt mir im Innern.
⁵Ich gedenke der früheren Tage,
Sinne nach über alle deine Taten,
über deiner Hände Werke denke ich nach.
⁶Ich breite meine Hände zu dir aus;
meine Seele [dürstet] nach dir wie lechzendes Land. Sela.
⁷Erhöre mich eilend, Jahve;
mein Geist verschmachtet;
Verbirg dein Antlitz nicht vor mir,
dass ich nicht gleiche denen, die in's Grab gesunken.
⁸Lass mich in der Frühe deine Gnade hören,
denn auf dich vertraue ich.
Tu mir kund den Weg, den ich gehn soll,
denn zu dir erhebe ich meine Seele.
⁹Errette mich von meinen Feinden, Jahve,
auf dich 'warte' ich.

so Syr. 3 Die Bitte wird begründet, indem ihr Anlass genannt wird. 3a.b ist eine Nachbildung von 76. — דבא לארץ ist eine Breviloquenz für: er hat mich zu Boden geworfen und zermalmte. — 3c.d ist eine Entlehnung aus Thr 36, vgl. Ps 887. Die Finsternis kann wegen der vielen Entlehnungen des Psalms nicht wie 142s das Exil bezeichnen, wohl aber eine ähnliche Zeit der Not; der Ausdruck ist durch das folgende Bild veranlasst. Israel sitzt in der Finsternis des Unglücks gleichsam lebendig begraben. — מתי עולם versteht Syr. als ewig Tote, d. h. solche, die auf keine Auferstehung zu hoffen haben; Hier. *quasi mortuos antiquos*, d. h. die längst Verstorbenen. Bei diesen schwindet auch das Andenken an sie dahin, 886. Der Wunsch der Feinde 835 scheint in Erfüllung gegangen zu sein. Die Übersetzung der LXX ως νεκροὶ αἰῶνος, vgl. Luther, beruht auf dem nachbibl. Sprachgebrauch von מתי עולם und gibt einen matten Sinn. — 4a Eine Entlehnung aus 774, vgl. 1424. 5 In der fast verzweifelten Stimmung hat der Sänger sich dazu aufgerafft, sich der früheren Taten Jahves für Israel zu erinnern. Diese Erinnerung ist freilich eine wehmütige, weil der Kontrast mit der Gegenwart ein zu grosser ist; sie dient aber doch auch dazu, vor Verzweiflung zu bewahren und die Hoffnung aufs neue zu beleben. Die Ausdrücke berühren sich mehrfach eng mit 776. 12. 13, und scheinen von dort entlehnt zu sein. פניך geben alle Alten (LXX Aq. Hier. Syr. Targ.) durch den Plural wieder, ebenso נעצתה. 6 Der Sänger breitet in dieser Stimmung betend seine Hände nach oben aus, um die erbetene Gabe entgegenezunehmen. — Das Bild in 6b dasselbe wie 632, und wohl ebenfalls eine Entlehnung. — הן verbinden Aq. Hier. (*quasi terra sitiens ad te*) mit נעצתה; vgl. Jo 120. Da aber הן nicht mit הן konstruiert wird, so ist es vermutlich eng mit נעצתה zu verbinden, wobei dann ein Verb wie נעצתה dem Sinne nach zu ergänzen ist; vgl. 632 423. 7 Die Bitte aus v. 1 wird mit נעצתה wieder aufgenommen. Der Vers ist zusammengesetzt aus 279 84s 281. ונחשלה über- setzen die Verss. durch das Futur (*et comparabor*). An der Grundstelle 281, von wo das Wort entlehnt ist, ist es als zweites Verb abhängig von einem vorhergehenden הן, wonach Luther auch 1437 übersetzt. Aber dies Wort dürfte nicht fehlen. In der Nachbildung 1437 wird das Perfekt die Folge bezeichnen, die eintreten würde, falls Jahve sein Antlitz verbergen wollte. 8 Zu בבקר vgl. 9014. — Das Bild in 8c besagt schwerlich nur dies, dass Jahve dem Sänger die (physischen) Mittel angeben wolle, wie er dem Unglück entgehen kann, sondern es handelt sich um die Anleitung zum sittlichen Wandel, der die Vorbedingung der Rettung ist, vgl. v. 10a und 32s. 9 אלהיך חסיתי erklärt Qimchi: *apud te occultavi* i. e. *clumavi ad te in occulto et abscondite ab hominibus*; jedoch ist solche Breviloquenz auch im Hebräischen nicht möglich. Andere: »Zu dir berge ich [mich]«,

¹⁰ Lehre mich deinen Willen tun,
denn du bist mein Gott;
Dein guter Geist führe mich
auf ebener 'Bahn'.

¹¹ Um deines Namens willen, Jahve, schenke mir das Leben;
nach deiner Gerechtigkeit führ' mich heraus aus der Not.

¹² Und durch deine Gnade mach' meine Feinde verstummen,
Und mache zu nichts alle Bedränger meiner Seele, denn ich bin dein Knecht.

144. *Israels Sieg über die Feinde. Segen in Haus und Feld.*

¹ Von David.

Gepriesen sei Jahve, mein Hort,
Der meine Hände zum Kampf unterweist,
meine Fäuste zum Krieg.

ein Sinn, den Hier. (*a te protectus sum*) durch die passive Aussprache יְהוָה zu gewinnen suchte. Auch so würde der Ausdruck noch auffallend bleiben. LXX $\pi\rho\omicron\varsigma\ \sigma\acute{\epsilon}\ \kappa\alpha\tau\epsilon\phi\upsilon\gamma\omicron\nu\sigma\iota$, woraus man auf eine Vorlage יְהוָה (Jes 10a) oder יְהוָה geschlossen hat. Letzteres findet sich wirklich in der hebr. Handsch. Kennicott 224; jedoch wird יְהוָה sonst immer mit י , nie mit יְ konstruiert. Auch ist es zweifelhaft, ob LXX wirklich יְהוָה gelesen haben, denn auch Jos 1027 geben sie יְהוָה , ein Synonym von יְהוָה , mit $\kappa\alpha\tau\alpha\phi\upsilon\gamma\epsilon\iota\nu$ wieder. Der Dichter schrieb vermutlich יְהוָה Jes 817. Das י konnte in der althebr. Schrift durch unrichtige Stellung eines Striches leicht zu י verderben. **10** Wiederum (vgl. v. 8) bittet der Sänger um Anweisung zum sittlichen Wandel, um der in v. 9 erbetenen Errettung würdig zu sein. Als Organ dieser Anweisung erscheint Jahves guter Geist. Dieser zeigte nach Neh 920 den Israeliten den rechten Weg in der Wüste; im Psalm ist dieser Gedanke vergeistigt. — In יְהוָה steht das Attribut gegen die Regel ohne Artikel, vgl. G-K 126z; eigentlich: dein Geist, ein guter. — Für יְהוָה haben LXX $\epsilon\nu\ \tau\eta$ (aber gute Hss. $\gamma\eta$) $\epsilon\upsilon\theta\epsilon\lambda\epsilon$, Sym. Hier. *in terra rectu*, vgl. Dtn 443 Jer 4821. Die Leitung in ebenem Lande würde nur die Bewahrung vor äusseren Lebenshemmnissen bedeuten können, vgl. 2612; jedoch führt das Parallelglied 10a auf etwas Tieferes. Wahrscheinlich ist mit Hupf. nach 2711 zu lesen יְהוָה ; so 20 hebr. Hss. und das Targ. in einer Rezension; vgl. Luther. Syr. hat *in terra viventium* nach 1426. **11** Dass die Bewahrung vor dem Tode im bildlichen Sinne zu verstehen ist, zeigt das Parallelglied 11b, vgl. 1387 al. — Die Gerechtigkeit wie v. 1. **12** Weil Israel Jahves Knecht ist, hat es Anspruch auf seinen Schutz, vgl. 8616 11616.

144

Eine mosaikartige Zusammenstellung von Bestandteilen aus Ps 18. 8. 33. 104 und einem sonst nicht erhaltenen Liede. Der Psalm beginnt mit einem demütigen Dank an Jahve für die Unterwerfung feindlicher Völker. Diese Unterwerfung ist freilich tatsächlich noch nicht vollzogen oder jedenfalls nicht vollendet, sondern wird nur mit Sicherheit erhofft. Möge Jahve in seiner Majestät erscheinen und das, wofür Israel schon jetzt dankt, zur Wirklichkeit machen, indem er sein Volk den Feinden entreisst und ihm eine reich gesegnete Zukunft schenkt.

Ein von Agellius bei Rosenmüller angeführter griechischer Schriftsteller (nach Vergleichung mit Bar Hebr. ist es Theod. v. Mops.) bemerkt über die Veranlassung des Psalms: $\text{Ὡς ἐκ προσώπου τῶν Μακκαβαίων τοῦτον τὸν ψαλμὸν γέγραται ὁ μακάριος Δαυεὶδ, νενικηκότων μὲν καὶ ἅπαξ καὶ δις καὶ πολλὰς τοὺς Ἀντιόχου στρατηγούς· αἰτοῦντων δὲ τὴν τελείαν ἀπαλλαγὴν.}$ Dagegen bezieht Theodoret den Psalm auf die Kämpfe der aus dem Exil Zurückgekehrten mit den benachbarten Völkern. Wegen der vielen Entlehnungen gehört er jedenfalls einer sehr späten Zeit an. Nur die Verse 12—15 sind

- ² 'Jahve ist' meine Huld (?) und meine Burg,
meine Veste und der Retter mein,
Mein Schild, auf den ich vertraue,
der mir 'Völker' unterwirft.
- ³ Jahve, was ist der Mensch, dass du ihn kennst,
der Sterbliche, dass du sein achtest!
- ⁴ Der Mensch gleicht einem Hauch,
seine Tage sind wie ein fliehender Schatten.
- ⁵ Jahve, neige deinen Himmel und fahr herab,
taste die Berge an, dass sie rauchen.

durchaus eigenartig; aber gewiss hat sie der Schriftsteller nicht geschaffen, der bis v. 11 überall wörtlich von älteren Vorlagen abhängig ist. Sie werden daher als Bruchstück eines früheren Liedes anzusehn sein, das der Verf. von Ps 144 lose an seine übrigen Zitate angereiht hat; s. darüber zu v. 12. Dass auch diese Verse nicht der vorexilischen Zeit angehören, zeigen die starken Aramaismen und der Gebrauch eines persischen Worts in v. 13.

LXX geben dem Psalm die Überschrift *Τῷ Δαυίδ, πρὸς τὸν Γολιάθ*, und ebenso deutet ihn das Targum zu v. 11. In der Tat machen die Verse 1—11, vgl. besonders v. 1. 2, den Eindruck, als ob hier ein Haupt der Nation spricht. Aber v. 12—15 ist das Volk selbst das redende Subjekt, und es ist kaum wahrscheinlich, dass es sich nach der Meinung des Verfassers im ersten Teil des Psalms um ein anderes Subjekt handeln sollte. Daher wird es sich auch hier um den Dank, die Bitten und die Hoffnungen der von den Feinden bedrängten Nation handeln; vgl. v. 7 Ende.

Metrum: v. 1—11 Doppeldreier; 1a. 7a Dreier; 7b Sechser; v. 12—15 Doppelvierer.

1. 2 In Worten, die fast ausnahmslos aus Ps 18 entnommen sind, preist Israel seinen Gott, der es im Kriege unterweist, ihm ein fester Hort ist und feindliche Völker ihm unterwirft. v. 1 aus 1847. 35; v. 2 aus 183. Zu Anfang von v. 2, wo syntaktisch das Subjekt und metrisch eine Hebung fehlt, wird aus 183 יְיָ einzusetzen sein. — יְיָ erklären Qimchi und Neuere für eine Verkürzung aus יְיָ 5911, vgl. Jon 29. Immerhin ist der Ausdruck auffallend. In der Grundstelle 183 steht statt dessen יְיָ, wonach Krochmal, Graetz, Cheyne יְיָ »meine Festung« emendieren wollen; aber diese Bedeutung hat das Wort nur im Syr. und Arab., nicht im Hebr. Eher könnte man mit Dyser. nach 182 יְיָ »meine Stärke« lesen, wenn nur die Schriftzüge nicht zu abweichend wären. — יְיָ, worin das יְ pleonastisch ist, stammt aus der Rezension II Sam 222. Ebenso ist יְיָ, wofür es 1848 heisst יְיָ יְיָ, aus der Rezension des Samuelis-textes (2248) יְיָ abgewandelt. Das Verb יְיָ findet sich noch Jes 451, wo es auf die Völker angewandt wird, die Cyrus unterworfen werden sollen. Aq. übersetzt im Psalm יְיָ, d. i. nach Field *ὁ στρώσας*. Jedenfalls bezeichnet das Wort eine gewaltsame Unterwerfung; die Herrschaft Davids oder eines andern israelitischen Königs über sein Volk könnte mit ihm nicht ausgedrückt sein. Danach kann nun auch יְיָ nicht das israelitische Volk bezeichnen, wie freilich LXX (*τὸν λαόν μου*) es gefasst haben. Aq. Hier. Syr. Targ. übersetzen *populos*, und viele hebr. Hss. lesen יְיָ wie in der Vorlage 1848. Wahrscheinlich ist יְיָ nur eine graphische Abkürzung wie I Sam 2038, vgl. aber ZDMG 47 S. 102. Jedenfalls gibt nur der Plural im Zusammenhang einen befriedigenden Sinn; es handelt sich um feindliche Völker, für deren Unterwerfung Israel seinem Gott dankt. Nach v. 5ff. kann aber diese Unterwerfung nicht schon tatsächlich vollzogen sein, sondern sie gehört erst der Zukunft an. Der Dank gilt also dem, was Jahve in der Zukunft für sein Volk getan haben wird. 3. 4 Mit einem weiteren Zitat aus zwei anderen Psalmen (85 und 396. 7) gibt der Sänger seiner dankbaren Verwunderung darüber Ausdruck, dass Jahve sich des hilflichen Menschen in solch gnädiger Weise annimmt. 5ff. Vom Lob und Preis Jahves wendet der Sänger sich nunmehr der Bitte zu. Das

⁶Schleudere einen Blitz und zerstreue sie,
 sende deine Pfeile und schrecke sie.

⁷Streck deine Hand aus der Höhe,
 Reiss mich heraus und rette mich aus grossen Wassern, aus der Hand
 [der Fremden,

⁸Deren Mund Falschheit redet,
 und deren Rechte eine Lügen-Rechte.

⁹Gott, ein neues Lied will ich dir singen,
 auf zehnsaitiger Harfe will ich dir spielen,

¹⁰Der den Königen Sieg verleiht,
 der David, seinen Knecht, herausriss.

Dem bösen Schwert ¹¹entreiss mich
 und rette mich aus der Hand der Fremden,

Deren Mund Falschheit redet,
 und deren Rechte eine Lügen-Rechte,

was 1810 als gnädige Tat Jahves gefeiert wurde, erscheint hier als Bitte. Der Dichter will sagen: erscheine auch jetzt wieder in einer Theophanie, in der du einst David, deinen Knecht, aus höchster Not befreit hast. — 5b aus 10432b. 6 Ein Zitat aus 1815 wie v. 7 aus 1817. Statt קָדַח lesen alle alten Übersetzer und mehrere hebr. Handschriften den Singular קָדַח ; der Plural ist der göttlichen Majestät weniger angemessen. — פָּצַח findet sich in der im Aramäischen üblichen Bedeutung »herausreissen« nur hier und v. 11, JSir 512; im Hebr. heisst es sonst: [den Mund] aufreissen 2214 al. — Das Bild von den grossen Wassern erklärt der Dichter als »Fremde« (vgl. 1845. 46), d. i. fremde Völker, die Israel überfluten; es sind dieselben wie die עַמֵּי v. 2. 8 Die heidnischen Feinde der Gemeinde werden als falsch und meineidig geschildert. Die konkreten Verhältnisse, auf welche sich diese Anklagen beziehen, werden sich schwerlich nachweisen lassen. — 8b erklärt schon Raschi richtig vom falschen Schwören. Die Rechte wird beim Schwur erhoben; im Arabischen bedeutet *jamin* geradezu »Eid«. 9 Für die mit Sicherheit erwartete Rettung verspricht der Sänger schon jetzt seinen Dank, wobei er die Worte aus 332.3 entlehnt. 10 Ein Anklang an 1851. Bei den Königen in der Mehrzahl denkt Theodoret an die früheren israelitischen Könige, wofür das Parallelglied zu sprechen scheint. Möglicherweise aber spricht der Dichter von den Königen der Erde insgesamt; der allgemein gehaltene Ausdruck לְכֹל־מֶלֶךְ macht letzteres wieder wahrscheinlicher. — Das Partizip יִצְחָק geht jedenfalls auf die Vergangenheit, vgl. 8111. Der Gott, der David errettet hat, wird auch Davids Volk in allen Zeiten helfen. Stade meint, mit David sei der zukünftige Messias gemeint (Ez 3423f. Hos 35). — LXX im Cod. Vat. ziehn מִיָּדָם רָעָה zu פָּצַח v. 11, wie das Metrum zeigt, mit Recht. 12—15 Der Zusammenhang dieser Verse mit dem Vorhergehenden ist streitig. LXX verwandeln das Suffix der ersten Person (in קָדַח u. s. w.) überall in das der dritten (ὃν οἱ υἱοὶ u. s. w.), so dass hier die glückliche äussere Lage der Feinde Israels geschildert sein würde, in Gegensatz zu welcher der noch höhere geistige Segen Israels v. 15b angedeutet wäre. Aber diese Änderung der Suffixa ist augenscheinlich völlig willkürlich. Auch die Annahme, dass die Feinde selbst, die sich mit ihrer glücklichen Lage brüsteten, hier redend eingeführt wären (»wir, deren Söhne u. s. w.«), ist sehr gezwungen. Aq. Sym. Qu. Hier. übersetzen: *ut sint filii nostri*. Sie fassten אֲשֶׁר im Sinne von אֲדֹנָיִךְ , vgl. Dtn 440, und liessen das Ganze abhängig sein von פָּצַח v. 11, so dass die folgenden Verse das Ziel der Errettung schildern. Dies wird in der Tat die Meinung des Dichters sein, der den Psalm aus verschiedenen Bestandteilen zusammengesetzt hat. Er bittet um Errettung von den Feinden, damit der v. 12ff. geschilderte glückliche Zustand eintreffen möge. Aber freilich lässt sich nicht leugnen, dass die Verbindung eine sehr harte ist. Sie erklärt sich genügend nur bei der Annahme, dass jene Schilderung ursprünglich nicht dem Verfasser von Ps 144 selbst angehört, sondern wie die übrigen

- ¹²Auf dass unsere Söhne einer wohlgezogenen Pflanzung gleichen in ihrer Jugend,
unsere Töchter gemesselten Ecksäulen wie an einem Tempel;
¹³Unsere Speicher voll, spendend Art um Art,
unsere Schafe Tausende bringend, verzehntausendfach auf unsren Triften;
¹⁴Unsere Rinder beladen; keine Bresche und kein Auswanderer,
und kein Geschrei auf unsren Gassen.

Bestandteile des Psalms eine Entlehnung, und zwar diesmal aus einem uns nicht mehr erhaltenen Liede sind. Dies ursprüngliche Lied scheint eine Schilderung der glücklichen gegenwärtigen Verhältnisse der Gemeinde beabsichtigt zu haben; der Verfasser von Ps 144 hat sie durch das lose anknüpfende *שָׁמַיִם* auf die erhoffte glückliche Zukunft bezogen. Der Inhalt der Verse erinnert an Ps 127. 128. Zuerst wird der Kindersegen genannt, dann der Reichtum an Getreide und Vieh, endlich der Segen des Friedens. *שָׁמַיִם*, nur hier, wird ungefähr dasselbe sein wie 128: *שָׁמַיִם יְהוּדִים*; Targ. erklärt es als Palmenpflanzen. Ein ähnliches Bild zitiert Rosenm. aus Vergil Aen. IX, 674: *Abietibus iuvenes patriis et montibus aequos*. — *שָׁמַיִם* verbinden LXX Hier. (*quasi plantatio crescens*) richtig mit *שָׁמַיִם*, vgl. Jes 44:14 Jon 4:10. Hierfür spricht das parallele *מַדְבָּרִים* noch Zeh 9:15, wo es die Ecken des Altars mit Einschluss der auslaufenden Hörner bezeichnet, an die das Opferblut kommt. In den Targumen wird das Wort für hebr. *קָנָה* gebraucht, Aq. Sym. Hier. übersetzen: *quasi anguli*. Delitzsch denkt an das Schnitzwerk in den Ecken der Säle, das noch heute in Damaskus in jedem vornehmen Hause zu sehn ist. Aber der Vergleich der Töchter mit geschnitzten oder auch buntfarbigen »Ecken« oder »Winkeln« ist wenig natürlich; auch kommt das *הַבְּנֵי הַיִּכָּל* bei dieser Auffassung nicht zu seinem Recht. Die Bedeutung »Ecksäulen« kann nach dem, wie das Wort Zeh 9:15 gebraucht ist, nicht beanstandet werden. Der Dichter mochte etwa Karyatiden in Ägypten gesehn haben. Auf den Schmuck heidnischer Tempel bezog schon Theodoret das Wort. — *הַבְּנֵי הַיִּכָּל* ist ein Akkus. der näheren Bestimmung zu *מַדְבָּרִים*, G-K 118q, und die Vergleichung ist eine verkürzte für: ausgehauen nach dem Vorbilde [der Ecksäulen] eines Tempels. 13 *שָׁמַיִם*, Sing. *שָׁמַיִם**, nur hier. LXX Syr. *τὰ ταμεία αὐτῶν (ἡμῶν)*, Aq. *αἱ ἀποθήκαι ἡμῶν*, Hier. *promptuaria nostra*. Nach Wellh. steckt das aramäische *māzōn*, »Speisevorrat«, in dem Wort. Es ist gleichbedeutend mit dem älteren *מִצֵּי*. — Zu *מִצֵּי* vgl. 140:9; eigentlich: sie lassen hervorgehn; LXX *ἐξεργόμενα*, Hier. nach Aq. *effundentia*. — *זֶן* JSir 49:8 ist ein gewöhnliches aramäisches Wort, das z. B. von Onkelos Gen 12:4 für hebr. *זֶן* gebraucht wird. Nach Nöldeke ist es frühzeitig aus dem Persischen in das Aramäische rezipiert. Es bezeichnet die verschiedenen Arten des Getreides, welche die Speicher spenden. Alle Alten (LXX Aq. Syr. Hier.) übersetzen *ex hoc in illud*, als ob sie gelesen hätten *זֶן זֶן*; auch Targ. *ex anno in annum*, d. i. aus einem Jahr in das andere, scheint sich dem anzuschließen. Die Konstruktion *זֶן זֶן* ist ähnlich wie 84:8 die *Recepta*. — *מַדְבָּרִים* und *מִצֵּי* sind Denominative von *מָדַבַּר* und *מָצָה*; ersteres übersetzen Aq. Sym., vgl. Hier. *γενόμενα ἐν χιλιῶσι*, besser LXX (Targ.) *πολύτοκα*. Der Plural geht auf das Kollektiv *מַדְבָּרִים* zurück. Vgl. zum Gedanken Dtn 28:30. — *מִצֵּי* bezeichnet hier wohl nicht die Gassen des Stadt, auf denen freilich auch das Vieh getrieben wird, sondern die Triften, wie Job 5:10 18:17. Hier. *in competis nostris*, d. i. an den Kreuzwegen. 14 *מִצֵּי*, sonst »Fürsten«, wie Raschi es auch hier verstehn will, geben alle alten Übersetzer (LXX Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) *tauri nostri* wieder, und so JSir 38:25, also gleichbedeutend mit *מִצֵּי*. Das Prädikat *מִצֵּי* erklären die Neueren seit Bochart »trächtig« (mit Leibesfrucht beladen). *מִצֵּי* wäre dann epicön gebraucht wie *מִצֵּי* Dtn 7:13, vgl. G-K 122e. Aber es wäre in diesem Fall doch natürlicher gewesen, wenn der Dichter *מִצֵּי* gesagt hätte, vgl. v. 13. Auch darf man erwarten, dass er für die Rinder nicht wieder dasselbe Prädikat gebraucht hat wie für die Schafe. Endlich passt diese Aussage schlecht zum weiteren Inhalt von v. 14. LXX Aq. Sym.

¹⁵Glücklich das Volk, dem es also geht;
glücklich das Volk, dessen Gott Jahve ist.

145. Lob der Grösse und Güte Jahves.

¹Ein Loblied; von David.

א Ich will dich erheben, mein Gott, du König,
und deinen Namen preisen für immer und ewig.

ב² An jedem Tage will ich dich preisen und deinen Namen rühmen für
[immer und ewig.

ג³ Jahve ist gross und hochgepriesen, und seine Grösse ist unerforschlich.

ד⁴ Ein Geschlecht preist dem andern deine Werke, und deine Machttaten
[melden sie.

ה⁵ Von der herrlichen Pracht deiner Hoheit 'reden sie';
'und' deine Wunder will ich besingen.

Hier. übersetzen *pingues*, eigentlich: mit Fett belastet. Aber der Ausdruck wäre sonderbar. קָבֵל wird sonst vom Tragen schwerer Lasten gebraucht Gen 49¹⁵; danach erklärt Targ. כְּבִיל דְּמִינִי *domini oneris*, d. i. schwer beladen. Aben Esra erläutert *plaustra plena trahentes*. Jedoch scheinen die Rinder auch gelegentlich als Lasttiere gebraucht zu sein, I Chr 12⁴⁰ HbA² S. 1743 b. — Die sehr verschieden gedeuteten Worte אֵין פֶּרֶץ וְאֵין יִצְאָר gibt Hier. wahrscheinlich wesentlich richtig wieder: *non est interruptio et non est egressus*, vgl. Am 4^{3a} וְהָיָה כִּי יִפְּצוּן וְיִצְאָר וְיִפְּצוּן »und durch die Mauerbrüche gehn sie (die gefangenen Weiber) hinaus«. Der friedliche Zustand, der im Anfang des Verses geschildert war, wird nicht durch den Einfall feindlicher Kriegshorden gestört. פֶּרֶץ ist also die Bresche in der Mauer, durch welche die Feinde eindringen. Bei יִצְאָר ist entweder יִצָּא zu ergänzen: keine Person wird gefangen aus der Stadt herausgeführt, vgl. Am. 1. l.; oder יִצְאָר ist ein Abstraktum, vgl. Hier. — יִצְאָר ist das Wehgeschrei der überfallenen friedlichen Bürger, vgl. Jer 14^{2b}. 15 Mit פֶּרֶץ wird der v. 12—14 geschilderte Segen kurz zusammengefasst; in v. 15b, der auf 33¹² zurückgeht, wird die Quelle dieses Segens genannt. Unrichtig fasst Luther, wie z. B. schon Theodoret, v. 15b als Gegensatz zu 15a auf.

145

Der letzte unter den alphabetischen Psalmen. Die Nun-Strophe fehlt im hebr. Text, hat sich aber bei LXX, Syrer und Hieronymus erhalten. Den Inhalt bildet eine Verherrlichung Jahves durch die Gemeinde. Er wird gepriesen als der mächtige, herrliche, barmherzige und gnädige, der den Gebeugten aufrichtet, alles Lebende erhält, seine Freunde bewahrt und nur die gottlosen Feinde seines ewig dauernden Reiches vernichtet. — Die Sprache zeigt Spuren eines jüngeren Zeitalters s. v. 14. 16; Entlehnungen aus andern Psalmen kommen mehrfach vor. Jedenfalls ist der Psalm nachexilisch, aber wegen v. 13 vormakkabäisch.

Metrum: Doppeldreier; v. 2. 3. 4 Sechser.

1 Die sehr passende Überschrift הַלֵּל אֶת־יְהוָה scheint aus v. 21 geflossen zu sein. — אֵין פֶּרֶץ wie 30². — Jahve heisst hier הַמֶּלֶךְ הַגָּדוֹל, nicht wie sonst, z. B. 5³, מֶלֶךְ יִשְׂרָאֵל. Es scheint damit angedeutet zu sein, dass Israel Gott nicht nur als seinen König anruft, sondern als den König schlechthin, der über alles herrscht. Dieser Universalismus klingt auch im übrigen Teil des Psalms durch. — Immer und ewig will und kann Israel seinen Gott preisen, sofern die Gemeinde die Gewähr ewigen Bestandes hat, und eine Generation immer der anderen das Lob Gottes verkündet, vgl. v. 4. — וְיִרֶי ist in v. 1 metrisch überschüssig und wohl Zusatz eines Schreibers aus v. 2. 3 Die erste Hälfte ist eine Entlehnung aus 48². 4 Eine Nachbildung von 19³. 5 Die Texteslesart וְיִרֶי, die Hier. Targ. und ein ἄλλος bei Field bezeugen, ist wohl wie 65⁴ 105²⁷ »Angelegenheiten« zu übersetzen, und das Wort ist wie die vorhergehenden als Objekt zu אֲשִׁירָה

- 6 Und von der Gewalt deiner furchtbaren Taten sagen sie;
 und deine Grosstaten will ich erzählen.
 7 Das Gedächtnis deiner grossen Güte strömen sie aus
 und über deine Gerechtigkeit jubeln sie.
 8 Gnädig und barmherzig ist Jahve,
 langmütig und gross an Gnade.
 9 Jahve ist gütig gegen alle,
 und sein Erbarmen ergeht über alle seine Werke.
 10 Dich sollen loben, Jahve, alle deine Werke,
 und deine Heiligen dich preisen.
 11 Sie sollen sagen von der Ehre deines Reichs
 und reden von deiner Macht,
 12 Um den Menschen seine Machttaten kund zu tun
 und die herrliche Pracht seines Reichs.
 13 Dein Reich ist ein Reich für alle Ewigkeiten,
 und deine Herrschaft besteht in jedem Geschlecht und Geschlecht.
 : 'Jahve ist treu in allen seinen Worten
 und gnädig in allen seinen Taten'.

anzusehn, vgl. Luther. LXX Syr. lasen statt dessen $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$, das sie zu v. 5a zogen, und $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$. Das Metrum und der genau entsprechende Versbau von v. 6 und 11 sprechen für die Ursprünglichkeit dieser Lesart. In 5a ist בְּכֹחַ vielleicht mit Syr. und einem $\alpha\lambda\lambda\omicron\varsigma$ bei Field zu streichen (aus v. 11. 12). 6 Das entbehrliche ו am Anfang des Verses ist der alphabetischen Anordnung zu Liebe gebraucht. Die furchtbaren Taten Jahves sind die Gerichte über seine Widersacher. — Bei $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$ bezeugen LXX Theod. Syr. Targ. das Qere; Aq. Hier. das Kethib $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$, vgl. z. B. I Chr 17 19. Das Qere will Übereinstimmung des Numerus mit dem Singularsuffix in $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$ herstellen, die aber nicht notwendig ist, vgl. z. B. II Sam 22 23 II Reg 3 3 al. — Für $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$ haben mehrere gute Hss. der LXX διηγέσονται , ebenso Targ.; Qu. Sex. *narrabimus*; Aq. Sym. Theod. Hier. Syr. wie der massor. Text, für dessen Richtigkeit das Schlusswort von v. 5 spricht. In den abweichenden Übersetzungen kommt die richtige Erkenntnis zum Ausdruck, dass eine Mehrzahl (die Gemeinde) spricht. 7 $\text{וְכָל יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$ betrachten bereits LXX (τοῦ πληθους) richtig als Substantiv = וְכָל יְהוָה wie Jes 63 7, nicht als Adjektiv. — $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$ nach 19 3. LXX ἐξομῶνται , Hier. *loquentur*. — $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$ sprachen Sym. Hier. (*iustitias tuas*) als Plural aus, wobei an die einzelnen Erweisungen der göttlichen Gerechtigkeit zu denken ist; LXX Targ. wie der massor. Text. — וְכָל יְהוָה mit dem Akkus. wie 51 16 59 17. 8 Die bekannte zusammenfassende Charakteristik des Wesens Jahves aus Ex 34 6, vgl. Ps 86 15 103 8. 9 Der Dichter hat erkannt, dass Jahve nicht nur gegen sein Volk, sondern gegen die Gesamtheit (יְהוָה) der lebenden Wesen gütig ist, vgl. v. 15. 16. LXX (τοῖς ὑπομένουσιν) sprachen aus יְהוָה (von יְהוָה); aber diese Bedeutung hat nur das Pilpel יְהוָה (Mal 3 2), und nach dem Parallelismus haben sich nicht allein die Geduldigen der Güte Jahves zu erfreuen. 10 Die Imperfakta hier und v. 11 fassen die Alten (LXX Hier.) als Aufforderung, nicht als Aussage. 12 Der Dichter lässt hier die Anrede fallen und spricht von Jahve in der dritten Person. LXX Syr. Hier. haben τῇ δυναστείᾳ σου (Hier. *fortitudinis tuas*) und τῆς βασιλείας σου . — Lies des Metrums wegen יְהוָה ohne Artikel. 13 Dieser Vers findet sich in aram. Sprache Dan 3 33 4 31 wieder. Hitzig meint, der Dichter des Psalms habe ihn von dort entlehnt; nach dem zu Ps 1 angemarkten Kanon wird das Verhältnis gerade das umgekehrte sein. — Hinter v. 13 lesen LXX, und analog Syr. Hier., $\text{πιστὸς κύριος ἐν παντί τοῖς λόγοις αὐτοῦ καὶ ὁσὶς ἐν παντί τοῖς ἔργοις αὐτοῦ}$, d. i. $\text{יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו יְהוָה יִשְׁמַח בְּעַמּוֹתָיו}$. Diese hebr. Worte finden sich in dem Cod. Kennicott 142 (15. Jahrh.) unten am Rande. Die übrigen Übersetzer haben sie nicht gelesen; die Übersetzung des Hier. (im Psalt. iuxta Hebraeos) stimmt buchstäblich mit der Vulgata überein, und in guten Handschriften des Hier. ist der Vers mit einem Obelus versehn. Ferner ist die zweite

- 14 **ס** Jahve stützt alle, die da fallen,
 und richtet alle Gebeugten auf.
 15 **י** Aller Augen warten auf dich,
 und du gibst ihnen ihre Speise zur rechten Zeit,
 16 **ס** 'Du tust deine Hand auf'
 und sättigst alles Lebende mit Wohlgefallen.
 17 **צ** Jahve ist gerecht in allen seinen Wegen
 und gnädig in allen seinen Taten.
 18 **ק** Jahve ist nahe allen, die ihn anrufen,
 allen, die ihn mit Ernst anrufen.
 19 **ר** Den Wunsch derer, die ihn fürchten, erfüllt er,
 und ihr Schreien hört er und hilft ihnen.
 20 **ש** Jahve behütet alle, die ihn lieben,
 aber alle Gottlosen vertilgt er.
 21 **ח** Mein Mund soll von Jahves Lob reden,
 und alles Fleisch seinen heiligen Namen preisen für immer und ewig.

Hälfte des Verses identisch mit v. 17, und mit **ס** beginnt die *Nun*-Strophe in Ps 111. Hitzig und Hupf. halten den Vers für nicht ursprünglich und meinen, er sei ein Nachtrag der LXX. Aber im griechischen Text war die Ergänzung nicht erforderlich; eine Entlehnung ist auch v. 7. 15f., und von Wiederholungen ist der Psalm auch sonst nicht frei. Da nun ein Grund für das Auslassen der *Nun*-Strophe durch den Dichter nicht ersichtlich ist, so wird sie durch das Versehn eines Schreibers ausgefallen sein. 14 ff. Die in v. 13 c.d. gepriesene Treue und Gnade Jahves wird nun in ihren einzelnen Erweisungen vorgeführt. — **ק** ist ein aramäisches Wort, das nach aramäischer Weise sich das Objekt mit **ל** unterordnet, G-K 117n; anders 146s. Vermutlich ist auch das **ל** in **ל** **ל** **ל** so aufzufassen. Andere wollen **ל** beide Male als reine Dative erklären (»er ist ein stützender den u. s. w.«). — **ס** sind die, welche im Begriff sind zu fallen, Hier. *corruentes*. 15f. Eine Entlehnung aus 104²⁷. Danach und nach LXX ist das metrisch überschüssige **ס** **ל** zu streichen. — Das Suffix in **ס** ist distributiv gemeint: Qimchi: *cuius in tempore suo*, LXX *ἐν ὑμῶν*. 16 **י** **ס** ist nach dem überlieferten Text eine Apposition zu 15b: auftuend deine Hand u. s. w. LXX (*ἀνολύεις σὺ*) sprachen aus **ס** **י** ohne folgendes **ס**. Diese vom Metrum geforderte Aussprache ist um so wahrscheinlicher die vom Dichter beabsichtigte, als auch in der Vorlage 104²⁸ das **ס** fehlt. — Statt des auch vom Syr. Targ. bezeugten Singulars **י** lesen viele Hss. sowie LXX Hier. weniger schicklich den Plural **י**. — **ל** wie v. 14. — Statt **י** hiess es 104²⁸ **י**, womit das Gute gemeint war, an dem die Wesen sich sättigen. Danach wird auch **י** nicht das göttliche Wohlgefallen an den Menschen bezeichnen und nicht als *accus. causae* zu betrachten sein (»aus Huld«), sondern dasjenige, womit Jahve sättigt, also ein Akkus. bei dem Verbum des Anfüllens, vgl. G-K 117 cc. Jahve sättigt den Menschen mit Wohlgefallen an den göttlichen Gaben. Statt der materiellen Gaben nennt der Dichter die Empfindung, die durch den Genuss dieser Gaben hervorgerufen wird. Nicht richtig erklärt Targ. Qimchi Hupf.: »mit dem, was jeder begehrt«, was **י** oder **י** heissen müsste. Hier. *refectio*. 17 Jahves Wege sind sein Walten. Die Gerechtigkeit ist nach dem Parallelismus die hilfreiche. — **י** = **י**. 18 **י**, nämlich mit seiner Hülfe, vgl. 34¹⁹. — **י** LXX Targ. Hier. *in veritate*, d. h. so dass den Worten die Gesinnung entspricht, vgl. Jdc 9¹⁵; Hitzig: »gläubig«, nach Jes 10²⁰ Jak 1⁶. 21 Das metrisch überschüssige **י** **י** ist Zusatz eines Schreibers nach v. 2.

Israel preist seinen Gott und preist sich selbst glücklich, dass es nicht, wie die Heiden, sein Vertrauen auf sterbliche Menschen setzt, sondern auf den Treuen und Hülfe-

146. *Israels Vertrauen.*¹ Halleluja.

Lobe Jahve, meine Seele!

² Ich will Jahve loben mein Leben lang,
will meinem Gott lobsingen, so lange ich bin.³ Vertraut nicht auf Fürsten,
auf einen Menschen, der nicht helfen kann;⁴ Sein Odem geht aus, er kehrt zu seinem Erdreich zurück,
am selben Tage ist's mit seinen Plänen vorbei.⁵ Glücklich der, dessen Hülfe der Gott Jakobs ist,
dessen Hoffnung auf Jahve, seinen Gott, geht,⁶ Der Himmel und Erde gemacht hat,
das Meer und alles, was in ihnen ist,
Er, der in Ewigkeit Treue hält;⁷ Der den Unterdrückten Recht schafft,
der den Hungrigen Brot gibt.

Jahve entfesselt Gefangene,

reichen, der aus allen Gefahren rettet und allein in Ewigkeit regiert. — Der Psalm enthält zahlreiche Nachklänge aus anderen Stücken. LXX geben ihm die Überschrift *Ἀγγελὸν καὶ Ζαχαρίου*. Theod. v. Mops. lässt ihn im Namen des aus Babel zurückgekehrten Volks gesprochen sein, und sicher setzt sein Inhalt die Rückkehr voraus. Aber wegen der vielen Entlehnungen kann er erst den späteren Jahrhunderten der nach-exilischen Zeit angehören. Der Verfasser des ersten Makkabäerbuchs hat v. 4 nachgebildet.

Metrum: Doppeldreier; v. 1. 6—9 ausserdem je ein einfacher Dreier. Durch andere Abtheilung liessen sich auch 6—9 leicht auf lauter Doppeldreier bringen. Über v. 4 vgl. unten.

1. 2 Der Eingang, eine Selbstaufforderung zum Preise Jahves, ist eine Nachbildung von 103: 104: 33. 3 Das Thema des Psalms, zunächst negativ ausgesprochen; die positive Ergänzung folgt v. 5. Die Warnung vor Vertrauen auf Fürsten ist nach 118: 9 gebildet. Sie ergeht an alle Glieder der Gemeinde. Unter den Fürsten sind heidnische Machthaber zu verstehn, vgl. zu Ps 118. 4 Die Nichtigkeit der menschlichen Hülfe wird begründet mit der Nichtigkeit des Menschen selbst. 4a ist eine Nachbildung von 104: 29; der Satz ist ein virtueller Bedingungssatz. Für *לֹא יִצְרָם* 104: 29 heisst es hier *לֹא יִצְרָם* nach Gen 3: 19a, womit das Erdreich gemeint ist, von dem der Mensch genommen ist. — Das Nomen *יִצְרָם* findet sich nur hier und *עֲשֵׂתֵם* JSir 3: 24; vgl. das aram. *עֲשֵׂר* »denken« Dan 6: 4, und *עֲשֵׂתֵם* »Gedanke« Job 12: 5, *עֲשֵׂר* »Gebilde« Cnt 5: 14. LXX *οἱ δαίμονες αὐτῶν*, ein *ἄλλος* bei Field: *αἱ προθέσεις αὐτοῦ*. LXX Syr. Hier. scheinen vor dem Wort noch *לֹא* gelesen zu haben. Unser Vers findet sich fast wörtlich gleichlautend I Mak 2: 63. Da hier auch eine Anspielung an Ps 90: 6 vorkommt, so ist nicht, wie Hitzig meint, das Makkabäerbuch die Vorlage des Psalms, sondern der Historiker zitiert auch hier den Dichter; vgl. 145: 13. — v. 4 ist ein zwischen lauter Dreiern auffallender Doppeldreier. Bickell streicht *וְהוּא הוּא* und *בְּרוֹם הַיְּהוּדִים*, und Duhm macht darauf aufmerksam, dass gerade diese Worte I Mak 2: 63 fehlen. Aber so wird der Vers zu kurz, und *וְהוּא הוּא* hat an *וְהוּא הוּא* 104: 29 eine Stütze. Dagegen mag *בְּרוֹם הַיְּהוּדִים* späterer Zusatz sein; dann ist der Vers ein Sechser. 5 Die positive Ergänzung zu v. 3 in der Form eines Makarismus. Gedanke und Ausdruck lehnt sich an 33: 12 144: 15 an. — Über das sogenannte Beth essentiae in *בְּיָדוֹ* vgl. G-K 119: i. — Das aramäische Wort *עֲשֵׂר* = hebr. *עֲשֵׂר* 39: 8 findet sich nur noch 119: 116. 6 Das Vertraun auf Jahve ist deswegen das rechte, weil er als der allmächtige Schöpfer helfen kann und als der ewig treue helfen wird. — *בְּ* bezieht sich auf Himmel, Erde und Meer. 7 Die 6b gepriesene Treue Jahves tritt darin

⁸Jahve macht Blinde sehend,
Jahve richtet Gebeugte auf,
Jahve liebt Gerechte.

⁹Jahve behütet die Fremdlinge,
Waise und Witwe erhält er,
Aber den Weg der Gottlosen führt er in die Irre.

¹⁰Jahve ist König für ewig,
dein Gott, Zion, für Geschlecht und Geschlecht. Halleluja.

147. Loblied.

¹Halleluja! Denn gut ist's, unsrem Gott zu spielen,
denn lieblich; es ziemt Lobgesang.

zu Tage, dass er den Unterdrückten zu ihrem Recht verhilft und die Notleidenden unterstützt. Der Ausdruck ist aus 103⁶ entnommen. — Mit 7c beginnt eine Reihe von Aussagen über Jahves gnädige Hülfe. Fünf Mal steht יהוה nachdrucksvoll an der Spitze des Satzes, um anzudeuten, dass nur Er, nicht die גִּבּוֹרִים v. 3 solches zu leisten vermögen. — Die Zusammenstellung der Gefangenen und Blinden v. 7. 8 nach Jes 42⁷. Das Sehendmachen der Blinden v. 8 wird hiernach als Entlassung aus dem finsternen Kerker zu verstehen sein. Andere betrachten die Blindheit als ein Bild der Rat- und Hilflosigkeit, vgl. Dtn 28²⁹; so LXX σοφοὶ für גִּבּוֹרִים. — Zu 8b vgl. 145¹⁴. 9 Unter den גִּבּוֹרִים verstehn LXX Proselyten, vgl. Jes 56^{3. 6}. Aber eines besonderen Schutzes bedürfen diese nicht, und die Zusammenstellung mit Witwen und Waisen zeigt, dass Hier. richtig *'advenas* übersetzt, d. h. die auf Duldung zugelassenen Fremdlinge. — Zu יהוה vgl. 20⁹ 147⁶. — גִּבּוֹרִים übersetzen LXX ἀγῶναι, Hier. *conteret*; genau genommen aber sagt das Wort: er führt sie von dem Ziel, das sie sich gesteckt haben, ab, nämlich ins Verderben, vgl. 1⁶. Die Pläne der Gottlosen haben einen entgegengesetzten Erfolg als sie erwarteten. 10 Im Gegensatz zu den vergänglichen Menschen v. 3. 4 wird das ewige Königtum Jahves, das den Seinen zuverlässigen Schutz gewährt, zum Schluss gefeiert. Richtig betrachten LXX Hier. גִּבּוֹרִים nicht als Optativ, sondern als Aussage (*regnabit*). Der Satz selbst ist eine Entlehnung aus Ex 15¹⁸. — Die Anrede an Zion v. 10b zeigt, dass der Psalm als Gemeindelied gedacht ist. — יהוה lassen LXX Syr. aus.

147

Der Psalm, eine Aufforderung zum Lobe Jahves an Israel und Jerusalem, ist eine Blütenlese aus anderen Psalmen, Deuterjesaias und Hiob. Aber der entlehnte Stoff ist in sinniger Weise so geordnet, dass Jahves Walten in der Natur seinem Walten in und für Israel fortwährend gegenübergestellt wird. Auch Israel hat einen grimmigen Winter erlebt; aber das Eis ist gebrochen und Frühlingslüfte wehn. Innerhalb der dem Volk erwiesenen Gnadenbeweise ist der Gipfelpunkt die Verleihung des Gesetzes, durch dessen Besitz Israel vor allen anderen Völkern bevorzugt ist.

Der Psalm ist gedichtet in einer Zeit, als die durch das Exil geschlagenen Wunden wieder geheilt waren; Jerusalem ist wieder aufgebaut und mit fester Mauer umgeben; die Gemeinde lebt in Frieden und Wohlstand. Dies führt bis auf die Zeit des Nehemias herab. Dass er, wie Delitzsch meint, auf die Einweihung der Ringmauer gedichtet sei, ist nicht wahrscheinlich; denn diese wurde im Herbst am 25. September (Neh 6¹⁵) beendet, während die anschauliche Schilderung des Winters im Psalm doch wohl auf frischer Erfahrung beruht, da ein strenger Winter mit Schnee und anhaltendem Frost in Jerusalem zu den Seltenheiten gehört. — Bis auf die makkabäische Zeit herabzuziehen, liegt ein stichhaltiger Grund nicht vor. — LXX und andere alte Übersetzungen beginnen mit v. 12 einen neuen Psalm; vgl. darüber die Einzelerklärung.

Metrum: Doppeldreier.

- ²Jahve baut Jerusalem,
sammelt die Verjagten Israels,
³Er, der die gebrochenen Herzen heilt
und ihre Schmerzen verbindet.
⁴Er bestimmt den Sternen die Zahl,
ruft ihnen allen mit Namen zu.
⁵Unser Herr ist gross und allgewaltig,
seiner Einsicht ist kein Ende.
⁶Jahve erhält die Elenden,
erniedrigt die Gottlosen in den Staub.
⁷Stimmt an mit Dank für Jahve,
singt unsrem Gott auf der Zither,
⁸Der den Himmel mit Wolken bedeckt,
der Erde Regen bereitet,
Die Berge Gras sprossen lässt.

1 Halleluja ist hier nicht einfach liturgische Formel, sondern bildet einen integrierenden Bestandteil des Textes. So schon LXX: *αἰνεῖτε τὸν κύριον* gegen sonstiges *ἀλληλοῦῖα*. Trotzdem zählt es, wenn der Text richtig ist, im Metrum nicht mit, wie *ᾠμοι* bei den griechischen Tragikern. Es wird im folgenden damit begründet, dass Jahve zu preisen eine liebe Pflicht ist. — *יְהוָה* ist Inf. pi. mit Femininendung (G-K 52p), *אלהינו* ist Objektsakkusativ dazu (vgl. 477), und *טוב* ist das Prädikat; *כי נעים* endlich ist ein zweites Prädikat zu *ונראה אלהינו*, und *נראה נא* bildet einen selbständigen Satz. *טוב* und *נעים* als Prädikate bei einem Infin. wie 1331. — Der Versbau ist ungewöhnlich; LXX übersetzen *αἰνεῖτε τὸν κύριον διὸ ἀγαθὸν ψαλμὸς* (= *יְהוָה* Jes 513, so auch Aq. Sym.), *τῷ θεῷ ἡμῶν ἡδυνάτεται αἰνεῖσιν*. Sie scheinen *לאלהינו* gelesen und *כי נעים* nicht vorgefunden zu haben (aus 1353?). — *נראה* wie 935. 2 Als erste der Wohltaten, für die Israel seinem Gott danken soll, ist der Bau Jerusalems genannt. Das Partiz. *בִּנָּה* will Hupf. als Perf. auffassen, während Hier. *aedificabit* übersetzt. Die folgenden Partizipien machen es wahrscheinlich, dass auch *בִּנָּה* präsentisch zu verstehen ist. Es handelt sich nicht allein um den einmaligen Aufbau des zerstörten Jerusalems nach dem Exil, sondern Jahve baut dauernd an seiner Stadt, wie er die zerstreuten Israeliten fortwährend sammelt. — 2b ist aus Jes 568 genommen, nur dass dortiges *יְהוָה* durch das jüngere Wort *יְהוָה* ersetzt ist. 3 Eine Entlehnung aus Jes 611; statt *יְהוָה* heisst es dort *יְהוָה* *לֵב* nicht vorgefunden zu haben (aus 1353?). — 4 Als erste der Wohltaten, für die Israel seinem Gott danken soll, ist der Bau Jerusalems genannt. Das Partiz. *בִּנָּה* will Hupf. als Perf. auffassen, während Hier. *aedificabit* übersetzt. Die folgenden Partizipien machen es wahrscheinlich, dass auch *בִּנָּה* präsentisch zu verstehen ist. Es handelt sich nicht allein um den einmaligen Aufbau des zerstörten Jerusalems nach dem Exil, sondern Jahve baut dauernd an seiner Stadt, wie er die zerstreuten Israeliten fortwährend sammelt. — 2b ist aus Jes 568 genommen, nur dass dortiges *יְהוָה* durch das jüngere Wort *יְהוָה* ersetzt ist. 3 Eine Entlehnung aus Jes 611; statt *יְהוָה* heisst es dort *יְהוָה* *לֵב* nicht vorgefunden zu haben (aus 1353?). — 4 Solche Hülfe kann Jahve seinem Volk gewähren, weil er der allmächtige Gebieter der Welt ist. Der Vers ist aus Jes 4026 entnommen, wo ebenfalls Jahves Allmacht als Gewähr für sein Erbarmen gegen Israel genannt wird (v. 27). — Hier. übersetzt 4a: *qui numerat multitudinem stellarum*, vgl. Luther, sodass das *ל* in *לִכְנֵבִים* zur Umschreibung des Genetiv diene. Nach der Grundstelle *יְהוָה* *יְהוָה* ist vermutlich zu erklären: Er bestimmt, wie viel Sterne am Himmel erscheinen sollen. — 4b übersetzt Hier. nach der Grundstelle: *et omnes nomine suo vocat*. Von der ersten Verleihung eines Namens an die Sterne (>gibt ihnen Namen<) ist hier schwerlich die Rede, obgleich der Ausdruck dafür zu sprechen scheint, vgl. Gen 2618; vielmehr will der Dichter sagen: er ruft jedem einzelnen seinen Namen zu, damit er, sobald er ihn vernommen hat, erscheint. 5 Auch hier klingt Jes 4026. 28 durch. Statt *יְהוָה* heisst es dort deutlicher *יְהוָה*. 6 Die v. 5 gepriesene Weisheit Jahves tritt besonders zu Tage in der verschiedenen Behandlung der Bedrückten und der Unterdrückter, womit hier die Israeliten und ihre Zwingherren gemeint sind. 7f. Ein neuer Ansatz zum Lobe Jahves, der Regen und fruchtbare Zeiten gibt. 8c Ein Zitat aus 10413. 14; LXX fügen von dorthier noch hinzu *וְעַתָּה לְעִבְרָתָם הָאֵלִים*. Der Vers ist in der massor. Gestalt das einzige Tristich des Psalms. Bickell will deswegen 8c streichen,

- ⁹Der dem Vieh sein Futter gibt,
den jungen Raben, die da rufen.
¹⁰Nicht die Stärke des Rosses freut ihn,
nicht gefallen ihm des Mannes Schenkel;
¹¹Jahve gefallen die, welche ihn fürchten
und die auf seine Gnade harren.
¹²Jerusalem, preise Jahve,
lobe, Zion, deinen Gott;
¹³Denn er hat die Riegel deiner Tore fest gemacht,
hat deine Kinder in dir gesegnet;
¹⁴Er, der deiner Grenze Frieden schafft,
dich mit dem Mark des Weizens sättigt;
¹⁵Der sein Wort zur Erde sendet;
in Eile läuft sein Gebot;
¹⁶Der Schnee wie Wolle spendet,
Reif wie Asche ausstreut,

Duhm 8c durch LXX zu einem Doppeldreier vervollständigen. ⁹ Dem Dichter schwebte Job 38⁴¹ vor, vgl. Lk 12²⁴. Die jungen Raben werden frühzeitig von den Alten verlassen und sind daher in besonderer Weise auf Gott angewiesen. יְהוָה יִרְאֵה übersetzen LXX vermutlich richtig: τοῖς ἐπικαλουμένοις αὐτόν. ¹⁰ Der Zusammenhang mit dem vorhergehenden Vers ist nicht sofort klar. Es scheint ein Gegensatz beabsichtigt zu sein. v. 9 war gesagt, dass sich Jahve auch der geringsten und schwächsten Geschöpfe annimmt, die vertrauensvoll zu ihm rufen. Im Gegensatz dazu sagt v. 10, dass die, welche auf ihre eigene Kraft vertrauen, nicht auf seine Hülfe zu rechnen haben. Der Vers ist gebildet nach 20s 33^{16ff}. Die Schenkel erklären sich nach Am 2¹⁵ »Der Schnellfüssige wird nicht gerettet werden«. Schnelles Laufen ist eine wichtige Eigenschaft des Kriegers, vgl. πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς. — Mit v. 12 beginnt bei LXX Hier. Syr. und wie es scheint auch bei Aq. Sym. Theod., ein neuer Psalm; aber das hier angeredete Jerusalem war schon v. 2 genannt; das Festigen der Tore erinnert an das Bauen v. 2; der gewährte Friede und Wohlstand v. 14 ist die positive Ergänzung zu v. 3, und die Naturerscheinungen v. 14—18 entsprechen dem v. 4. Danach bildet v. 12 nur einen neuen (dritten) Ansatz zum Lobe Jahves. ¹³ Delitzsch u. a. beziehn die Aussage des ersten Halbverses speziell auf die Wiederherstellung der Mauer und Tore durch Nehemias, vgl. Neh. 3. Sicher ist nur, dass der Psalm später als jenes Ereignis fällt. — Die Kinder Zions sind seine Einwohner. Die Stadt ist als Mutter gedacht. ^{14a} Eine Nachbildung von Jes 60¹⁷. LXX Hier. *qui posuit terminum tuum pacem*. Der Ausdruck ist eine ähnliche Breviloquenz wie 120⁷ שָׁלוֹם שָׁלוֹם. — ^{14b} Vgl. zu 81¹⁷. ¹⁵ Ein weiterer Anlass Jahve zu preisen liegt darin, dass jedem seiner Befehle die Ausführung auf dem Fusse folgt, vgl. 33⁹. אִמְרֵי וְדְבָרֵי ist hier das Gebot Jahves, vgl. das אִמְרֵי in der Schöpfungsgeschichte Gen 1. Es ist personifiziert wie Jes 9⁷ und als ein Bote gedacht, der schnell den Befehl seines Herrn ausführt. — רָץ ist ein Akkus. der Richtung. — עַד מְהֵרָה nur hier, gebildet wie עַד מְהֵרָה, aufs eiligste. — Als Beispiel für die Leichtigkeit, mit der Jahve durch sein Wort das Grösste vollbringt, führt der Dichter v. 16—18 aus, wie er ein und dasselbe Element bald in diese, bald in jene Form verwandelt. Richtig gibt Theodoret den Zusammenhang folgendermassen an: πάντα γὰρ εἶχει τῷ θεῷ βουλήματα· αὐτίκα τοιούτων τῶν ὑδάτων τὴν φύσιν μίαν οὖσαν εἰς μυρίας ἰδέας (= species) βουληθεὶς μεταβάλλει. Dass der Dichter gerade dies Beispiel wählt, scheint veranlasst zu sein durch die ihm vorschwebende Stelle Jes 55^{10. 11}, wo das Wort Gottes ebenfalls in Verbindung mit dem auf die Erde herabfallenden Regen und Schnee auftritt. Freilich wird bei Jesaias nicht die Leichtigkeit des göttlichen Schaffens betont, sondern der Regen ist dort ein Bild für die befruchtende Kraft des göttlichen Worts. ¹⁶ Mit

- ¹⁷Sein Eis wie Brocken hinwirft;
wer kann vor seinem Frost bestehn!
¹⁸Er sendet sein Gebot und lässt sie schmelzen,
lässt einen Wind wehn, da rieseln Wasser.
¹⁹Er tat sein Wort an Jakob kund,
seine Satzungen und Rechte an Israel.
²⁰So hat er keinem Volk getan,
denn Rechte 'lehrt er sie' nicht. Halleluja.

148. *Aufruf zum Lobe Jahves an alle Welt.*

¹Halleluja.

Lobt Jahve vom Himmel her,
lobt ihn in den Höhen.

Wolle wird der Schnee verglichen einerseits wegen seiner Weisse (Dan 79 Jes 118), anderseits weil er in Flocken fällt, vgl. Eustathius bei Rosenm. *τὴν χιόνα ἐριώδες ὕδωρ ἀστείως οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν*, und Mart. Epigr. IV 3, *densum vellus aquarum*. — Mit כָּסֶה כָּסֶה ist ein Wortspiel beabsichtigt. Der Reif bedeckt Dächer, Bäume und Triften, als ob sie mit Asche bestreut wären. Hitz. zitiert Plin. Epist. VI 20 *omnia alto cinere tanquam nive obducta*. 17 Unter dem Eis verstehen die meisten Ausleger den Hagel, den Jahve in kleinen Stücken vom Himmel herabwirft. Aber die Erwähnung der Kälte im Parallelgliede und des Auftauens in v. 18 macht es wahrscheinlich, dass der Dichter wirklich das die Flüsse und Seen bedeckende Eis meint. Dies wirft Jahve mit leichter Hand hin, als ob die gewaltigen Schollen nur Brocken wären; vgl. den ähnlichen Gedanken Job 38b. הִשָּׁלֵךְ bedeutet nicht nur »herabwerfen«, sondern auch »hinwerfen«. — 17b Bei der Frage: »wer kann vor seinem Frost bestehn«, denkt der Dichter wohl nicht in erster Linie daran, dass diese Kälte für die Menschen unerträglich ist, sondern dass den gewaltigen Flüssen, die sonst alles mit sich fortreißen, durch den Frost ein Zügel angelegt wird; dass auch sie Jahve gegenüber nicht standhalten können, wenn er die Eisdecke über sie ausbreitet. Denselben Gedanken, aber mit Verlust des poetischen Ausdrucks, gewinnt Derenbourg durch die Konjekture *יָסֶה יָסֶה* (»die Wasser stehn«) für *יָסֶה יָסֶה*, vgl. Job 3710. Die alten Übersetzer haben alle die Texteslesart vor sich gehabt. 18 Das mit Leichtigkeit hervorgezauberte Eis löst Jahve durch sein Wort mit derselben Leichtigkeit auch wieder in Wasser auf. — Das Suffix in *יָסֶה יָסֶה* bezieht sich auf Schnee, Reif und Eis. — Der Wind ist der Tauwind. 19 Dasselbe Wort Gottes, das in der Natur waltet, übt seine Wirkung auch im Reich der Offenbarung, nämlich in Israel. Die Verse 19. 20 sind eine Reproduktion von Dtn 47. s. — Das Kethib *יָסֶה יָסֶה* haben alle alten Übersetzer ausser Targ. gelesen; das viel weniger gut passende Qere *יָסֶה יָסֶה* ist durch die Plurale in 19b veranlasst. 20b lautet nach dem überlieferten Text: »und Rechte kennen sie nicht«. Aber dass die Heiden überhaupt keine *מִשְׁפָּטִים* haben, konnte der Dichter kaum sagen, denn rechtliche Ordnungen gibt es auch bei ihnen. LXX übersetzen *καὶ τὰ κρίματα αὐτοῦ οὐκ ἐδήλωσεν αὐτοῖς*. Hierin ist das Pronomen willkürlich ergänzt; aber für *יָסֶה יָסֶה* haben auch Syr. Targ. (vgl. Luther) *manifestavit eis* d. i. *יָסֶה יָסֶה* ausgesprochen, was der Dichter beabsichtigt haben wird; vgl. für *יָסֶה יָסֶה* mit doppeltem Akkus. z. B. Gen 4139 Ex 3312. 13. Israel rühmt sich dessen, dass es seine *מִשְׁפָּטִים* von Jahve empfangen hat, dass sie also auf Offenbarung beruhen, vgl. 2514. Dagegen rühnen die *מִשְׁפָּטִים* anderer Völker nicht von Jahve her; er offenbart sich nicht unter ihnen, und hierin liegt Israels Vorzug vor den Heiden.

148

Israels Erlösung (v. 14) soll für Himmel und Erde und alle Geschöpfe ein Anlass sein, Jahve zu preisen. v. 1—6 wendet sich der Sänger an den Himmel und seine

- ²Lobt ihn, alle seine Engel,
lobt ihn, alle seine Heere.
³Lobt ihn, Sonne und Mond,
lobt ihn, alle leuchtenden Sterne;
⁴Lobt ihn, ihr Himmël der Himmel,
und das Wasser, das über dem Himmel;
⁵Sie sollen den Namen Jahves loben,
denn auf sein Gebot wurden sie geschaffen,

Scharen; v. 7—14 an die Erde und was auf ihr ist. Den Schluss bildet beide Male (v. 5. 6 und 13. 14) eine Motivierung der Aufforderung; jedoch ist die des ersten Teils nur eine vorläufige, denn nach der Meinung des Dichters ist das Israel widerfabrene Heil auch für den Himmel und seine Bewohner der eigentliche Anlass zum Lobe. Wenn auch die Könige der Erde und ihre Völker aufgefordert werden, an diesem Lobpreis Jahves für Israels Erhöhung teilzunehmen, so spricht sich hierin das Bewusstsein von der welthistorischen Bedeutung Israels aus. Israels Heil muss auch für sie ein Anlass zur Freude und zum Dank sein, weil ihnen selbst durch Israel das Heil zu teil werden wird.

Nach v. 14 scheint ein bestimmtes historisches Ereignis den Psalm veranlasst zu haben; meistens denkt man an die Rückkehr Israels aus dem Exil. Möglicherweise aber bezieht sich v. 14 auf die Zukunft (s. die Erklärung). Der Psalm wäre dann ein Lob- und Danklied für das Israel verheissene messianische Heil. R. Obadja deutet ihn auf den Tag des Gerichts, an dem Jahve das Heer der Höhe heimsuchen wird Jes 24:21.

Über die Abfassungszeit lässt sich nur soviel sagen, dass der Psalm nachexilisch ist, aber, da v. 14 von JSir 51:12 zitiert wird, vormakkabäisch. »Der Gesang der drei Männer im Feuerofen, eine alexandrinische Einschaltung in Dan 3, ist eine Nachbildung von Ps 148«. (Kessler).

Metrum: Doppeldreier; v. 13 a. 14 a Dreier.

1 הלליו fehlt bei Hier. und Syr.; LXX fügen hinzu Ἀγγελον καὶ Ζαχαριον. — מַלְאֲכֵי in משמים steht in Gegensatz zu v. 7 מַלְאֲכֵי מַלְאֲכֵי; es bezeichnet den Ort, von dem aus der Lobpreis ertönen soll. Wer dort den Lobpreis anstimmen soll, sagen die Verse 2—4. 2 Die beiden Glieder des Verses sind gebildet aus 103:20a und 21a. Unter dem Heer versteht ein Teil der Ausleger die Sterne, da aber diese v. 3 genannt werden, so ist צבא besser als Synonym von מַלְאֲכֵי anzusehn, wofür auch 103:21b spricht. Die Engel bilden ein Heer oder Heere, vgl. Jos 5:14. 15 I Reg 22:19. Das Kethib מַלְאֲכֵי hält Olsh. für ursprünglich und meint, es sei nur wegen des Plurals im ersten Gliede abgeändert. Aber alle alten Versionen (LXX Aq. Sym. Hier. Syr. Targ.) bezeugen das Qere מַלְאֲכֵי, das auch in der Grundstelle 103:21 gebraucht ist. 3 כִּיבְּרֵי אֵי — ihr Lichtsterne«, d. h. die ihr aus Licht besteht. 4 שְׁמֵי הַשָּׁמַיִם ist der höchste Himmel, vgl. Dtn 10:14 I Reg 8:27 II Chr 25. Ob unserm Dichter die spätere Vorstellung von drei (II Kor 12:2) oder sieben Himmeln schon bekannt war, lässt sich nicht ausmachen. — Das Wasser über dem Himmel ist wie Gen 1:7 der Himmelsozean, der über dem ehernen Himmelsgewölbe, dem רָקִיעַ, lagert, und aus dem der Regen auf die Erde herabströmt; vgl. Jensen, Kosmogonie der Babylonier. Die Aufforderung an das Wasser, Jahve zu preisen, erklärt Bar Hebr.: sie loben ihn schweigend, wie Sonne, Mond, Sterne, Berge u. s. w. Der Dichter würde also sagen, dass schon die blosse Existenz dieser gewaltigen Schöpfungswerke ein Lobpreis Gottes ist. Aber nach v. 14 liegt ein besonderer auf Israel bezüglicher Anlass zu diesem Lobpreis vor, es kann also nicht der täglich sich wiederholende stumme sein. Man wird daher in jener Aufforderung nur eine kühne poetische Wendung erklicken dürfen; der Dichter fordert alles, was im Himmel ist, auf, an dem Lobpreis Jahves teilzunehmen. 5 Der vorläufige Grund jenes Lobpreises durch die Himmel: Jahve ist ihr Schöpfer und Erhalter. — Hinter מַלְאֲכֵי haben LXX Syr. noch מַלְאֲכֵי מַלְאֲכֵי aus 33:9. 6 יִרְעִמִּידֵם

- ⁶ Und er lässt sie für immer und ewig bestehen,
er gab ein Gesetz, 'sie dürfen' es nicht übertreten.
⁷ Lobt Jahve von der Erde her,
ihr Ungetüme und all' ihr Fluten,
⁸ Feuer und Hagel, Schnee und Rauch,
Sturmwind, der sein Wort vollführt,
⁹ Ihr Berge und alle Hügel,
Fruchtbäume und alle Zedern,
¹⁰ Das Wild und alles Vieh,
was kriecht und geflügelte Säger,
¹¹ Erdenkönige und alle Nationen,
Fürsten und alle Richter auf Erden,
¹² Jünglinge und Jungfrauen,
Greise zusammen mit Knaben;
¹³ Sie sollen den Namen Jahves loben,
Denn sein Name allein ist erhaben,
seine Majestät bedeckt Erde und Himmel.
¹⁴ Und er hat seinem Volk ein Horn erhöht,
Ein Preis für alle seine Frommen,
die Söhne Israels, das Volk 'derer, die' ihm nahe.
Halleluja.

ist nicht ein weiteres Synonym zu נִבְרָא, sondern drückt die Erhaltung aus, vgl. Koh 14; richtig Luther: »er hält sie«. — 6b übersetzen LXX Hier. *praeceptum dedit et non praeteribit*, betrachten also הָק als Subjekt zu יִבְרָא: Jahve hat ein unvergängliches Gesetz gegeben. Aber צָבָר in Verbindung mit הָק bedeutet sonst nicht »vergehn«, sondern »überschreiten«, Jer 522 Job 145, und nach der sehr ähnlichen Stelle Jer 522 sind Subjekt zu יִבְרָא Himmel und Sterne, welche die ihnen von Jahve angewiesenen Gesetze ewig beobachten müssen. Der Dichter denkt wohl besonders an den regelmässigen Lauf der Gestirne, vgl. Jer 3135f. הָק bezeichnet auch sonst die Naturgesetze, vgl. Jer 3325 Job 2826. Befremdlich ist der Singular יִבְרָא; Del. erklärt ihn als individualisierenden Sing. (keines jener Wesen überschreitet), gibt aber die Möglichkeit zu, dass es verschrieben ist aus יִבְרָא. Darauf dass dies die ursprüngliche Lesart war, deutet die unregelmässige scriptio plena יִבְרָא noch hin. 7 ff. Die Aufforderung zum Preise Jahves ergeht nun an die Erde und ihre Bewohner; zunächst v. 7 an das Meer. Das parallele תַּיִם zeigt, dass mit תַּיִם nicht wirkliche Wassertiere gemeint sind; es ist, wie das arab. *tinin*, die personifizierte, in Tiergestalt gedachte Wasserhose; s. Rob. Smith, Relig. of Sem. p. 161. 8 Die Vorgänge in der Luft. Die vier ersten Worte des Verses stehn in chiastischer Ordnung. Der Rauch als Begleiter des Feuers wie Ex 1918 Gen 1928. קִשּׁוֹר übersetzen LXX Syr. Hier. mit »Eis«, 11983 (hier auch Sym.) mit »Reif«. Allein diese Bedeutung lässt sich nicht nachweisen. — Zu 8b vgl. 1044. 9 Die trockene Erde im Gegensatz zum Wasser v. 7 und zur Luft v. 8. 10 Die verschiedenen Klassen der Tiere nach Gen 124f. in der Genesis הַחַיָּה הַבְּהֵמָה, ist das Wild, הַחַיָּה die zahmen Tiere. — צִבְיִים נָקִים statt עִיִּים Gen 121. 11 f. Zuletzt ergeht die Aufforderung an den Menschen, der auch in der Schöpfungserzählung Gen 1 den Gipfelpunkt bildet. Der Dichter unterscheidet nach Amt, Geschlecht und Alter. 13 Als Beweggrund des Lobpreises wird zunächst Jahves herrliche Offenbarung in der Natur geltend gemacht, vgl. v. 5. 6. Dass die Verteilung der Aufforderung an Himmel und Erde auf die beiden Hälften des Psalms ausschliesslich rhetorischen Gründen entsprungen ist, tritt deutlich darin zu Tage, dass v. 13 Himmel und Erde verbunden auftreten. Der Dichter deutet damit an, dass der v. 14 geltend gemachte letzte Beweggrund zum Preise Jahves eine Angelegenheit ist, die Himmel und Erde angeht. — קָשָׁב אֲשֶׁר אֲנִי auch Jes 124. Statt des Partiz. findet sich in Handschriften die Aussprache קָשָׁב als Perf. prophet. — לְבָרִי geht auf das Suffix in

149. *Israels Sieg.*¹ Halleluja.Singet Jahve ein neues Lied,
sein Lob [erschalle] in der Gemeinde der Heiligen.² Israel freue sich seines Schöpfers,
die Söhne Zions sollen frohlocken über ihren König.³ Sie sollen seinen Namen loben mit Reigen,
mit Pauke und Zither ihm spielen.⁴ Denn Jahve hat an seinem Volk Gefallen
und schmückt die Dulder mit Sieg.

שׁוּב (Hier. *nomen eius solius*). 14 Zum Schluss nennt der Dichter das eigentliche und letzte Motiv, das den Lobpreis von Himmel und Erde veranlasst: Israels Erhöhung. 14a darf nicht übersetzt werden: er hat das Horn seines Volkes, oder: seinem Volk das Horn erhöht, sondern nur: seinem Volk ein Horn. Mit diesem Horn ist schwerlich, wie 132¹⁷, eine Einzelperson gemeint, sondern der Dichter will sagen: Israel, dessen Horn heruntergeschlagen war, hat wieder ein solches bekommen, d. h. das erniedrigte Volk ist wieder zu Ehren gekommen, vgl. 89¹⁸; so bereits das Targ. — LXX Hier. geben יִרְיָם durch das Futur wieder (*et exaltabit*). Hiernach wäre das Loblied nicht für bereits empfangene Wohltaten gesungen, sondern für solche, die erst von der Zukunft erwartet werden; unmöglich ist diese Auffassung nicht, vgl. wegen des Imperf. cons. mit Futurbedeutung G-K 111w. — In 14b ist הִתְהַלֵּךְ nicht etwa ein zweites Objekt zu וְיִרְיָם (»er erhöhte das Lob, d. i. den Ruhm aller seiner Heiligen«), sondern Apposition zu dem ganzen Satz יִרְיָם קָרַן לִנְשֵׁי; die Erlösung Israels ist ein Gegenstand des Lobpreises für alle Frommen. — Mit עַם קָדְשִׁי ist jedenfalls das israelitische Volk gemeint; der Ausdruck ist ungewöhnlich. LXX Hier. *populo adpropinquanti sibi*, so dass es für עַם קָדְשִׁי stünde. Da aber die Möglichkeit einer solchen Ausdrucksweise zweifelhaft ist, so liest man mit Riehm besser קָדְשִׁי, vgl. das parallele הִתְהַלֵּךְ und Lev 10³ Dtn 47.

149

Israel singt das Lob seines Schöpfers und Königs, der seine Heiligen mit Sieg und Ehren schmückt. Wie im vorhergehenden Psalm treten auch in diesem die heidnischen Könige in den Gesichtskreis des Sängers; aber während dort wenigstens indirekt ihre Teilnahme am messianischen Heil ausgesprochen war, erscheinen sie hier als die, welche von Israel gefesselt werden sollen. Das Schwert des Geistes ist durch das zweischneidige Schwert der Rache ersetzt. Ein kühner Kriegsgesang der Heiligen Gottes, denen des Heilands Wort: »Mein Reich ist nicht von dieser Welt« noch ein Geheimnis war. Der קָדְשִׁי הַקָּדוֹם v. 1 ist wohl die συναγωγή Ἀσιδάτων I Mak 242. Dass der Inhalt des Psalms auf die Zeiten der Makkabäer passt, hat bereits Theodoret erkannt, während Theod. v. Mops. ihn auf die Kämpfe nach der Rückkehr aus dem Exil deutet.

Metrum: Doppeldreier.

1 הללויה fehlt bei Syr. Hier. — תהלונו betrachten die Neueren als zweites Objekt zu יִרְיָם; LXX Hier. haben den Nominativ (*laus eius*), ergänzten also ein Verb wie »ertöne«. 2 Der Plural עֲמֵיךְ mit dem Singularsuffix ist als sogenannter Hoheitsplural anzusehn und nach Analogie von אֱלֹהֶיךָ gebildet; ebenso Jes 54⁵, vgl. G-K 124k. Israels Schöpfer heisst Jahve, weil er Israel sein Dasein als Volk gegeben hat, vgl. z. B. Jes 44² 51¹³. Im Parallelgliede wird er Israels König genannt, vgl. ISam 8⁷, als der, welcher sein Volk beschützt und, wie der weitere Verlauf des Psalms zeigt, zum Siege führt. 3 קָדְשִׁי übersetzen LXX Hier. richtig *in choro*; gemeint ist der heilige Reigen, wie ihn z. B. Mirjam und die Weiber nach dem Untergang Pharaos tanzten Ex 15²⁰, vgl. Ps 118²⁷. Auch die Handpauke (תָּבָעַת) wird bei Gelegenheit des Siegesliedes Ex 15 in Verbindung mit dem Reigen erwähnt. 4 Das Jahve an seinem Volk Gefallen hat,

- ⁵Die Heiligen sollen jauchzen mit Rühmen,
sollen jubeln auf ihren Lagern.
⁶Lobpreisungen Gottes erfüllen ihre Kehle,
und ein zweischneidiges Schwert haben sie in ihrer Faust,
⁷Rache zu üben an den Heiden,
Züchtigungen an den Nationen;
⁸Ihre Könige mit Ketten zu binden
und ihre Edlen mit eisernen Fesseln;
⁹Verzeichnet Gericht an ihnen zu vollziehen;
eine Ehre ist das allen seinen Heiligen.
Halleluja.

150. *Aufruf zum Lobe Gottes in allen Tönen.*

- ¹Halleluja.
Lobt Gott in seinem Heiligtum,
lobt ihn in seiner starken Veste.

zeigt sich darin, dass er ihm den Sieg verliehen hat. Die עָנִיִּים heissen hier חֲסִידִים. Unrichtig übersetzen LXX *παραῖς*, Hier. *mansuetos*, vgl. Hitzig; sie sind vielmehr so genannt wegen ihrer elenden Lage, in der sie sich vor kurzem noch befanden. Jetzt hat Jahve ihnen das Trauergewand abgenommen und sie statt dessen mit Sieg geschmückt Jes 613. ⁵ בְּבִירָה kann nicht den Anlass des Jauchzens bezeichnen: »über die ihnen neu-verliehene Ehre«, da dann בְּבִירָה zu erwarten wäre, sondern ist nach 3013 299 zu erklären: indem sie zugleich Lobgesang erschallen lassen; so richtig Luther. — Die Erwähnung des Lagers 5b erklärt sich daraus, dass die Sieger nach beendetem Kampf der Ruhe pflegen dürfen. Delitzsch denkt daran, dass auf dem stillen Nachtlager sich bisher die Klage ergoss, vgl. 45 67, die jetzt für Israel in Jauchzen verwandelt ist. ⁶ Die Verbindung von Lobgesang und Schwert erinnert noch mehr als an Neh 410 an II Mak 1527 »mit den Händen kämpfend, aber im Herzen zu Gott betend«. — הרב פִּיזִיּוֹת übersetzen LXX *ῥομφαία στόματος*, Hier. *gladii ancipites*, Aq. *μάχαιρα στόματος*, also = הרב פִּיזִיּוֹת Jdc 316. Etwas anders ist das Wort Jes 4115 gebraucht. ⁸ Die Fesselung der Könige und Züchtigung der Nationen wird Jes 4514 für die messianische Zeit erwartet; diese Zeit ist jetzt nahe herbeigekommen. ⁹ Bei dem verzeichneten Gericht denkt ein Teil der Ausleger an die gesetzlichen Bestimmungen über die Ausrottung der Kananiter (Dtn 72al.), die hier auf die zeitgenössischen Feinde übertragen wären, so Luther; oder an die Verheissungen Dtn 3241ff. Noch andere (Hupf.) denken an das im göttlichen Ratschluss beschlossene Gericht. — Dieser blutige Gerichtsvollzug ist eine Ehre oder ein Ruhm für die Heiligen Gottes. הָאֵל ist neutrisch zu nehmen wie Job 3111; richtig Hier. *decor est*. Unrichtig übersetzt Luther so, als ob sowohl הָאֵל als הָאֵל den Artikel hätten. — הללויה fehlt bei Hier. Syr.

150

Der volle Schlussakkord des Psalters, vielleicht vom letzten Sammler verfasst. Es ist ein Gegenstück zu 148, dessen beide Teile 1501 kurz zusammenfasst, um dann, wie 148 alle Geschöpfe zum Lobe Gottes auffordert, durch Aufzählung aller Musikinstrumente, mit denen Gott gepriesen werden soll, einen ähnlichen Erfolg zu erreichen wie jener Psalm.

Metrum: Doppeldreier; v. 6 Dreier.

¹ הללויה fehlt bei Hier. Syr. — קָדֵשׁ das Heiligtum (633 743) kann an und für sich sowohl das irdische wie das himmlische sein. An letzteres denkt Delitzsch, an ersteres schon das Targum. Da der Dichter doch gewiss nicht allein die Engel, sondern auch die Erdenbewohner zum Lobe Gottes auffordern will, so ist die Auffassung des

- ²Lobt ihn ob seiner Taten,
lobt ihn nach der Fülle seiner Grösse.
³Lobt ihn mit Posaunenschall,
lobt ihn mit Harfe und Zither.
⁴Lobt ihn mit Pauke und Reigen,
lobt ihn mit Saiten und Pfeifen.
⁵Lobt ihn mit tönenden Cymbeln,
lobt ihn mit rauschenden Cymbeln.
⁶Alles was Odem hat lobe Jah.
Halleluja.

Targum sicher die richtige. Erst in 1b werden auch die himmlischen Wesen zum Lobe aufgerufen. — בְּרִיקָה עֲנִי übersetzt Sym. gut *ἐν τῷ στερεώματι τῷ ἀκαταίρετῳ αὐτοῦ*. Das Himmelsgewölbe ist die unzerstörbare Veste, in welcher der allmächtige Herr der Welt residiert. Weniger dichterisch erklären andere (vgl. Luther) nach Qimchi »in der Veste seiner Macht«, d. h. im Himmel, in dem Gottes unendliche Macht ganz besonders deutlich zu Tage tritt. 2 בְּבִירָהּ LXX *ἐν ταῖς δυναστείαις αὐτοῦ*, ein ἄλλος bei Field *δὲ τῶν δ.*; Olsh. will lieber erklären »durch Verkündigung seiner Grosstaten«, vgl. 71¹⁶. 3 Das Posaunenblasen war Sache der Priester; auf Harfe und Zither spielten die Leviten; Pauken wurden auch von den Frauen geschlagen, und Reigen, Saitenspiel, Schalmel und Cymbel waren ebenfalls nicht den Leviten vorbehalten. Die Aufforderung zum Lobe Gottes ergeht also an Priester, Leviten und Laien. 4 בְּנֵי־יָם nur hier, sind nach den alten Übersetzern Saiten. — עָגָב LXX Hier. *et organo*, Targ. אֲבִיבִין , d. i. Flöten aus Rohr, wie sie die syrischen Ambubajae bei Horaz in Rom bliesen. 5 Da dem Dichter keine Namen von Instrumenten mehr zur Verfügung stehn, nennt er in beiden Gliedern dasselbe. Ob durch die zwei näheren Bestimmungen בְּנֵי־יָם und בְּבִירָהּ zwei besondere Arten von Cymbeln bezeichnet werden sollen, ist zweifelhaft. Pfeiffer bei Rosenmüller hält die עָגָב für Castagnetten, mit denen die Tänzerinnen klappern, die בְּנֵי־יָם dagegen für die grossen Metallbecken, wie sie noch heute bei der Militärmusik gebräuchlich sind. LXX haben *ἐν κυμβάλοις εὐήχοις . . . ἐν κυμβάλοις ἀλαλαγμοῦ*, Hier. *in cymbalis sonantibus . . . in cymbalis tinnientibus*. Vgl. Riehm HbA s. v. Becken. 6 Die Schlussaufforderung hat einen universalistischen Charakter, sofern nicht allein Priester, Leviten und Israeliten, sondern alles Lebende zum Preise des Gottes Israels aufgerufen wird. Theodoret deutet sie auf die Berufung der Heiden.

Druckfehler.

S. 1 Z. 10 des Kommentars lies: בְּרִי . — S. 8 Z. 21 l. antwortet. — S. 13 Z. 13 l. besser. — S. 16 Z. 16 l. Jes 33¹¹. — Ebenda l. Thr 352. — S. 16 Z. 31 l. עֲלֵי־הַבְּרָרָה . — S. 58 Z. 7 v. u. l. v. 3. — S. 126 Z. 18 v. u. l. 164. — S. 134 Z. 20 l. Partic. — S. 134 Z. 26 streiche LXX. — S. XXI der Einleitung Z. 11 v. u. l. JHMichaelis.



BS1154

.H17

cop. 1

37042



BS1154 .H17 vol.2 pt.2

Göttinger Handkommentar zum
Handl... zum Alten Te
: In V

BS1154.H17

Baethgen

AUTHOR

Die Psalmen

TITLE

cop.1

37042

DATE
LOANED

BORROWER'S NAME

DATE
RETURNED

JAN 26 1972

Michael

BS1154
.H17

37042

